

الملافة الخرافة

هموم الأفلياء في الوطن العربي

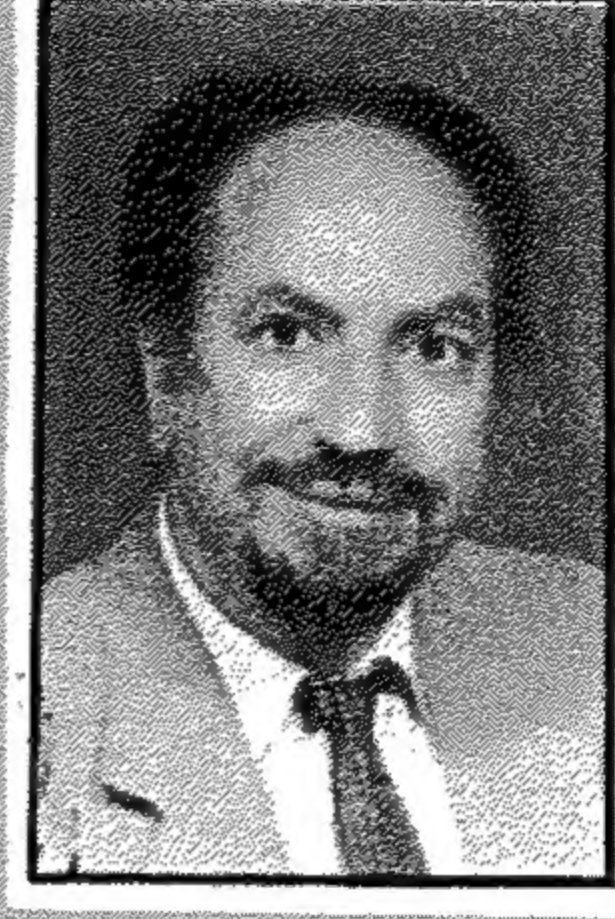
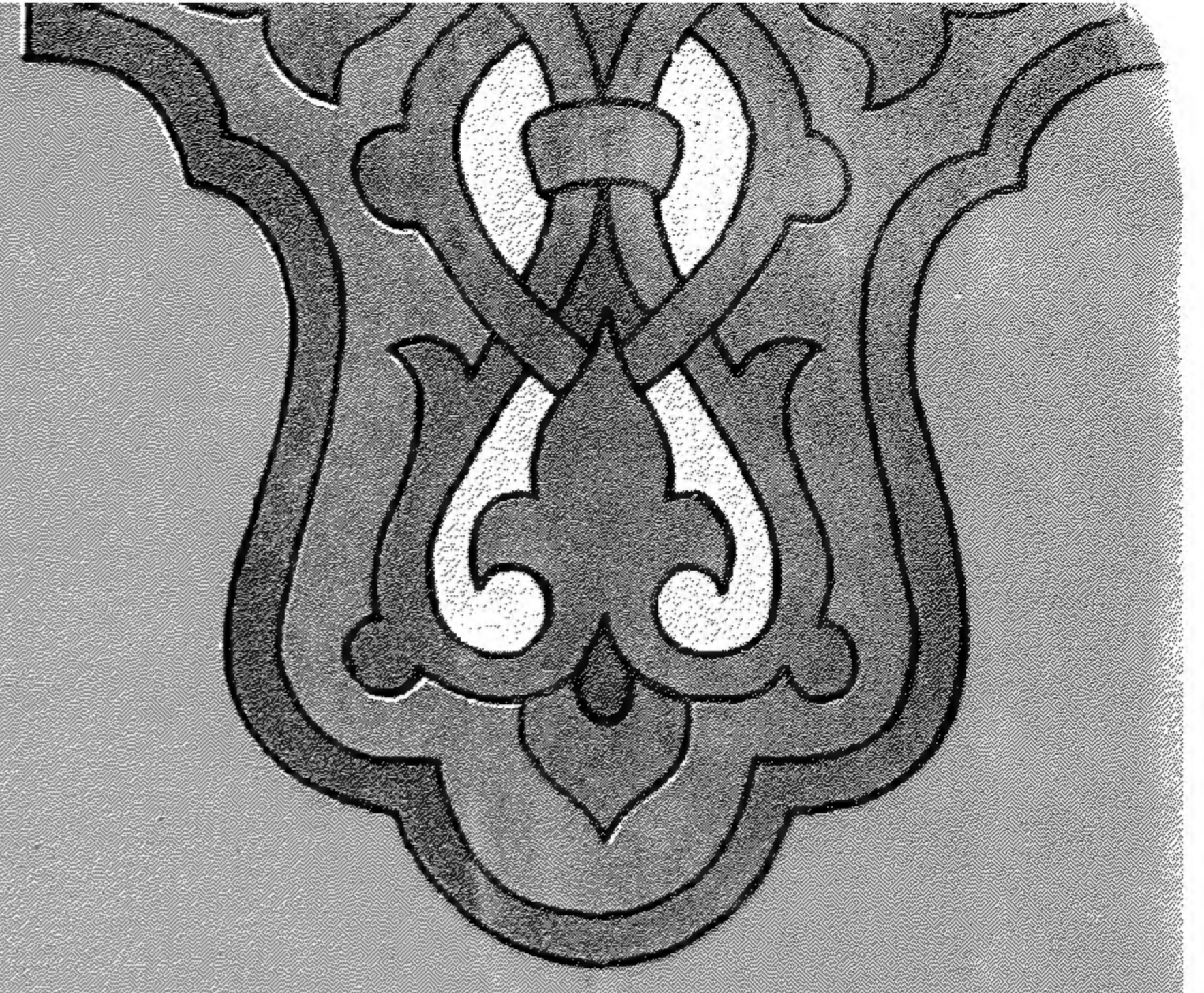


الطبعة الثانية



مركز ابن خلدون





هذا الكاتب

د. سعد الدين إبراهيم هو أحد علماء الاجتماع العرب المرموقين، وقد أثنى المكتبة العربية والعالمية بأكثر من ثلاثين كتاباً ومائتي دراسة منشورة في الدوريات العلمية، إلى جانب مقالاته الصحفية التي تنشر في أكثر من خمسة عشر صحيفة ومجلة عربية في أقطار الوطن العربي. وإلى جانب نشاطه العلمي والفكري، شارك وما يزال يشارك في شتى أوجه العمل العام مصرية وعربياً ودولياً. كان رئيساً للطلبة العرب في الولايات المتحدة وكندا. وأميناً عاماً للمنظمة العربية لحقوق الإنسان، ومنتدى الفكر العربي، والمجلس العربي للطفولة والأمومة، ورئيساً للشئون العربية بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية. وهو حالياً عضو بنادي روما، ورئيس لمركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ونقيب للاجتماعيين بالقاهرة.

ولد بقرية بدين مركز المنصورة بمحافظة الدقهلية في مصر (١٩٣٨)، وتعلم بجامعات القاهرة وكاليفورنيا وواشنطن. وقام بالتدريس في جامعات القاهرة وانديانا-بردو والأمريكية ببيروت، وهو حالياً أستاذ علم الاجتماع السياسي بالجامعة الأمريكية بالقاهرة. قام بدراسات ميدانية رائدة في معظم أقطار الوطن العربي.

المَلِكُ النَّجَّافُ لِإِعْزَازِ
هَمَمِ الْأَقْلِيَّاتِ فِي الْوَطَنِ الْعَرَبِيِّ

مركز ابن خلدون
للدراسات الإنشائية
١٧ شارع ١٢ المقطم
القاهرة - ص.ب ١٣
٥٠٦١٦١٧
تليفون : ٥٠٦٠٦٦٢
٥٠٦٠٦٦٣
فاكس : ٥٠٦١٠٣٠

رقم الإيداع
١٩٩٤ / ٢٨٩٨٠
I.S.B.N
977 — 274 — 041 — 9

التفويض الفني
أشرف بيـدس
الإخراج وتصميم الغلاف
حامد العويضي

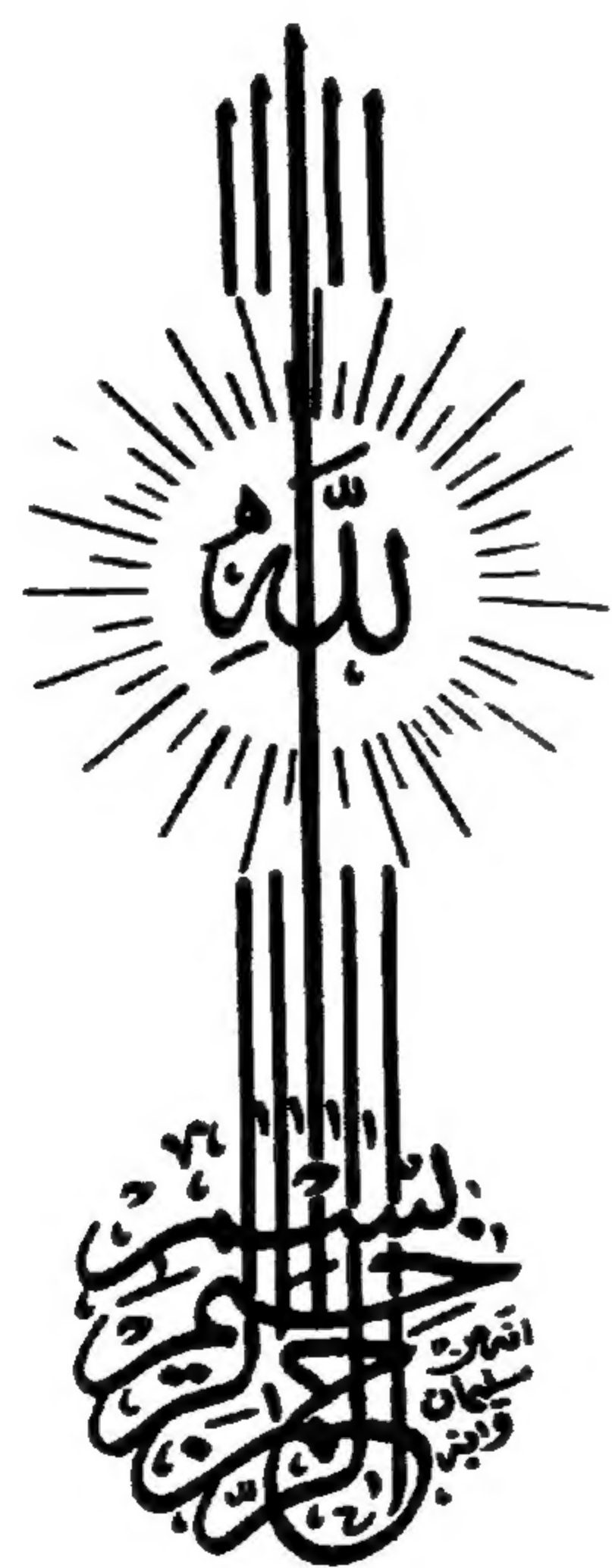
- تنفيذ وطبع - مطابع سجل العرب
٩ عماد الدين - ت : ٩٣٢٧٠٦ - القاهرة
- التوزيع داخل وخارج ج . م . ع - دار الأمين للنشر والتوزيع
ت : ٣٥٥٨٤٦١ - القاهرة

الملافة النجاة والخلق

هموم الأفليات في الوطن العربي

الطبعة الثانية

سعد بن عبد الله



قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ
صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

إهداء

إلى أبناء الملل والنحل والأعراق المختلفة في الوطن
العربي ، وشركائنا في الجغرافيا والتاريخ والاجتماع
والثقافة ... والذين يشعر بعضهم بإهمال الحكم
والمتقنين لهمومهم وأحلامهم...

أهدى هذا الكتاب لعله يعوض بعض الحرمان
التاريخي ، ويفتح لهم جميعاً باب الأمل في مشاركة إنسانية
كاملة متساوية في صياغة مستقبل ديمقراطي زاهر ،
للأغليات والأقليات على السواء ...

سعد الدين إبراهيم

١٩٩٤/١/١



تَقَارِيرٌ وَشُكْرٌ

يشهد العالم كله ما يمكن تسميته بصحوة الأقليات القومية والعرقية ، ورغم أن الشكل الدرامي لهذه الصحوة يتجلى منذ بداية التسعينات ، فيما كان يسمى بالاتحاد السوفيتي ويوغسلافيا ، إلا أن هذه الظاهرة ليست جديدة على الوطن العربي . فمعظم الصراعات الأهلية العربية المسلحة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية كانت حول هذه المسألة ، بل إن ما نعتقد أنه الصراع الرئيسي في المنطقة ، وهو الصراع العربي - الإسرائيلي حول فلسطين ، لم يستنزف من الدماء العربية قدر ما استنزفته الصراعات الأهلية العربية المسلحة ، فهذه الأخيرة قد استنزفت ثلاثة أمثال ما استنزفه الصراع العربي - الإسرائيلي من دماء عربية ، إن عدد من استشهدوا في كل حروب العرب مع إسرائيل يقدر بحوالى ١٥٠ ألفا ، بينما يقدر عدد من قتلوا في الحرب الأهلية في ثلاثة أقطار عربية فقط ، هي العراق ، ولبنان ، والسودان ، بحوالى نصف مليون من مواطني هذه الأقطار ، ونفس الشيء ينطبق على الموارد المالية والمادية الأخرى ، فما أهدر من هذه الموارد في الحروب الأهلية العربية يفوق أيضا نظيره في الصراع العربي - الإسرائيلي .

نحن إذن أمام ظاهرة رغم حجمها وعمقها ، وعالميتها وإقليميتها ومحليتها ، إلا أنها لم تحظ إلا بالقليل من الاهتمام العالمى من الباحثين العرب ، وما حظيت به من اهتمام عام على الإطلاق كان صحفيا إعلاميا لا يخلو من السطحية والحزبية ، أو الغوغائية ، وربما كان عزوف الباحثين العرب عن التصدى للموضوع إنما يرجع لحساسيته البالغة ، ولكن بعد كل أزماتنا ونكباتنا المعاصرة ، فإن هذا الكاتب أصبح يعتقد اعتقادا جازما أن أحد أسباب هذه النكبات ، وآخرها نكبة الخليج ، هو عدم التصدى الموضوعى الجرىء لمشكلاتنا الداخلية والإقليمية ، فإذا كان لنا أن نعيد البناء وطنيا وقوميا لنواجه حقائق ومتغيرات عصرنا ، فلا ينبغي أن نتردد في الاجتهاد .

ومن هذا المنطلق أقدم للقارئ العربي هذا الكتاب عن الملل والنحل والأعراق في الوطن العربي .

وآمل بهذا في أن أسهم نحو فهم أكثر عمقا ، وممارسة أكثر عقلانية في التعامل المنصف مع المسألة العرقية في الوطن العربي .

قصة هذا الكتاب

كان مفروضاً أن يظهر هذا الكتاب عام ١٩٨٦ عن مركز دراسات الوحدة العربية، فقد كنت قد انتهيت من مخطوطته في ٣١ / ١٢ / ١٩٨٥، ولكن حرص - أو تردد - المركز المذكور في نشر كتاب في هذا الموضوع الحساس، دفع القائمين عليه إلى المبالغة في مراجعته وتحكيم المخطوطة؛ فقد استغرقت عملية التحكيم ما يزيد على أربع سنوات، قرأ المخطوطة فيها أكثر من ثلاثين محكماً، فقد توخى مركز دراسات الوحدة العربية أن يرسل الفصل الخاص بكل أقلية أو جماعة عرقية أو دينية إلى ثلاثة محكمين: أحدهم من أبناء الجماعة موضع البحث، والثاني من أبناء الأغلبية، والثالث من المحايدين. فمثلاً الفصل الخاص بلبنان، والذي يتعرض للطوائف الست الرئيسية قرأه ثمانية عشر محكماً، وهكذا، وحينما انتهت عملية التحكيم بعد طول عناء وانتظار، وجد الكاتب تضارباً شديداً في آراء المحكمين، وكان من المستحيل التوفيق بينها إلا فيما يتعلق بالحقائق والتواريخ التي تحتاج إلى تدقيق. أما وجهات النظر التي أبدتها المحكمون من قبيل أنني أنصفت، مثلاً، جماعة معينة على حساب جماعة أخرى في نفس القطر، أو العكس، أو أنني أضفيت أهمية على جماعة أو طائفة معينة، أو أنني كنت متعاطفاً هنا ومتشدداً هناك.. فلم يكن هناك من سبيل لإرضاء كل محكم دون مزيد من إغضاب محكم آخر؛ لذلك آثرت أن أبقى على مضمون الدراسة، وماورد فيها من اجتهادات الكاتب على ماهي عليه دون تغيير أو تعديل يذكران، ولما كان مركز دراسات الوحدة العربية حريصاً بدوره على الحيادية الكاملة، وهو أمر مستحيل، فقد قرر القائمون على شئونه الاعتذار عن نشر المخطوطة في صيف ١٩٩٢، أي بعد أكثر من ست سنوات من استلام أصولها (١ / ١ / ١٩٨٦).

ولأن موضوع الأقليات في العالم كله كان قد اشتدَّ التهاباً، بعد انتهاء الحرب الباردة (١٩٩٠)، ولأن الكاتب إلى أواخر عام ١٩٩١ لم يكن متأكداً كم ستستغرق عملية التحكيم، فقد نشر في أوائل عام ١٩٩٢ ملخصاً للدراسة الأكبر في كتاب ظهر بعنوان «تأملات في مسألة الأقليات» عن مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية ودار سعاد الصباح للنشر والتوزيع، وقد استقبل ذلك الكتاب التلخيصي استقبالا حافلاً، أدى إلى نفاذ معظم نسخه في العام الأول. وربما لم يكن ذلك الاستقبال بسبب عبقريته بقدر ما كان لتلهّف القراء العرب على مطالعة أي شيء عن هذا الموضوع الهام، الذي ندرت فيه مثل هذه الكتب. لذلك حينما اعتذر مركز دراسات الوحدة العربية عن نشر المخطوطة الكبرى، ولإحساسنا أكثر من أي وقت مضى بلهفة القراء العرب لمزيد من المعلومات والتحليلات حول الموضوع، فقد قررنا أن يقوم مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بنشرها.

لقد استغرق إنجاز هذا العمل أكثر من ثلاث عشرة سنة. بل إن الاشتغال بموضوع الأقليات والطوائف والجماعات العرقية في الوطن العربي يشغل هذا الكاتب منذ ربع قرن على الأقل. وقد بدأت معالجاتي الأولى للموضوع - باستحياء وتردد - على صفحات مجلة دراسات عربية (البيروتية) في أواخر الستينات، وخاصة بعد هزيمة ١٩٦٧.

وفي انشغالي بالموضوع حاولت أن أشغل به عددا من شباب الدارسين والباحثين في العلوم الاجتماعية - سواء من طلابي في الدراسات العليا في الجامعة الأمريكية بالقاهرة ، أو العاملين في وحدة الشؤون العربية بمركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية والسياسية أو متدى الفكر العربى بعمان ، أو مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة. لذلك أقدم لهؤلاء الطلاب والباحثين أعمق الشكر والامتنان ، وأخص بالذكر من طلابي السابقين في الجامعة الأمريكية كلا من السيدة سوزان ثابت (سوزان مبارك) ، و د. فيفيان خميس (الآن بجامعة بيرزيت بالضفة الغربية). والمرحومة فريدة جادو ، ومن الباحثين بمركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية والسياسية ، كلا من الأستاذ خيرى عزيز ، ود. جهاد عودة ، ود. وحيد عبد المجيد ، ومن الباحثين بمتدى الفكر العربى د. فهد الفانك ، ومن مركز ابن خلدون ، الأستاذ سليمان شفيق والأستاذ محمد الفقى والأستاذ علاء سلامة والأستاذ أسامة حسن .

كذلك قدمت طالتان سابقتان ومساعدتان لاحقتان جهدا دؤوبا في إخراج المسودة الأولى والثانية من مخطوطة الكتاب إلى النور ، وتحملتا في ذلك مشقة من إهمالي في تدقيق كثير من التفاصيل والمراجع والوثائق ، وقامتا بسد الثغرات العديدة بصبر وكفاءة . هاتان المساعدتان الوفيتان هما السيدة " نعمة الله عادل جنيبة " بالجامعة الأمريكية في القاهرة ، والسيدة " عايدة حجار خوكاز " بالجامعة الأمريكية في بيروت سابقا ، ومتدى الفكر العربى في عمان لاحقا.

هناك العديد من الأساتذة الزملاء الذين قدموا الى الدعم والتشجيع في المراحل المختلفة لمشروع هذا الكتاب. وأخص بالذكر منهم الصديقين الأستاذ السيد ياسين ، مدير مركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية والسياسية والدكتور خير الدين حسيب ، مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية.

وهناك العديد من الشخصيات السياسية والفكرية العامة في كل الأقطار العربية ، وخاصة من أبناء الأقليات والطوائف والجماعات الإثنية الذين تحدثوا معى بصراحة في مقابلات طويلة ، أو سهلوا لي الحصول على الوثائق والبيانات ، أو الذين قاموا بقراءة المسودات الأولى لمخطوطة الكتاب وصححوا ما بها من أخطاء في المعلومات أو التفسيرات ، وحيثما لم يعارض بعض هؤلاء ، فقد ذكرت أسماءهم في متن الكتاب أو هوامشه ، ولكن عددا كبيرا من هذه الشخصيات أثروا ألا أذكر أسماءهم ، فلهم جميعا شكرى الجزيل.

إن العاملين بالأمانة العامة لمتدى الفكر العربى بعمان ومركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة هم الذين تحملوا العبء الأكبر في إعداد المسودة النهائية لمخطوطة هذا الكتاب ، طبعاً وتدقيقاً ، قبل نشرها. أخص بالشكر في هذا الصدد الآنسة سهام مسعد ، والسيدة ليلي الصفدى ، والآنسة مى حلتة. وأخص بالشكر وحدة الأقليات بالمركز إيفيت فايز المتخصصة بالأكراد ، ومحمد الفقى المتخصص في الأقليات اللبنانية ، وسليمان شفيق المتخصص بأقليات وادى النيل ، والذين ساهموا معاً بالتحديث في الفترة من ٨٧-١٩٩٣ ، وإعداد الكتاب في شكله النهائى للطبع ، وقطعوا شوطا كبيرا في البحث والمتأنى لأكثر من عام ، بحيث ارتبط تكوينهم كباحثين بالكتاب وبتأسيس وحدة الأقليات بالمركز ، كذلك أشكر الأستاذ مصطفى عبادة الذى ساهم بمراجعة الكتاب لغوياً ومطبعياً ، والفنان حامد العويضى الذى صمم الغلاف وساهم بالإخراج الفنى ، وكذلك ساهم الأستاذ عبد العاطى محمد بمراجعة وتجديد بعض المعلومات الأساسية عن الجماعات التى تعرضنا لها بالدراسة ، وتحمل بشكل خاص الأستاذ أشرف بيدس مسئول وحدة الكمبيوتر بمركز ابن خلدون كتابة أجزاء كبيرة من مخطوطة الكتاب ، وتنفيذه فنياً ، وإعداده نهائياً للطبع فلهم خير الجزاء.

وأخيرا لن أنسى هذه المرة أن أشكر أسرتى الصغيرة- زوجتى باربارا إبراهيم ، وابنتى راندة ، وابنى أمير- على صبرهم وتضحياتهم بالحرمان من قضاء عدة إجازات معهم بسبب هذا الكتاب ، وأعتذر لهم ، لا فقط عن هذا الحرمان ولكن أيضا عن تقصيرى فى شكرهم فى كتيبى السابقة ! .

سعد الدين إبراهيم

مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية

القاهرة : ١٩٩٣/٧/٧



القسم الأول

مَقَامَاتُ

الفصل الأول : إطلالة نظرية

مقدمة

في سعى الوطن العربي نحو تحقيق وحدته القومية خلال هذا القرن ، يلاحظ المراقب كثيرا من التعثر والإحباط ، وخاصة في ربع القرن الأخير . فالوطن العربي اليوم يبدو أكثر تجزئة من أى وقت مضى منذ القرن التاسع الميلادى . هذا رغم أن الدعوة المعاصرة للقومية العربية قد قارب عمرها على مائة عام ، ورغم أن الاحتلال الأجنبي بصورته السافرة قد زال عن معظم أرض العرب ، ورغم أن قيادات وطنية قد تربعت على مقاعد السلطة في الأقطار العربية الرئيسية في العقود الأربعة الأخيرة.

والسؤال الذى يتبادر إلى ذهن العالم الاجتماعى وذهن رجل الشارع العربى على السواء هو : لماذا تعثرت عملية توحيد الوطن العربى في دولة قومية واحدة ؟ بل لماذا لم تنجح الجهود حتى في توحيد عدد قليل من أقطاره الواحد والعشرين (*) ؟.

وكمقدمة للإجابة عن هذا السؤال لابد من إعادة تأكيد بعض المسلمات.

إن مقومات الوجود الإنسانى هى الشعور والتفكير والسلوك، ولابد أن نفترض أن إخفاق أية جماعة بشرية في تحقيق أهدافها هو لوجود خلل في أحد المقومات المذكورة (الشعور أو التفكير أو السلوك) أو فيها جميعا، ويمكن لهذا الخلل أن يأخذ صورا ودرجات مختلفة، إحدى صور الخلل هذه هى الفصام بين الشعور والفكر والسلوك، وفي حالة الأمة العربية لدينا من الشواهد ما يجعلنا نعتقد أن الأمة قد عبرت عن «روحها» أو مشاعرها الوجدانية بما لا يدع مجالا للشك. وبالتحديد عبرت الأمة عن «روحها» كلما دب الشك في وجودها، لقد كانت حرب أكتوبر- رمضان إحدى اللحظات التاريخية التى عبرت عن «روحها» ، بل إنه في أحلك أيام هذا القرن عبرت الأمة عن نفسها في مظاهرات يونيو/ حزيران ١٩٦٧ بعد أن أصابت الهزيمة «جسد» هذه الأمة في أهم أجزائه. وقد فعلت الشيء نفسه قبل ذلك -وبعد ذلك- عدة مرات ، فعلته حينما انفجرت ثورة الجزائر ، وحينما استقال عبد الناصر ، وحينما رحل عن عالمنا وحينما أغارت إسرائيل على المفاعل النووى العراقى ، وحينما اجتاحت إسرائيل لبنان وحاصرت بيروت. حتى عندما انشقت الأمة على نفسها في أزمة الخليج ، بعد غزو العراق للكويت. فإن هذا الانشقاق كان بمثابة انشطار جسد واحد لذلك كان الألم المصاحب له يفوق الوصف ، والتعبير عن الروح القومية لم يكن تعبيرا منظما ، ولكنه كان تعبيرا شعوبيا. ولم يكن التعبير دائما صاخبا ولكنه كان في حالات عديدة تعبيرا من خلال غضب مكتوم ، حيث لم تسمح الأنظمة لشعوبها ، في كثير من الأحيان ، بالتعبير الشعبى العلنى عن مشاعرها.

والقولة الأولى: التى نطرحها في هذه المقدمة هى أن كلا من الفكر القومى والعمل الوجدوى قد تخلفا عن مواكبة «روح الأمة» التى عبرت عن نفسها أقوى ما يكون التعبير في لحظات الهزيمة ولحظات النصر ، وفي الأفراح والأتراح على حد سواء.

(*) الاستثناء الوحيد هو توحيد شطرى اليمن في ربيع ١٩٩٠ ، والذى يعانى من إشكاليات في نهاية ١٩٩٣.

والمقولة الثانية : هى أن الفكر القومى قد تعثر فى مناهجه وأدواته لفهم الواقع العربى بكل تعقيداته المادية والنفسية ، وبكل التواءاته التاريخية والاجتماعية ، وكان من المفروض أن يكون الفكر القومى - فى بعض أجزائه على الأقل - مرآة للواقع ، ومنه ينطلق إلى رؤية أشمل وأفضل لما ينبغى أن ينتقل إليه هذا الواقع ، مع تحديد الوسائل والبدائل والمراحل التى تنطوى عليها المسافة بين مانحن فيه ومانصبو إليه .

والمقولة الثالثة: هى أن العمل الوجدوى (السلوك) قد تعثر وتخطى هو الآخر لأسباب كثيرة ، منها طبيعة النخب الحاكمة ، وعجزها عن الفهم والتعامل مع المتناقضات الهيكلية التى يمتلئ بها الوطن العربى ، ومن هذه الأسباب أيضا انفصال العمل الوجدوى عن الفكر القومى . إذ كان من المفروض أن يكون العمل مواكبا للفكر ومتفاعلا معه - يأخذه كدليل ويعدله أو يصلحه فى ضوء التجربة - ولكن هذا التواكب الجدلى لم يتم بالصورة المطلوبة خلال العقود الأربعة الماضية .

فى ضوء هذه المقولات الثلاث نطرح موضوعا على غاية هائلة من الأهمية وهو مسألة الأقليات فى الوطن العربى .

١- الأقليات ، والفكر القومى ، والعمل الوجدوى :

لم يتناول الفكر القومى عدة مسائل حيوية فى الواقع العربى ومنها موضوع الأقليات ، فرغم أن أكثر من ٨٥ فى المائة من سكان الوطن العربى يكونون مجموعة متجانسة لغويا ودينيا وثقافيا ، إلا أنه توجد عدة تكوينات بشرية عرقية (إثنية) (*) تختلف عن هذه المجموعة العربية الرئيسية سواء فى الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة ، والعبرة هنا هى ما إذا كان لأى من هذه المتغيرات وزن ظاهر فى إحساس أية جماعة باختلافها عن الأغلبية المحيطة بها ، وترجمة هذا الإحساس إلى سلوك ومواقف سياسية متميزة فى قضايا مجتمعية رئيسية . وباستثناء بعض المعالجات العامة والغامضة ، لم يتعرض الفكر القومى للدور الاجتماعى لهذه الكيانات العرقية (الإثنية) بشكل متعمق ، ولم يحاول التعرف على همومها ومشكلاتها ، ولم يأخذ موقفا صريحا من رغباتها المشروعة فى المحافظة على تكاملها وتراثها الحضارى ، ومع ما قد يوجد لدى بعضها من آمال قومية خاصة ، ويبدو أن كثيرا من كبار المفكرين القوميين قد تصوروا أنه بتجاهلهم لمسألة الأقليات ، فإنها قد تذوب وتنصهر فى الجسم الأكبر ، أو قد تختفى المشكلة .

ومن الجدير بالذكر أن الفكر الغربى الإمبريالى ، والفكر الصهيونى الإسرائيلى ، والفكر الاشتراكى الماركسى كانوا أكثر تنبها لظاهرة الأقليات الإثنية فى الوطن العربى ، وقد توفرت كل من هذه الأنواع الثلاثة من الفكر على دراسة الظاهرة ، وتوظيف معرفته بها لخدمة أغراضه ومخططاته ، فقام الفكر الإمبريالى والصهيونى ، بتوظيف هذه المعرفة لكى يزيد من تفتيت الوطن العربى ، ولكى يستنزف طاقاته المادية والروحية والعسكرية فى حروب وصراعات داخلية ، ولكى يزيد الوطن العربى ضعفا على ضعفه ، وسنجد الفكر الماركسى قد درس ظاهرة الأقليات من منطلق تقدمى ، وذلك فى سياق تحليل البنية الاجتماعية - الاقتصادية للوطن العربى ، وفى سياق التعرف على أنماط الاستغلال والقهر .

(*) كلمتا « عرقية » « إثنية » تستخدمان كمترادفين فى هذا الكتاب ، ويرد تعريف لمعناهما الدقيق فى صفحات تالية ، ولأن كثيرا من أبناء هذه الجماعات لا يستسيغون مصطلح « أقلية » فقد اخترنا لهذا الكتاب عنوانا طويلا نسبيا وهو « الملل والنحل والأعراق » ، وراعينا فى العنوان الفرعى الإشارة إلى « الأقليات » .

هذا ، ولا يخفى أن الفكر الإسلامى منذ بدايته قد اعترف بوجود «الملل والنحل» - أى الأقليات والطوائف الدينية - وبمشروعية اختلافها مع الأغلبية المسلمة فى شئون عقيدتها وأفرد للموضوع كثيرا من الأحكام التى تنظم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين فى دار الإسلام .

ولم يكن تجاهل العمل الوجدوى لموضوع الأقليات بأقل من تجاهل الفكر القومى لها . فالأقليات لم تُدعَ للمشاركة فى أى من مجهود وحدوى . وربما يقال : إن الجماهير العربية نفسها لم تعط الفرصة للمشاركة الحقيقية فى العمل الوجدوى أو أى عمل سياسى آخر فى العقود الأربعة الأخيرة . ولكن عدم اشتراك الأقليات يكتسب حساسية وخطورة فى ظل حالتين :

أولاهما ، أن يكون حجم وتميز إحدى هذه الأقليات كبيرا نسبيا فى قطر معين (مثل لبنان والعراق والسودان) ، وتكون عناصرها البشرية مركزة جغرافيا فى منطقة واحدة داخل هذا القطر .

وثانيتهما ، حماس وإقبال النخبة الوطنية الحاكمة فى هذا القطر - أو ذاك - على مشروعات العمل الوجدوى ، هنا قد تحس الأقلية بخطر داهم ، لا فقط على مصالحها ، ولكن أيضا على كيانها الاجتماعى وتراثها الحضارى ، وبالتالي يحدث انفجار ، فى شكل عصيان مسلح أو حرب أهلية ، وتنصرف القيادة فى هذه الحالة عن مشروع التوحيد القومى إلى تعبئة طاقاتها للمحافظة على وحدتها القطرية ، وفى «الجهاد» للمحافظة على الوحدة القطرية تسيل دماء غزيرة ، وتنفق ملايين عديدة ، وتتعرض مشروعات التوحيد السياسى والتكامل الاقتصادى العربى .

٢ - أهمية مسألة الأقليات :

ربما كانت الأحداث الدامية فى لبنان منذ عام ١٩٧٥ وإلى عام ١٩٩٠ - وما صاحبها من دمار شامل لأهم مؤسسات المجتمع اللبنانى - بمثابة الصدمة الدرامية التى تحتاجها الأمة العربية لتذكرها بالطبيعة الانفجارية لمسألة الأقليات ، إن الذى حدث فى لبنان ليس أكبر حجما أو أشع عنفا بالضرورة مما حدث فى أجزاء أخرى من الوطن العربى ، الفارق الأكبر هو فى درجة تعقيد الوضع اللبنانى من ناحية ، ومركزيته بالنسبة للجسم السياسى والاقتصادى العربى من ناحية أخرى ، ولكن المتأمل لكل الانفجارات الداخلية المسلحة فى الوطن العربى خلال ربع القرن الأخير يلاحظ أن معظمها كانت مرتبطة بالمسألة الإثنية (الأقليات) ، فالحرب الأهلية فى السودان التى استغرقت ثلثى عمره منذ الاستقلال ، والحرب الأهلية فى شمال العراق التى استمرت بدورها - بشكل أو بآخر - لأكثر من عقدين من الزمان ، وحتى الصراع الذى تورطت فيه مصر لعدة سنوات خلال الستينات فى اليمن - هذه كلها كانت فى الواقع مرتبطة أشد الارتباط بمسألة الأقليات ، كذلك كانت بعض التمردات التى حدثت فى جبال الأوراس فى أوائل عهد استقلال الجزائر ، ومحاولات الإطاحة بالملك الحسن فى المغرب ، والصراع على السلطة بين أجنحة حزب البعث المختلفة فى سورية منذ منتصف الستينات ، وتعثر التجربة الديمقراطية فى البحرين ، والقوانين التمييزية فى الكويت ، ودول الخليج العربى الأخرى ، والأحداث الطائفية فى مصر قبيل حرب أكتوبر - ثم فى السنوات الأخيرة - ، كل هذه كانت مرتبطة بشكل أو بآخر بموضوع الأقليات والهياكل الإثنية فى داخل كل من الأقطار المذكورة ، وإذا كانت هذه الظواهر لم تلفت أنظار مفكرى الأمة أو المتصدين فيها للعمل الوجدوى بنفس الدرجة التى أحدثتها الدراما اللبنانية ، فذلك إما لأنها كانت قصيرة الأمد (مصر والجزائر) ، أو مطموسة تحت واجهات ولافتات أيديولوجية -

جدول رقم (١)

| خسائر وضحايا الصراعات المسلحة في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا ١٩٤٨ - ١٩٩١ | | | | |
|--|-------------|---------------|---|--------------|
| نوع الصراع | السنوات | أعداد الضحايا | التكاليف التقريبية بالمليار دولار أمريكي (١٩٩١) | عدد المشردين |
| (أ) الصراعات الدولية : | | | | |
| - الصراع العربي الإسرائيلي | ١٩٤٨ - ١٩٩٠ | ٢٠٠,٠٠٠ | ٣٠٠,٠ | ٣,٠٠٠,٠٠٠ |
| - الحرب العراقية الإيرانية | ١٩٨٠ - ١٩٨٨ | ٦٠٠,٠٠٠ | ٣٠٠,٠ | ١,٠٠٠,٠٠٠ |
| - حرب الخليج | ١٩٩٠ - ١٩٩١ | ١٢٠,٠٠٠ | ٦٥٠,٠ | ١,٠٠٠,٠٠٠ |
| - صراعات أخرى بين الدول | ١٩٤٥ - ١٩٩١ | ٢٠,٠٠٠ | ٥٠,٠ | ١,٠٠٠,٠٠٠ |
| - المجموع | | ٩٤٠,٠٠٠ | ١,٣٠٠,٠ | ٦,٠٠٠,٠٠٠ |
| (ب) الصراعات الداخلية : | | | | |
| - السودان | ١٩٥٦ - ١٩٩١ | ٦٠٠,٠٠٠ | ٢٠,٠ | ٤,٠٠٠,٠٠٠ |
| - العراق | ١٩٦٠ - ١٩٩١ | ٣٠٠,٠٠٠ | ٢٠,٠ | ١,٠٠٠,٠٠٠ |
| - لبنان | ١٩٥٨ - ١٩٩٠ | ١٨٠,٠٠٠ | ٥٠,٠ | ١,٠٠٠,٠٠٠ |
| - اليمن الشمالي | ١٩٦٢ - ١٩٧٢ | ١٠٠,٠٠٠ | ٥,٠ | ٥٠٠,٠٠٠ |
| - سوريا | ١٩٧٥ - ١٩٨٥ | ٣٠,٠٠٠ | ٠,٥ | ١٥٠,٠٠٠ |
| - المغرب (الصحراء) | ١٩٧٦ - ١٩٩١ | ٢٠,٠٠٠ | ٣,٠ | ١٠٠,٠٠٠ |
| - اليمن الجنوبي | ١٩٨٦ - ١٩٨٧ | ١٠,٠٠٠ | ٠,٢ | ٥٠,٠٠٠ |
| - الصومال | ١٩٨٩ - ١٩٩١ | ٢٠,٠٠٠ | ٠,٣ | ٢٠٠,٠٠٠ |
| - صراعات أخرى داخل الدول | ١٩٤٥ - ١٩٩١ | ٣٠,٠٠٠ | ١,٠ | ٣٠٠,٠٠٠ |
| - المجموع | | ١,٢٩٠,٠٠٠ | ١٠٠,٠ | ٧,٣٠٠,٠٠٠ |
| مجموع كل الصراعات المسلحة | | ٢,٢٣٠,٠٠٠ | ١,٤٠٠,٠ | ١٣,٣٠٠,٠٠٠ |
| يوضح هذا الجدول الصراعات المسلحة الرئيسية في الدول العربية بين عامي ١٩٤٨ و ١٩٩١ - كما يعكس أن أغلبية هذه الصراعات هي داخلية عرقية | | | | |

المصدر: الملفات الإحصائية بوحدة شئون الأقليات بمركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية .

وطبقية (الصراع داخل البعث السورى والبحرين ودول الخليج) أو لأنها - حتى مع طول الأمد - وقعت في أطراف الوطن العربى (العراق والسودان) ، ولكن الحقيقة تظل هى بالنسبة للمراقب المتعمق ، فهذه الظواهر سواء لفتت الانتباه واستحوذت على عناوين الصحف أو لم تفعل إنما تظل مؤشرا خطيرا لانفجارية موضوع الأقليات في أمة عربية تسعى للوحدة.

٣ - إطار الدراسة :

حيث لم تصدر إلى الآن - على حد علمنا - أية دراسة شاملة متكاملة عن الأقليات والطوائف في الوطن العربى ، فإننا نمحور مجهودنا في هذا الكتاب حول الجوانب التالية: جانب وصفى توثيقى ، وجانب تحليلي ، وجانب علاجي مستقبلي.

ومفهوم الأقليات في سياق هذا البحث يعنى : أية مجموعة بشرية تختلف عن الأغلبية في واحد أو أكثر من المتغيرات التالية: الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة ، ولا يعنى ذلك أن كل من يختلف عن الأغلبية في أحد هذه المتغيرات هو مناوئ للقومى العربية أو لمطلب الوحدة ، فهناك من بين أفراد بعض هذه الأقليات من ناضلوا في سبيل قضية الوحدة ، وأسهموا مساهمات رائدة في الفكر القومى العربى ؛ لذلك فإن توصيف جماعة معينة كأقلية لا يعنى بالضرورة أى حكم مسبق على اتجاهاتها نحو مسألة الوحدة ، والعبرة - كما قلنا - هى ما إذا كان أى من هذه المتغيرات (الدين - اللغة - الثقافة - السلالة) يضيف على مجموعة بشرية معينة قسما اجتماعية - اقتصادية - حضارية تلون سلوكها ومواقفها السياسية في مسائل مجتمعية رئيسية ، مثل مسألة الوحدة العربية. ولا ينطوى مصطلح جماعة إثنية أو عرقية على مفهوم عنصرى بالضرورة ، كما أنه لا يعنى حكما مسبقا بأن الإحساس بالانتماء العربى أو تأييد الوحدة العربية يقتصر على العرب المسلمين السنيين ، فالتعرف على مثل هذه الاتجاهات وسبر أغوارها في جماعة معينة - سواء كانت أغلبية أو أقلية - هو صلب الإشكالية البحثية لهذه الدراسة ، كذلك يجب التنويه بأن متغير اللغة في التصنيفات الإثنولوجية يستند إلى أن اللغة هى عجلة الحضارة أو الثقافة لأية مجموعة بشرية ، واختلاف اللغة بالتالى قد يكون عاملا في التباين الحضارى بين مجموعتين متجاورتين أو تعيشان في المجتمع نفسه ، ولكن من الملاحظ أيضا أن وجود لغة واحدة لا يعنى دائما وجود ثقافة واحدة. فمع أن العربية مثلا هى لغة معظم اللبنانيين إلا أن ذلك لم يمنع نمو ثقافات فرعية متميزة ليس فقط بين المسلمين والمسيحيين ، ولكن حتى بين الجماعات المسيحية نفسها (مثل الموارنة في مقابل الأرثوذكس) وبين الجماعات المسلمة (مثل السنة في مقابل الشيعة).

مسح الأقليات في الوطن العربى :

في الجزء الأول ، نقوم بحصر ووصف الأقليات في الوطن العربى ، وتصنيفها في ضوء عدد من المتغيرات الرئيسية مثل الدين ، واللغة والسلالة ، وكذلك نغطى في هذا الجزء الخصائص الديموجرافية وأماكن تركيز كل أقلية ، وباستخدام الخرائط والأشكال البيانية التى توضح هذه الجوانب ، أى أن هذا الجزء من الكتاب يهدف الى اعطاء القارئ العربى وصانع القرار على حد سواء دليلاً وصفياً عن الأقليات في الوطن العربى ، وسنقدم لهذا الجزء التوثيقى بفصل نظرى يحتوى على المفاهيم الأساسية التى تستعين بها العلوم الاجتماعية عند دراستها لموضوع الجماعات الإثنية.

الجانب التحليلي للأقليات في الوطن العربي :

هنا نقوم بعرض أهم النظريات عن الأقليات ، والتي تحاول بشكل خاص شرح أنماط العلاقات التي تسود بين الأقلية والأغلبية ، ويجرى التركيز هنا على المقولات التي تفسر علاقات التعاون والتكيف والتوتر والمنافسة والصراع بين الأقلية والأغلبية ، والظروف الموضوعية والذاتية التي تجعل احتمال سيادة أحد هذه الأنماط وارداً بصورة أكبر من غيره ، ويهمننا بصفة خاصة سبر أغوار الظروف التي تؤدي إلى ظهور القوميات الخاصة بين الأقليات ، والغاية من استعراض هذه النظريات هي بالطبع من أجل استخدام المناسب منها لتفسير ديناميكية العلاقات بين الأقليات السلافية والدينية واللغوية من ناحية ، والجماعة العربية الرئيسية في كل قطر عربي من ناحية أخرى ، وسيجري التركيز في هذا التكيف النظري للموضوع - على الجماعات التي انفجرت أو توترت علاقاتها بالأغلبية بالفعل في العقود القليلة الماضية - مثل الأكراد والموارنة وقبائل جنوب السودان ، وسيستلزم هذا التكيف النظري بالضرورة تحليل بعض الجوانب الهيكلية لكل أقلية ، مثل أوضاعها الطبقية ، ودرجة المشاركة السياسية ، وفكر وأدبيات الأقلية ، وما إلى ذلك.

الجوانب المستقبلية :

في القسم الثالث والأخير ، من الكتاب حاولنا الوصول إلى عدة خلاصات عن ديناميكية واحتمال تطور العلاقة بين الأقليات والأغلبية العربية ، مع نوع من التفريد في حالة كل أقلية ، وقد تصلح هذه الخلاصات مدخلا وأساسا لعرض مجموعة من السيناريوهات عن المستقبل في ضوء عدد من الاحتمالات المتوقعة .

وكان التركيز - بالطبع - على الصورة المثلى التي يتحول من خلالها أي شعور أو فكر أو سلوك من النمط العدائي من جانب أقلية معينة تجاه الأمة العربية أو تجاه توحيدها سياسيا ، إلى نمط تعاون أو تحالف بالفعل ، ولم تكن اقتراحاتنا هنا طوبائية رومانتيكية ، بل استندت إما على حقائق الواقع العربي ببعديه التاريخي والمعاصر ، أو على تجارب أمم وشعوب أخرى واجهت نفس المموم وتغلبت عليها .



الفصل الأول

إِطْلَاقُ النَّظَرِ

الفصل الأول

إطلالة نظرية

(أ) مفهوم الجماعة الإثنية :

من المفاهيم الرئيسية في العلم الاجتماعى مفهوم الجماعة العرقية أو الإثنية (ETHNIC GROUP) وكلمة «إثنية» مشتقة من أصل يونانى (ETHNO) بمعنى شعب ، أو أمة ، أو جنس^(١) وفى العصور الوسطى ، كان يطلق هذا اللفظ فى اللغات الأوربية على من هم ليسوا مسيحيين أو يهودا ، ولكن فى العصور الحديثة أصبح اللفظ يستخدم فى العلوم الاجتماعية ليشير إلى جماعة بشرية يشترك أفرادها فى العادات والتقاليد واللغة والدين وأى سمات أخرى مميزة ، بما فى ذلك الأصل والملامح الفيزيائية الجسمانية^(٢) ولكنها تعيش فى نفس المجتمع والدولة مع جماعة أو جماعات أخرى تختلف عنها فى إحدى هذه السمات .

وملاحظة التميز فى هذه الصفة أو الصفات المشتركة فى أفراد جماعة معينة وتباينها عن جماعات بشرية أخرى ، ينطوى على عنصر ذاتى ، وعلى عنصر موضوعى ، العنصر الموضوعى هو وجود الاختلاف أو التباين بالفعل فى أى من المتغيرات المذكورة أعلاه (اللغة ، أو الدين ، أو الثقافة ، أو الأصل القومى والمكانى ، أو السمات الفيزيائية) ، أما العنصر الذاتى فهو إدراك أفراد الجماعة وإدراك الجماعات الأخرى القريبة منها لهذا التباين والاختلاف ، وهو ما يؤدي إلى الشعور بالانتماء إلى جماعة معينة فى مواجهة الجماعات الأخرى^(٣) .

وقد تتفاوت درجات كل من العنصرين الموضوعى والذاتى من موقف إلى آخر ، ومن مرحلة تاريخية إلى أخرى ، فالتباين الموضوعى فى اللغة ، مثلا ، قد تتفاوت درجاته من الاختلاف الكامل (مثل الأرمنية والعربية) إلى الاختلاف الطفيف فى اللهجات فى إطار نفس اللغة (مثل اللهجة العراقية أو المصرية أو المغربية) ، ويصدق الشيء نفسه على التباين الدينى ، الذى قد تتفاوت درجاته من الاختلاف الهائل (ديانات توحيدية سماوية فى مقابل ديانات غير توحيدية) إلى اختلاف أقل درجة مثل التباين (داخل الديانات) التوحيدية (التباين بين اليهودية والمسيحية والإسلام) ، إلى اختلاف مذهبى أقل (مثل البروتستانتية والكاثوليكية فى المسيحية ، ومثل السنة والشيعة فى الإسلام) ، إلى اختلاف طفيف فى الطقوس والممارسات (مثل المدارس الفقهية الأربعة فى الإسلام السنى وهى الحنبلية والمالكية والشافعية والحنفية) .

والمهم من وجهة نظر التفاعل والعلاقات بين الجماعات الإثنية ليس هو عناصر التباين الموضوعية أو درجة تفاوتها ، بل ما يترتب عليها من حدة فى الإدراكات الذاتية ، ومن مواقف واتجاهات اجتماعية-سياسية ، وانعكاس كل ذلك - فى أنماط السلوك والعلاقات تجاه الجماعات الإثنية الأخرى المجاورة لها أو المتفاعلة معها ، فقد يكون الاختلاف الموضوعى فى أى من المتغيرات الإثنية كبيرا ، ولكن أفراد الجماعات المتفاعلة أو المتجاورة لا يصفون على هذا الاختلاف أهمية تذكر ، ولا يرتبون عليه نتائج موقفية أو سلوكية ذات بال، ويمكن أن يكون العكس صحيحا ، فقد يكون التباين

الإثنى طفيفا للغاية بين جماعتين ، ومع ذلك تضيف كل جماعة على ذلك الاختلاف الطفيف أهمية قصوى ، وترتب كل منها عليه مواقف حدية وأنماطاً من المعتقدات العدائية والسلوك الصراعى المتبادل ، كذلك قد يأخذ أحد المتغيرات الإثنية (مثل التباين فى الدين أو اللغة) أهمية قصوى فى مرحلة تاريخية معينة ، وتتضاءل أهمية نفس المتغير تماماً فى مرحلة تاريخية أخرى بين نفس الجماعات فى نفس المجتمع أو فى نفس الرقعة الجغرافية.

وكان من الطبيعى أن تهتم العلوم الاجتماعية ليس فقط برصد وتحليل وتفسير التباين الموضوعى بين الجماعات الإثنية ، ولكن أهم من ذلك بالعوامل المؤثرة فى إدراك هذا التباين الموضوعى ، وما يترتب عليه من نتائج بنائية وقيمة وسلوكية ، وقد استحوذت العلاقات التنافسية والصراعية بين الجماعات الإثنية - على وجه الخصوص - بنصيب الأسد من اهتمام العلماء الاجتماعيين المعنيين بالموضوع ، والأدبيات المكتوبة والمنشورة فى هذا الصدد تمثل كما هائلاً لا يستطيع حتى المتخصص أن يحصيها أو يلم بها جميعاً^(٤).

ومن الخصائص الاجتماعية التى تميز الجماعة الإثنية - إلى جانب اختلافها عن غيرها فى متغيرات اللغة أو الدين أو السلالة أو الأصل القومى .. إلخ .. خاصيتان مهمتان :

الخاصية الأولى : أن عضوية الجماعة الإثنية هى عضوية غير تطوعية^(٥) فأفراد الجماعة يولدون فيها ، ويرثون خواصها الإثنية مثل الدين أو اللغة أو لون البشرة ، وبالتدرج يكتسبون بقية خواصها الثقافية والمزاجية ، فالفرد عند مولده لا يختار الجماعة الإثنية التى ينتمى إليها - أى أنه لا يقرر هو أن يكون أبيض البشرة أو أسودها ، ولا يقرر أن يكون مسيحياً أو هندوكياً ، إن كل هذه السمات تفرض على الفرد قبل أو عند مولده ، وحتى بعض الخصائص الإثنية الممكن تغييرها - مثلاً الانتماء الدينى أو المذهبى - لا يتم عادة إلا بعد أن يصل الفرد إلى مرحلة عمرية أكبر ، أما عند ولادته فهو أسير للجماعة الإثنية التى ينتمى إليها والداه ، لذلك عادة ما يطلق على هذه الصفات الإثنية اسم «السمات الإثنية» (ASCRIPTIVE TRAITS) .

الخاصية الثانية : هى التزاوج الداخلى^(٦) (ENDOGAMY) فالأغلبية العظمى من أفراد أى جماعة إثنية ينتهى الحال بهم إلى الزواج من أفراد نفس الجماعة الإثنية من الجنس الآخر ، هذه الخاصية ليست بصرامة الخاصية الأولى . فقد يحدث التزاوج بين أفراد ينتمون إلى جماعات إثنية مختلفة ، ولكن الشواهد الميدانية تشير كلها إلى أن ذلك هو الاستثناء عن القاعدة العامة.

ولعل هاتين الخاصيتين - العضوية الجبرية والتزاوج من الداخل - هما المسئولتان عن حفظ الكيان الجماعى البشرى والثقافى لأية جماعة إثنية ، فعن طريق العضوية الجبرية عند المولد تضمن الجماعة تجدد صفوفها ، وتؤكد عملية الإحلال والتعويض عن تفقدتهم الجماعة من أعضائها نتيجة الوفاة ، أما التزاوج من الداخل فيتم من خلال الضغوط الاجتماعية والنفسية المستمرة - بشكل مباشر أو غير مباشر - على أفراد الجماعة الإثنية من الجنسين ، فالتشريط الحضارى (CULTURAL CONDITIONING) منذ الصغر يجعل عضو الجماعة الإثنية «راغباً» و«مفضلاً» للزواج من داخل الجماعة ، ومن جهة أخرى إذا «ساورت» الفرد فكرة التزاوج من خارجها ، فإن أدوات «الضبط الاجتماعى» (COCIAL CONTROL) - التى تتراوح بين التفرع والعقاب والعزل - عادة ما تثنيه عن الفكرة ، أما إذا تساهت الجماعة الإثنية أكثر من اللازم ، فى مسألة التزاوج من الخارج ، فإن وجودها نفسه ككيان متفرد يصبح مهدداً بخطر الانصهار والذوبان .

(ب) مفهوم الجماعة الأقلية :

في العرض السابق لمفهوم «الجماعة الإثنية» لابد أن يكون واضحا أن المفهوم واسع ويغطي كل الجماعات البشرية ما دام هناك ما يميزها عن غيرها في صفة أو أكثر ، وما دامت هي وغيرها تدرك هذه الصفة المميزة ، وتضفي عليها معانى رمزية ، وتترتب عليها نتائج في العلاقات والسلوك ، وبهذا التعريف المفهومى الواسع ، يذهب العلماء الاجتماعيون السوفييت إلى اعتبار «الأمة» نفسها جماعة إثنية^(٧) ، ودرج العلماء الاجتماعيون الغربيون على اعتبار كل جماعة مختلفة موضوعيا ، إلى هذا الاختلاف ذاتيا ، بمثابة جماعة إثنية ، سواء كانت جماعة قومية ، أو دينية أو مذهبية ، أو لغوية أو جماعة ذات نمط معيشى متميز مثل البدو والفجر^(٨) ولكن المدقق في الكتابات التى تستخدم هذا المصطلح - الجماعة الإثنية - يلاحظ أن القاسم المشترك في الكتابات السوفيتية والغربية على السواء هو ادخار المصطلح للإشارة إلى المواقف والسياقات التى توجد فيها أكثر من جماعة إثنية واحدة داخل نفس الإطار السياسى المجتمعى .

أى أننا لا نطلق على الفرنسيين في فرنسا اصطلاح جماعة إثنية عادة ، وبدلا من ذلك نستخدم اصطلاحات أخرى مثل «الشعب الفرنسى» أو «الأمة الفرنسية» أو «المجتمع الفرنسى» إلخ ، ولكننا نطلق على أصحاب الثقافة الفرنسية الذين يعيشون في كندا وصف «جماعة إثنية» ، وفي الولايات المتحدة يطلق هذا الاصطلاح على كل الجماعات الرئيسية التى يتكون منها المجتمع الأمريكى مثل «البيض» و«السود» والبروتستانت والكاثوليك واليهود ، والإيطاليين والأيرلنديين والبولنديين والإسبانيين ، وفي الاتحاد السوفيتى السابق ، واتحاد الجمهوريات اليوغسلافية السابق كان يستخدم اصطلاح «الجماعة الإثنية» كمرادف «للجماعة القومية» واكتسب هذا المصطلح معنى سياسيا - حضاريا أدى إلى الاعتراف بهذه الجماعات ككيانات سياسية تتمتع بدرجة عالية من الحكم الذاتى ، ويتكون من مجموعها الكيان السياسى الأكبر ، الذى كان يعرف باسم الاتحاد السوفيتى ، ويوغوسلافيا .

استخدام مصطلح «الجماعة الإثنية» - إذن - ينطوى على وجود جماعة أو جماعات إثنية أخرى تعيش معها في نفس المجتمع أو الدولة ، وعادة لا يقتصر الاختلاف والتباين بين تلك الجماعات على أحد المتغيرات الإثنية (مثل الدين ، أو اللغة ، أو الأصل القومى ، أو السلالة) ، ولكن أيضا على الحجم العددي ومظاهر الغلبة والقوة الاجتماعية في أشكالها السياسية والاقتصادية والثقافية ، ومن هنا ارتبط البحث والحديث في موضوع الجماعات الإثنية بعلاقات الأقلية مع الأغلبية في نفس المجتمع ، فنادرا - وإن لم يكن مستحيلا - أن تتساوى الجماعات الإثنية في نفس المجتمع من حيث الحجم الكمي ، والمكانة الاجتماعية والقوة السياسية ، والمنزلة الثقافية ، والوظائف الإنتاجية ، إن التباين الإثنى إذن - عادة ما يقترن بتباين كمي سكاني ، وتباين كفي في نمط العلاقات التوزيعية ، ولسنين طويلة كان اصطلاح «الأقلية» ينصرف أساسا - وفي المقام الأول - إلى جماعة أو جماعات إثنية صغيرة العدد ، تعيش مع جماعة إثنية أكبر تضم أغلبية عددية ، وبتراكم الأبحاث والدراسات الميدانية عن العلاقات الإثنية ، وخاصة المقارن منها ، بدأت قيمة عنصر الحجم الكمي كمعيار لتحديد «الأقلية» تفقد بعضا من أهميتها السابقة.

التعريف الاجتماعى للأقلية يركز على علاقات القهر والسيطرة بين الأغلبية والأقلية^(٩) فليست كل أقلية عددية هي بالضرورة مقهورة ، وليست كل أغلبية عددية هي بالضرورة قاهرة ، فالأوروبيون في معظم أقطار العالم الثالث كانوا يمثلون أقلية عددية ، ولكنهم يسيطرون ويقهرون السكان الأصليين (الأهالي) الذين كانوا أغلبية عددية فائقة ، والشكل

الاستعماري الاستيطاني الذي كان في الجزائر وزيمبابوي (روديسيا) ، وفي فلسطين وجنوب أفريقيا ، وهو عبارة عن تسلط أقلية وافدة أصلا من الخارج واستوطنت الأرض بالقوة أو في حماية جيش احتلال ، وتمارس قهرها على الأغلبية من السكان الوطنيين ، هذا إذا لم تقتلعهم من أرضهم وتقتذف بهم خارج الحدود ، كما فعلت إسرائيل بعرب فلسطين ، أو تحجر على حركتهم داخل مناطق أشبه بمعسكرات الاعتقال ، كما فعلت الأقلية العنصرية البيضاء في جنوب إفريقيا بأهل البلاد الأصليين .

مع وجود هذه الأمثلة وغيرها مما يزرخ به التاريخ وعالمنا المعاصر ، من سيطرة بعض الأقليات على «الأغليات» المحيطة بها ، يظل نمط «الأقلية» مرتبطا في ذهن الكثيرين بجماعة إثنية مغلوبة على أمرها ، وتعيش تحت رحمة أو قسوة الأغلبية العددية ، وربما كان هذا الارتباط الوثيق في أذهان الناس - بين كون جماعة معينة «أقلية» وبين كونها «مقهورة» أو مظلومة - هو الذي دفع بعض العلماء الاجتماعيين إلى عدم الاكتفاء بالمعيار العددي الكمي ، في تعريف مفهومي «الأقلية» و «الأغلبية» ، فالذي يجعل من جماعة إثنية معينة «أقلية» بالمعنى السوسيولوجي في رأيهم هو أنها معدومة الحقوق أو تحتل منزلة أدنى في المجتمع ، حتى لو كانت أقلية عددية ، وبهذا المعنى يعتبر هؤلاء العلماء الاجتماعيون النساء ، في معظم المجتمعات أقلية اجتماعية بالنسبة للرجال ، وذلك لأنهن مهضومات الحقوق ولا يتمتعن بالمساواة مع الرجال . ورغم وجاهة هذا المنطلق في تحديد مفهوم «الأقلية» ، إلا أنه يضيف اضطرابا وبلبلة مفهومية في العلم الاجتماعي النظري والتطبيقي ، لذلك لم يزل مقبولا عند الكثير من المهتمين بدراسة الجماعات الإثنية أن يدخل العنصر الكمي كأحد معايير تعريف «الأقلية» مع إضافة عناصر أخرى تأخذ في الحسبان علاقات القهر والسيطرة ، أو التوتر والصراع بين الأقلية وغيرها من الجماعات الإثنية ، سواء كانت هذه الأخيرة نفسها تمثل أقلية أو أغلبية عددية .

الجماعات الإثنية - سواء ما كان منها - يمثل أقلية أو أغلبية عددية - تصبح إذن ذات مغزى للدراسة السوسيولوجية ليس لذاتها فحسب ، ولكن لاستكشاف نمط علاقاتها بعضها ببعض في نفس المجتمع أو في إطار نفس الوحدة السياسية القانونية ، سواء كانت هذه الأخيرة دولة أو امبراطورية ، فالوعي الإثني بالذات لا يتولد ولا ينمو لدى جماعة معينة إلا بسبب وجود علاقات الجيرة والتفاعل مع جماعات إثنية أخرى ، إن الإدراك الذاتي للتفرد أو الاختلاف عن «الآخرين» هو نتاج لرؤية وإدراك هؤلاء الآخرين ، ذلك أن معنى «نحن» و «هم» والتباين بين «النحن الجماعية» ، و «الهم الجماعية» يكمل كل منهما الآخر على المستوى الإدراكي السيكولوجي ، فإدراك فرد ما لكونه أبيض البشرة لا يتم إلا من خلال إدراكه لفرد آخر أسود البشرة ، وإدراك فرد «إسلاميته» لا يتم إلا من خلال إدراكه «لمسيحية» أو «يهودية» أو «هندوكية» فرد أو أفراد آخرين ، وإدراك فرد «لعرويته» لا يتأتى إلا من خلال إدراكه أن هناك آخرين «غير عرب» ... وهكذا^(١٠) .

الجماعة الإثنية تنمى في أفرادها هذه القدرة الإدراكية مبكرا كجزء من عملية التنشئة الاجتماعية ، وكضرورة لحفظ كيائها الجمعي وتراثها الثقافي ، أو لتكريس مصالح ومزايا مكتسبة ، كما أن «الآخرين» (الجماعات الإثنية الأخرى) بدورهم يفعلون نفس الشيء ، لنفس الاعتبارات ، وأحيانا يكون هؤلاء «الآخرون» عاملا أهم في تنمية الوعي الإدراكي الإثني من خلال ممارسات التفرقة والتمييز في المعاملة والسلوك مع من ليسوا من «جماعتهم» ، وبالتالي ينمو عند أفراد هذه الأخيرة وعي إثني متزايد نتيجة الإحساس بالاضطهاد^(١١) وبتعبير آخر ، تنطوي العلاقات الإثنية صراحة أو ضمنا على آليات نفسية - اجتماعية للإدماج (INCLUSION) «والاستبعاد» (EXCLUSION) - أي شروط من ينطبق عليه أن

يكون من جماعة «النحن» ، وشروط من ينطبق عليه الاستبعاد من هذه «النحن» الجماعية ، ووضعه في جماعة «الآخرين» أو «الهم» .

سفهوم الأقلية في الخبرة الإسلامية :

يُرجع أغلب الكتاب الغربيين والعرب على السواء ازدياد الاهتمام بظاهرة الأقليات، إلى مطلع القرن التاسع عشر ، حينما تضمنت اتفاقيات فيينا (١٨١٤ - ١٨١٥) ، نصوصا تدعو إلى الحرية الدينية والمساواة السياسية ، ثم تطور الاهتمام بتكثيف الحركة اليهودية العالمية في الربع الأول من القرن العشرين لنشاطها الداعي لحماية الأقليات عامة ، والمطالبة بحماية الأقليات اليهودية خاصة ومنحها المساواة الكاملة في الحقوق المدنية والسياسية في الدول التي كانت تنكر هذه الحقوق. ثم زاد الاهتمام بظاهرة الأقليات بمناداة الحركة الاشتراكية العالمية ، منذ بدايتها ، بحق الشعوب في تقرير مصيرها ، وإعلان الرئيس الأمريكي ويلسون مبدأ حق تقرير المصير في عام ١٩١٨ م. ثم إشارة اتفاقيات مؤتمر السلام بفرساي في (١٩١٩ - ١٩٢٠ م) ، في إطار عصبة الأمم إلى الحقوق الثقافية والقومية للأقليات ، ثم إنشاء الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية ، وماتبها من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في (١٩٤٨ / ١٢ / ١٠ م) والذي حرص على التأكيد على منع التمييز بسبب العرق أو الدين أو اللون أو الاتجاه السياسي ، وصولا إلى إعلان الأمم المتحدة الخاص بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو عرقية أو دينية أو لغوية والصادر في (١٩٩٢ / ١٢ / ١٠).

إلا أن الجدير بالملاحظة بداية ، والإشارة لاحقا ، أن كثيراً من المشتغلين بدراسة الأديان في الشرق والغرب يتفقون على أن المسلمين كانوا أول من وضع بعض القواعد المنهجية لدراسة «الملل والنحل» ، وأن غيرهم ممن اشتغل بهذه العلوم اتبع قواعدهم ، واستفاد من محاولاتهم ، وأن اهتمام المسلمين بدراسة كتب الأديان السماوية والعقائد المذهبية بدأ مبكرا ، حتى إن أبا الفرج البغدادي المعروف بالوراق وصاحب كتاب «الفهرست» يذكر أن أحمد بن عبد الله بن سلام ترجم للخليفة هارون الرشيد التوراة والإنجيل ، وأنه تحرى الدقة في الترجمة . فإذا صح ما يقوله الوراق ، فإن معناه وجود ترجمة عربية للعهدين القديم والجديد في أواخر القرن الثاني للهجرة.

ويرجع اهتمام المسلمين بدراسة الأديان والمذاهب ، للرد على أصحابها ، وفي سبيل ذلك ألفوا كتب بعضها خاص بطائفة من الطوائف ، وبعضها عام : فألف أبو الحسن الأشعري كتابه : «مقالات الإسلاميين» ، وألف عبد القاهر البغدادي كتابه : «الفرق بين الفرق» ، كما ألف ابن حزم الظاهري كتابه : «الفصل في الملل والنحل» ، أما الكتب الخاصة فمثل : «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة» للبيريوني ، هذا خلافا للكتب الكثيرة التي وضعت في رد بعض الفرق الإسلامية على بعضها الآخر ، وتلك التي وضعت في الرد على اليهود والنصارى : ككتاب «الرد على النصارى» للرقيلي ، والرد على النصارى «لأبي القاسم القيسي» .

إلا أن كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني ، يمتاز عن غيره من الكتب الإسلامية التي ألفت في هذا الموضوع بميزة جعلته فريدا ، فهو دائرة معارف مختصرة للأديان والمذاهب ، والفرق (عدد الشهرستاني ٨٠ ديانة ومذهبا وفرقة) ، وللآراء الفلسفية المتعلقة «بما وراء الطبيعة» التي عرفت في عصر الشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ) . وقد حاز هذا الكتاب إعجاب المهتمين وتقديرهم في الشرق والغرب ، فعنه يقول مثلا العالم الألماني «هابركر» في مقدمة ترجمته

للملل والنحل: «بواسطة الشهرستاني في كتابه الملل والنحل نستطيع أن نسد الثغرة في تاريخ الفلسفة بين القديم والجديد» أما العالم الألماني «ماخ» ، وقد كان في عصره من المتخصصين في الفلسفة اليونانية فقد قال : إنه « لا يشك في صحة ما نسبته الشهرستاني من الأقوال إلى ديمقريطيس على الرغم من أنه لم يجد هذه الأقوال محفوظة بين ما نقله كتاب الأغريق عن ديمقريطيس ». وقد ترجم «الملل والنحل» إلى اللغات : الفارسية والتركية والألمانية ، وطبع في أوروبا عدة مرات وفي فارس والهند وتركيا ، وظهرت منه في مصر وحدها عدة طبعات ، وعنى بعضهم بتخريجه و تحقيقه والتعليق عليه. ومن القواعد التي التزمها المسلمون في الدراسات المقارنة للملل والنحل ، الحيدة التامة في عرض وجهة نظر الآخرين ، دون أية محاولة للرد عليها أو إظهار بطلانها أو تفاهتها قبل إتمام العرض. ومن الكتب التي يصدق عليها ذلك : كتاب «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري المتوفى في ٣٢٤ هـ ، وكتاب «الملل والنحل» للشهرستاني المتوفى في ٥٤٨ هـ ، وكتاب «مقاصد الفلاسفة» للغزالي المتوفى في ٥٠٥ هـ ، وكتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم الظاهري المتوفى في ٤٥٦ هـ.

التأصيل اللغوي لمفهوم الأقلية :

لم يستخدم العلماء المسلمون تعبير الأقليات سواء فيما يتعلق بدراسة الجماعات التي تختلف عن جماعة السنة ، أو فيما يتعلق بدراسة الجماعات غير المسلمة. ففي حين استخدمت مفاهيم الملل والنحل والشيعة والطوائف كبداية لمفهوم الأقليات الإسلامية وهي تلك الأقليات التي كانت تختلف حول واحدة أو أكثر من الأمور الفقهية ، فإن مفاهيم أهل الذمة وأهل الكتاب ، وأصحاب الملل قد طرحت للتعبير عن مفهوم الأقليات غير الإسلامية خاصة أقليات الفرس والهنود والتي حظيت باهتمام واسع من العلماء المسلمين لدرجة أن أبا الفرج الوراق في كتابه الفهرست قد عقد للمذاهب والاعتقادات الخاصة بها أكثر من خمسين صفحة وخص الحديث عن التوراة والإنجيل خمس صفحات والفرق المسيحية صفحة واحدة. ويبين الجدول التالي أهم المفاهيم الفرعية المرتبطة بمفهوم الأقليات في الخبرة الإسلامية والدلالات التي كانت تشير إليها هذه المفاهيم ، وذلك حسب أشهر المعاجم العربية ثقة وصيتاً.

التعريفات المختلفة لمفهوم الأقليات :

يعتبر مفهوم الأقليات من المفاهيم التي اختلف الباحثون في شأن تعريفها ، الأمر الذي توقّف في كثير من الأحيان على انتماء الكاتب الذي يقدم طرحاً للمفهوم ، وبحسب خلفيته الفكرية والحضارية ، أو كان يرجع في أحيان أخرى إلى اختلاف نطاق المنظمة المعنية بحقوق الأقليات وما إذا كانت إقليمية أم محلية .

ومن المفيد أن نورد بعضاً من أهم التعريفات لمفهوم الأقليات ، منوعين في عرضنا ما بين اجتهادات المفكرين الأفراد - العرب منهم والأجانب ، وأهم التعريفات الخاصة بالمفهوم التي أوردتها المنظمات المهتمة بحقوق الأقليات ، وتلك التي أوردتها أشهر الموسوعات والمعاجم في هذا الصدد ، فيعرف قاموس علم الاجتماع جماعة الأقلية بأنها: جماعة عنصرية أو دينية أو إثنية معترف بها في مجتمع معين ، تعاني من تفرقة مترتبة على تحقير أو تمييز ، وتعرف الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية الأقلية بأنها: جماعة من الأفراد الذين يتميزون عن بقية أفراد المجتمع عرقياً أو قومياً أو دينياً أو لغوياً ، وهم يعانون من نقص نسبي في القوة ومن ثم يخضعون لبعض أنواع الاستعباد والاضطهاد والمعاملة التمييزية. وتعرف الموسوعة الأمريكية الأقليات بأنها: جماعات لها وضع اجتماعي داخل المجتمع أقل من وضع الجماعات المسيطرة في نفس

| اللفظة | المعجم | التعريف |
|-----------|---|--|
| العِرْق | المصباح المنير القاموس المحيط معجم المنجد | كل مصطف من طير وخيل ونحو ذلك ، والجمع أعراق . عرق ، والجمع عروق وأعراق وعراق : وهو أصل كل شيء ، والأرض الملح التي لا تنبت ، والجبل الغليظ المنقاد لا يرتقى لصعوبته . « أعرق - أعراقا (عرق الرجل) صار عريقا في الشرف ، والأعرق : هو ذو العرق والأصل ، يقال هو أعرق منك في كذا » أى أصل منك . والجمع عروق وأعراق : وهى أصل كل شيء . |
| النِحْلَة | المصباح المنير القاموس المحيط معجم المنجد | النحلة هى الدعوى النحلة هى الدعوى المذهب والديانة أو الدعوى ، « يقال ما نخلتكم أى : ما دينك » . والجمع نحل بكسر النون وفتح الحاء . |
| المِلَّة | المصباح المنير القاموس المحيط معجم المنجد | « الدين والجمع ملل » . « هى الشريعة أو الدين » . تعنى الطريقة أو الشريعة فى الدين . |
| الطائفة | المصباح المنير القاموس المحيط معجم المنجد | « هى القطعة من الشيء ، والطائفة من الناس هم الجماعة ، وأقلها ثلاثة ، وربما أطلقت على الواحد والاثنين » . الطائفة من الشيء هى القطعة منه ، أو الواحد فصاعداً أو إلى الألف أو أقلها رجلان أو رجل فيكون بمعنى النفس . « هى الجماعة من الناس (أو القطعة من الشيء) الذين يجمعهم رأى أو مذهب يمتازون به عن سواهم ، وتجدر الإشارة فى هذا المقام أن كلمة طائفة قد أطلقت فى القرآن الكريم على أهل الكتاب وعلى المسلمين (المؤمنين) ، فلم يفرق القرآن الكريم فى إطلاق لفظ الطائفة بين المسلمين وأهل الكتاب ، ومن ذلك قول الرحمن : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ النور - ٢ ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين ﴾ الصف - ١٤ |
| الشيعة | المصباح المنير القاموس المحيط معجم المنجد | الأتباع والأنصار وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة ، ثم صارت الشيعة نبزا لجماعة مخصوصة والجمع شيع مثل مدرة وسدر والأشباع جمع الجمع شيعة الرجل (بالكسر) تعنى أتباعه وأنصاره والفرقة على حدة ، ويقع على الواحد والاثنين والجمع المذكر والمؤنث ، وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علياً وأهل بيته حتى صار اسماً خالصاً لهم ، والجمع أشباع ، وشيع كعنب . شايح تعنى : تابعه وأولاه أمره ، وشيع تعنى ادعى دعوى الشيعة ، وشايح القوم أى صاروا |

| اللفظة | المعجم | التعريف |
|--------|---|--|
| | | شيعا ، وتشايعوا على الأمر أى توافقوا عليه ، وتشايعوا فى دار أى شاركوا فيه ، والشيعا (الواحد شيعى) هى الفرقة وتقع على الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومؤنثا ، وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى عليا وأهل بيته حتى صار لهم اسما خاصا ، ويعرف أيضا بالمتوالى (الجمع متاوله) . |
| الفرقة | المصباح المنير القاموس المحيط معجم المنجد | « فرقت بين الشيء فرقا من باب قتل ، وفرقت بين الحق والباطل ، قال تعالى : ﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ . القطيع من الغنم العظيم ومن الظباء أو من الغنم فقط أو من الغنم الضالة ، أو ما دون المائة والقسم من كل شىء أو الطائفة من الصبيان أو قطعة من النوى يُعلف بها البعير أو الفلق من الشىء المنفلق . كلمة الفرق تعنى القسم من الشىء المنفلق ، أو الطائفة من الصبيان ، أو القطيع من الغنم ونحوها ، أو فرق النحل وهى مستعمرة من النحل التى تتجمع حول ملكة . |
| الذمة | المصباح المنير القاموس المحيط معجم المنجد | « العهد بالأمان وبالضمان ، وقوله (يسعى بذمتهم أدناهم) فسر بالأمان وسمى المعاهد ذميا نسبة إلى الذمة بمعنى العهد وقولهم : فى ذمتى كذا أى فى ضمانى والجمع ذمم مثل سدره وسدر . « العهد والكفالة كالذمامة » . الأمان والعهد أو الضمان ، يقال : فى ذمتى كذا أى فى ضمانى ، ويقال : أنت فى ذمة الله أى فى كنفه وجواره ، وأهل الذمة هم المعاهدون من النصرارى واليهود وغيرهم ممن يقيم فى دار الإسلام ، أو هم القوم المعاهدون بعضهم بعضا ، والذمى هو الذى أعطى الذمة أى الأمان يعنى الذى أئمن على ماله وعرضه ودمه فأعطى الجزية . وتجدر الإشارة إلى أن أهل الذمة هم المواطنون المقيمون فى دار الإسلام من غير المسلمين والذين قام دينهم فى الأصل على دين سماوى ، أما أولئك المتواجدون فى غير الديار الإسلامية فتطلق عليهم تسمية أهل الكتاب ، فقد جرى العرف الإسلامى على تسمية المواطنين من غير المسلمين والذين قام دينهم فى الأصل على دين سماوى (اليهود والنصارى والمجوس) فى المجتمع الإسلامى أهل الذمة أو الذميين ، وقد سموا بذلك لأن لهم عهد الله وعهد رسوله وعهد جماعة المسلمين أن يعيشوا فى حماية الإسلام وفى كنف المجتمع الإسلامى آمنين مطمئنين . |
| القلة | المصباح المنير القاموس المحيط معجم المنجد لسان العرب مختار الصحاح | « يقل قلة فهو قليل » ، ويستطرد أن قلة كل شىء أعلاه . القلة ضد الكثرة ، قل يقل فهو قليل ، وأقله جعله قليلا ، وقوم قليلون وأقلاء وقلل وقليلون يكون ذلك فى قلة العدد ودقة الجثة ، وقلل من الناس بضمين ناس متفرقون من قبائل شتى أو غير شتى ، فإذا اجتمعوا جمعا فهم قُلُلٌ . « أقل إقلالا (قل الشىء) جعله قليلا . والأقل ضد الأكثر . والأقلية هى العدد الأقل من الناس ، أو جماعة مميزة بدينها أو عرقها أو لونها تعيش فى مجتمع يفوقها عددا ويخالفها خصائص ومميزات . خلاف الكثرة ، وقلة كل شىء رأسه ، والقلة أعلى الجبل . « من معانى قُلٍ افتقر ، يقال : الحمد لله على القُل والكُثر . وفى الحديث : « الربا ، وإن كثر ، فهو إلى قُل » . والقلة أعلى الجبل ، وقلة كل شىء أعلاه ، ورأس الإنسان قلة وجمعه قُلُلٌ . |

المجتمع ، وتمتلك قدرًا أقل من القوة والنفوذ ، وتمارس عددًا أقل من الحقوق مقارنة بالجماعات المسيطرة في المجتمع ، وغالبًا ما يحرم أفراد الأقليات من الاستمتاع الكافي بامتيازات مواطني الدرجة الأولى. وتعرف موسوعة المعارف البريطانية Encyclopaedia Britannica الأقليات بأنها : جماعات من الأفراد الذين يتمايزون عرقيا أو دينيا أو لغويا أو قوميا عن بقية الأفراد في المجتمع الذي يعيشون فيه ، وتعرف موسوعة لاروس الأقليات بأنها : تلك التي تكون أقل هيمنة من الناحية العددية بحيث لا يكون لها إلا القليل من الأصوات ، وتعرف موسوعة العصر الجديد New Age الأقليات بأنها : جماعات من الأشخاص الذين يتمايزون ثقافيا أو جسمانيا عن الجماعة الأصلية المتوطنة ، وعادة ما تشير الأقليات إلى أنها تعامل اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا بغير مساواة مع الأغلبية ، ويعرف الأستاذ Ashbjorn Eide الأقلية بأنها : أية جماعة من الأشخاص تعيش في دولة ذات سيادة ، يشترك أعضاؤها في صفات مميزة عرقيا أو دينيا أو لغويا ، والتي تميزهم عن بقية مواطني هذه الدولة ، بشرط أن تشكل هذه الجماعة أقل من نصف تعداد مواطني هذه الدولة . وذكرت مسودة الاتفاقية الأوروبية لحماية الأقليات أنه : لأغراض هذه الاتفاقية ، يعنى مصطلح أقلية أية جماعة عددها أقل من تعداد بقية سكان الدولة ، والتي يتميز أبنائها عرقيا أو لغويا أو دينيا عن بقية أعضاء المجتمع ، ويحرصون على استمرار ثقافتهم أو تقاليدهم أو ديانتهم أو لغتهم ، وتعرف اللجنة الفرعية لحماية حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة الأقليات بأنها : جماعات متوطنة في المجتمع تتمتع بتقاليد وخصائص إثنية أو دينية أو لغوية معينة تختلف بشكل واضح عن تلك الموجودة لدى بقية السكان في مجتمع ما وترغب في دوام المحافظة عليها ، أما إعلان الأمم المتحدة حول حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية (أو عرقية) ودينية ولغوية والصادر في ١٨ ديسمبر ١٩٩٢ ، فقد سكت عن تعريف كلمة أقلية ، متجاوزا ذلك في مواده التسع إلى تأكيد أهمية الحفاظ على حقوق الأقليات و مساواتهم في الحقوق مع الأغلبية ، وتجدد الإشارة إلى أن أعمال اللجنة التحضيرية لهذا الإعلان قد عرضت عليها تعريفا للأقلية (مقدم من الوفد الألماني في اللجنة) بأنها : « جماعة من مواطني الدولة ، تشكل أقلية عددية لا تحظى بصفة السيطرة أو الغلبة في الدولة ، ويتميزون عن بقية أعضاء المجتمع عرقيا أو لغويا أو دينيا ، وهم يميلون إلى التضامن معا ، ويحرصون (وقد يكون هذا الحرص كامنا) على البقاء ، ويهدفون إلى تحقيق المساواة مع الأغلبية واقعا وقانونا » . إلا أن هذا المقترح لم يوافق عليه بسبب عدم حصوله على الأغلبية اللازمة داخل اللجنة التحضيرية .

وفي متن هذا الكتاب فإننا سنستخدم مفهومنا للأقليات يشير إلى أن المقصود بهذا المصطلح هو: أية مجموعة بشرية تختلف عن الأغلبية في واحد أو أكثر من المتغيرات التالية : الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة .

وفي تصور الكاتب أن هذا التعريف يتجاوز العديد من الإشكاليات وهي :

أولاً : إن التاريخ العربي - القديم والمعاصر - يكثر بالعديد من الأمثلة الخاصة بسيطرة بعض الأقليات على الأغليات المحيطة بها ، الأمر الذي دفعنا إلى نبذ المعيار العددي الكمي وحده في تعريف مفهومى الأقلية والأغلبية ، فالذى يجعل مجموعة ما أقلية ليس هو تعدادها فقط ، ولكن أيضا احتلالها لمنزلة أدنى من منزلة الأغلبية في نفس المجتمع وليس عدد من يتمون إلى هذه المجموعة .

ثانياً : إن المتغيرات الأربعة (الدين - اللغة - الثقافة - السلالة) هي التي تضيف على مجموعة بشرية معينة سمات اجتماعية - اقتصادية - حضارية تلون سلوكها ومواقفها السياسية في مسائل مجتمعية رئيسية . أما إصرار التعريف على أن يجمع بين متغيري اللغة والثقافة معا ، فبسبب أن اختلاف اللغة قد يكون عاملا في التباين الحضارى بين

مجموعتين تعيشان في المجتمع نفسه ، ولكن من الملاحظ أيضا أن وجود لغة واحدة لا يعنى دائما وجود ثقافة واحدة (مثل الصرب والكروات الذين يتحدثون لغة واحدة ، ولكن هذه اللغة ذات ثقافتين مختلفتين ، نتيجة لاختلاف المذهب الدينى والذاكرة الجماعية لكل منهما) ، وفي نفس الإطار يمكن الحديث عن وجود عدة مذاهب داخل الديانة الواحدة ، وبالتالي عدم استخدام كلمة الدين مرادفا للمذهب .

ثالثا : عبر التعريف عن الأقلية بأنها مجموعة (وليست جماعة) ، ولا يخفى على المهتمين بالشئون العربية أن الأقليات العربية ليست بالضرورة أقليات انفصالية أو تطمح إلى الانفصالية ، بل إن هناك من بين أفراد بعض هذه الأقليات من ناضلوا في سبيل قضية الوحدة العربية ، وأسهموا مساهمات رائدة في الفكر القومى العربى .

رابعا : عدم ذكر التعريف لشرط وجود قهر من الأغلبية تجاه مجموعة ما لوصفها بأنها أقلية ، الأمر الذى يرجع إلى ملاحظة الكاتب أنه ليست كل أقلية هى بالضرورة مقهورة ، وليست كل أغلبية هى بالضرورة قاهرة .

(ج) التباين الاجتماعى :

كل مجتمع بشرى ينطوى على أنواع ودرجات متفاوتة من «التباين الاجتماعى» (Social differentiation) .. أبسط أنواع هذا التباين هو انقسام أفراد المجتمع إلى ذكور وإناث ، وإلى أطفال وشباب وكهول ومسنين ، وأصل هذا النوع البسيط من التباين هو العامل البيولوجى ، ولكن المجتمع يضيف على هذا التنوع البيولوجى - جنسيا وعمرى - معانى رمزية ، ويرتب عليه حقوقا وواجبات اجتماعية ، ومن ثم يحوله من تنوع بيولوجى فى الأصل إلى تباين اجتماعى فى النهاية، ويتجسم هذا فى شكل أدوار اجتماعية و«تقسيم اجتماعى للعمل» (division of labor) ، كأن تقوم النساء مثلا بالأعمال المنزلية وتربية الأطفال ، ويقوم الرجال بالصيد أو الزراعة .

ومع تطور المجتمع يزداد التباين الاجتماعى تعقيدا ، فتتبلور أدوار اجتماعية جديدة ، ويتفرع تقسيم العمل ويظهر التخصص ، وتتفاوت الإنجازات وحظوظ الأفراد من القوة والثروة والمكانة ، وبعد أن يكون التضامن والتماسك الاجتماعى قائما على التشابه أساسا فى المجتمعات البسيطة ، نجد أن مثل هذا التماسك يقوم على زيادة التباين والتشابه فى المجتمعات الأكثر تطورا ، أى أن الاجتماع البشرى يمضى من التجانس شبه الكامل إلى مزيد من التنوع العضوى الذى تتخلق فيه مؤسسات وقيم ومعايير وتكوينات اجتماعية إضافية ، وبزيادة التنوع العضوى تزداد العلاقات كثافة وتعقيدا ليس فقط بين الأفراد ، بل أيضا بين الفئات والتكوينات الاجتماعية المختلفة ، وقد يحكم هذه التكوينات الاجتماعية فى علاقاتها ببعضها البعض تفاوت فى القوة والثروة والمكانة ، بحيث تتبلور هذه التكوينات إلى ما يمكن أن نسميه « بالطبقات الاجتماعية » (Social Classes) .

التنوع الإثنى - إذن - ما هو إلا حالة خاصة ، أو حالة فرعية (Special Case) من ظاهرة أكبر وهى «التباين الاجتماعى» ، أو بتعبير آخر ، يعتبر التنوع الإثنى ، واحداً فقط من مظاهر عديدة للتباين الاجتماعى ، وهو ، كما سبق أن قلنا ، تنوع إرثى «لا دخل ولا اختيار فيه للفرد» ومع ذلك قد تترتب عليه آثار نفسية - اجتماعية - اقتصادية - سياسية ملحوظة ، وقد يتضافر هذا التنوع الإثنى مع تنوع طبقي ، ومن ثم يصبح تنوعا مركبا ومعقدا - كما سنرى .

(د) تصنيف الجماعات الإثنية :

وهناك عدة طرق لتصنيف الجماعات الإثنية عموماً ، وتختلف القواعد التصنيفية باختلاف المتغير أو عدد المتغيرات التي يستند إليها التصنيف ، هناك مجموعة من التصنيفات مثلاً تركز على متغيرات وصفية هيكلية للجماعات والتكوينات الإثنية ، وهناك مجموعة ثانية من التصنيفات تركز على متغيرات تحليلية مثل مكانة ونمط العلاقات بين الجماعات الإثنية في نفس المجتمع ، وهناك مجموعة ثالثة من التصنيفات تركز على متغيرات حركية مثل الأهداف التي ترمى إليها الحركة السياسية لكل جماعة إثنية في نفس المجتمع ، أو الدولة أو الامبراطورية .

أولاً - التمييز الوصفي الهيكلي :

سنبدأ بالتمييز الوصفي ، وهو الذي يركز على تصنيف الجماعات الإثنية حسب أحد المتغيرات الموروثة بيولوجياً أو اجتماعياً ، مثل السلالة واللغة والثقافة والأصل القومي والدين ، فكل من هذه المتغيرات يعطينا تمييزاً وصفياً للجماعات الإثنية في نفس المجتمع .

* السلالة أو العنصر : يعتمد هذا التمييز على أساس التباين السلالي أو العنصري بين الجماعات التي يتشكل منها المجتمع ، ويفترض هذا التصنيف وجود اختلاف ظاهر في السمات والملامح الفيزيائية الجسدية بين مجموعات السكان في ذلك المجتمع ، أما « الملامح الفيزيائية » موضع الاهتمام ، ودرجة « الاختلاف الظاهر » فهي مسائل خلافية من مجتمع إلى آخر ، في بعض المجتمعات التي تولى هذا التمييز أهمية خاصة قد يكون لون البشرة ، أو كثافة وتجميد شعر الرأس ، أو اكتساء الجسم بالشعر من عدمه ، أو شكل ولون العينين هو موضع الاهتمام .. ففي الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا مثلاً يأتي لون البشرة في المقام الأول عند تصنيف الجماعات الإثنية ، ويترتب على تصنيف أفراد المجتمع لأنفسهم وللآخرين طبقاً للون البشرة (أبيض ، أصفر ، بني ، أسود) آثار هامة في طبيعة التفاعل والممارسات اليومية ، وفي ألمانيا النازية كانت الأيديولوجية الرسمية لا تكتفى بلون البشرة لتضع البيض في مكانة أعلى من غير البيض ، ولكن حتى بين البيض أنفسهم (القوقازيين) كان هناك نظام أكثر تعقيداً للمفاضلة بين جماعاتهم الفرعية ، بحيث كان « الآريون » يأتون في قمة الهرم السلالي للبشرية جمعاء .

المجتمعات والأيديولوجيات التي تؤكد أهمية التصنيف السلالي ، سواء بشكل رسمي أو بشكل ضمني غير رسمي ، تفترض عادة ، أولاً : أن هناك نقاء سلالياً بين الجماعات البشرية وداخل كل منها - أي أن كل جماعة تمثل درجة عالية من التجانس السلالي العنصري في مواجهة الجماعات الأخرى ، ثانياً : أن الاختلافات الفيزيائية السلالية بين تلك الجماعات تنطوي بدورها على اختلافات أخرى غير فيزيائية مثل درجة الذكاء والنشاط والانضباط وروح المسؤولية و « الأخلاق » ، وعادة ما تضيف الجماعة الإثنية المسيطرة على نفسها كل هذه الصفات الحميدة ، وتضيف عكس هذه الصفات ، الغباء ، الكسل ، الفوضى ، اللامسؤولية ، وانعدام الأخلاق على الجماعات الإثنية الأخرى التي تختلف عنها فيزيكياً و سلالياً ، ورغم أن البحوث العلمية والدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية والنفسية المقارنة قد أثبتت عدم صحة هذين الافتراضين من أصلهما ، ورغم أن الأمم المتحدة في موثيقها قد أدانت هذه النظرية العنصرية ، إلا أن عدداً من الحكومات والمجتمعات ما زالت تمعن في ممارسة هذا التصنيف الإثني السلالي ، مع كل ما يترتب عليه من تفرقة عنصرية ، وبتعبير آخر ، حينما يستخدم التباين السلالي استخداماً سياسياً ، فإنه يتحول إلى ما يسمى « بالعنصرية » ،

أى مذهباً أيديولوجياً يمارس أو يدعو إلى ممارسة التفرقة العنصرية كأساس لتنظيم المجتمع ، وكمعيار لتوزيع السلطة والثروة والمكانة (١٢).

وفي الوطن العربى - كما سنرى تفصيلاً فيما بعد - لا يلعب العامل السلالي العنصرى دوراً مهماً في تصنيف الجماعات الإثنية ، فساكن الوطن العربى ، باستثناءات قليلة أهمها جنوب السودان ، يمثلون خليطاً سلالياً من الساميين والحاميين ، ويصعب تمييز أى فريق على أساس عرقى ، وكثيراً ما يوجد بين أفراد الأسرة الواحدة تنوع وتدرج فى ألوان البشرة.

* اللغة والثقافة والموطن الأصلي : هناك تنميط يعتمد على متغير اللغة أو الموطن الأصلي للجماعات الإثنية ، وأهمية هذين المتغيرين ترجع إلى ما ينطوى عليه كل منهما من التفرد فى التقاليد وأسلوب الحياة وطريقة التفكير ، فاللغة مثلاً ، ليست مجرد أداة للتواصل والتخاطب بين الأفراد ، ولكنها أيضاً وعاء للثقافة ، ونمط للتفكير ، ومخزن للتراث ، والمتكلمون بها كلغة أصلية يشتركون معاً فى هذه الموروثات ، ويختلفون فى كل هذه الأمور عن غيرهم من الجماعات التى تتحدث لغات أصيلة أخرى ، وأحياناً يطلق على هذه اللغة الأصلية «اللغة الأم» أو «لسان الأم» (Mother Tongue) أو «لغة الأهل» (Native Tongue) ، تميزاً لها عن لغات أخرى مكتسبة فى مرحلة تالية من العمر ، فلغة الأم أو الأهل ترمز ليس فقط إلى أداة للتخاطب ، ولكن أكثر من ذلك إلى الأداة التى تمت بها «التنشئة الاجتماعية» (Socialization) التى تقوم بها الأم خاصة والأسرة عامة فى السنوات الأولى من العمر ، والتى ترسى الدعائم الأساسية للشخصية فاللغة كنظام رمزى هى مرآة للهيكل الاجتماعى ، ولنسق القيم والمعايير ولقواعد السلوك السائدة فى الجماعة.

من هنا كان تصنيف الجماعات الإثنية على أساس اللغة يقوم على إدراك أهمية التباين الموضوعى الذى ينشأ من اختلاف اللغات كأنظمة رمزية تعكس التباين فى البنيات الاجتماعية والأنساق القيمية والمعيارية والسلوكية لهذه الجماعات ، وبالمطبع ، قد يكون هذا التباين طفيفاً ، أو متوسطاً ، أو هائلاً بين الجماعات ، التى تعيش فى نفس هذه الوحدة السياسية (الدولة أو الامبراطورية).

ومع اختلاف درجة التباين اللغوى ، يمكن أن نتوقع توازياً فى درجة التباين الاجتماعى الهيكلى والقيمى والسلوكى ، غير أنه من المهم أن ننبه إلى أن اللغة كنظام رمزى ليست هى المصدر الوحيد للتباين الاجتماعى ، فقد ينشأ هذا التباين نتيجة عوامل إيكولوجية بيئية ، أو اقتصادية مادية ، أو دينية روحية ، وفى كل الأحوال تتوقف أهمية هذا العامل اللغوى فى تصنيف الجماعات الإثنية على الإدراك الذاتى له بواسطة الجماعة ، فأحياناً تقدمه الجماعة على غيره من أنواع التباين (السلالى أو الدينى أو الطبقي) ، وتضفى عليه أهمية كبرى كمحور لعصبيتها الذاتية ، وفى ظروف أخرى قد تنحصر أهمية هذا العامل اللغوى الثقافى وتبرز عوامل أخرى فى المقدمة كمحاور للهوية الجماعية ، إن أهمية العامل اللغوى فى تصنيف الجماعات الإثنية ترجع ، باختصار ، إلى ما يترتب عليه من تباين ثقافى أو حضارى ، فالثقافة أو الحضارة (Culture) بالمعنى الواسع تعنى أسلوباً أو «طريقة للحياة» (A Way of life) ، وهذا التداخل بين اللغة والثقافة يجعلهما مترادفين فى أدبيات العلوم الاجتماعية حول موضوع الجماعات الإثنية ، فاصطلاحاً «الجماعة الإثنية اللغوية» و «الجماعة الإثنية الثقافية» يستخدمان بالتناوب عند معظم الكتاب (١٣).

وكما رأينا في التصنيف السلالي ، وكما سنرى في التصنيف الدينى أو الطائفى ، لا ينطوى التباين الثقافى فى حد ذاته على أيديولوجية صراعية ، ولكنه يتحول إلى مثل هذه الأيديولوجية حينما يستخدم التباين لأهداف سياسية ، سواء لقهر جماعات أخرى أو لمقاومة هذا القهر ، وعادة ما تكون الأهداف السياسية ذاتها هى شعار لمصالح اقتصادية وسلطوية..

وفى المجتمعات التعددية ثقافيا (لغويا) ينشأ التباين نتيجة الموطن الأصلى لكل جماعة ، ففى الولايات المتحدة ، مثلا توجد جماعات لاتينية أتى أفرادها أصلا من أسبانيا أو أمريكا اللاتينية ، وخاصة من المكسيك وبرتوريكو وكوبا ، وتوجد جماعات البولنديين والإيرلنديين والإيطاليين والصينيين .. وغيرهم ، وقد تكونت هذه الجماعات من موجات الهجرة المتتالية خلال القرنين الماضيين ، كما توجد بالولايات المتحدة جماعة الهنود الأصليين سكان القارة الأمريكية قبل الكشف الأوروبي واستعماره لها ، وفى سويسرا توجد ثلاث مجموعات ثقافية - لغوية كبرى هى الألمان والإيطاليون والفرنسيون ، ويلاحظ أن كل جماعة هى امتداد بشرى ثقافى لغوى فى الأقاليم السويسرية المتاخمة لألمانيا وإيطاليا وفرنسا ، على التوالى ، وفى الاتحاد السوفيتى السابق ، كانت توجد جماعات إثنية لغوية عديدة إلى جانب المجموعة الروسية ، منهم فى أوروبا : اللتوانيون (لتوانيا) والأستونيون (أستونيا) ، وفى آسيا : التركمانيون ، والجورجيون ، واللاتفيون (لاتفيا) والأوكرانيون ، والأرمن والأذربيجانيون ، وغيرهم ، وفى يوغوسلافيا السابقة ، كانت توجد المجموعات الثقافية الرئيسية التالية: الصرب ، والكروات ، والبوسنيون المسلمون ، والألبانيون ، والبلغاريون ، والمقدونيون (الأغريق) ، وفى الهند توجد أكثر من أربعين جماعة ثقافية - لغوية ، وكذلك الأمر فى الصين ، وتركز كل جماعة إثنية لغوية فى موطن جغرافى داخل هذه المجتمعات ، ومن هنا يوجد تداخل وترادف فى تصنيف الجماعات الإثنية على أساس العامل الثقافى أو اللغوى وعامل الوطن أو الموطن الجغرافى ، فحتى الجماعات الإثنية الثقافية التى تعيش خارج موطنها الأصلى ، تظل تحتفظ لنفسها أو يطلق عليها الآخرون اسما مشتقا من ذلك الموطن - كما رأينا فى حالة الأمريكيين - البولنديين - أو الكنديين - الفرنسيين ، وتركز هذه التسميات على الموطن الأصلى والوطن الجديد فى آن واحد.

فى وطننا العربى توجد جماعات إثنية ثقافية ولغوية عديدة إلى جانب الجماعة العربية الرئيسية - مثل الأكراد ، والبربر ، وقبائل جنوب وغرب السودان ، والأرمن ، والشركس ، والتركمان ، وبعض هذه الجماعات الإثنية - كما سنرى تعيش وتركز فى أوطانها الأصلية منذ آلاف السنين ، وبعضها الآخر وفد إلى أرجاء هذا الوطن من الخارج ، واستقر بين ربوعه فى فترات تاريخية لاحقة وحديثة نسبيا ، بل إننا نلاحظ أن هناك جماعات إثنية جديدة تتخلق فى منطقة الخليج العربى نتيجة هجرة العمالة الآسيوية الوافدة - وخاصة من الهند وباكستان وإيران فى السنوات العشرين الماضية .

* الدين والطائفية : الدين هو أحد المتغيرات الأساسية فى الاجتماع البشرى وفى المجتمعات المتعددة الأديان يبرز هذا المتغير كأحد معايير التباين بين الجماعات ، فالذين ينتمون إلى دين واحد أو نفس المذهب فى إطار هذا الدين يعتبرون أنفسهم طائفة متفردة فى مقابل غيرهم ممن ينتمون إلى ديانة أخرى أو إلى مذهب آخر .

والتنوع الدينى فى نفس المجتمع لا يكتسب أهمية سياسية إلا إذا ترتب عليه تنافس أو تنازع أو صراع فى مجالات القيم أو الثروة أو السلطة ، ومن هنا يفرق كثير من الكتاب بين مفهومى « الطوائف » (Sects) و« الطائفية » (Secteri Anism)^(١٤) ، المفهوم الأول يشير فقط إلى التنوع فى المعتقدات والممارسات الدينية بين الأفراد أو المجموعات

التي يتكون منها المجتمع ، أما المفهوم الثانى : « الطائفية » فهو يشير إلى استخدام هذا التنوع الدينى لتحقيق أهداف سياسية أو اقتصادية أو ثقافية ، مثل المحافظة على مصالح ومزايا مكتسبة ، أو النضال من أجل تحقيق مثل تلك المصالح والمزايا لزعماء أو أبناء طائفة معينة في مواجهة طوائف أخرى ، وعادة ما تصبح « الطائفية » بهذا المعنى ستارا أو ذريعة تستخدم « الدين » كوسيلة لتحقيق أهداف « دنيوية » فالمشاعر الدينية في بعض المجتمعات تعتبر من القوة بحيث تكون استثارها وسيلة فعالة للتعبئة الاجتماعية والسياسية ، يلجأ البعض إلى مثل هذه الاستثارة كأداة تحفيز وضغط لتحقيق أهداف قد لا تمت للدين - كنسق للقيم الروحية والإنسانية - بأى صلة.

وفي معظم المجتمعات المعقدة ينذر أن نجد تجانسا دينيا تاما ، فعادة ما توجد جماعة دينية رئيسية يتبنى أفرادها إلى نفس الدين أو المذهب ، وإلى جانبها جماعة أو أكثر تنتمى إلى ديانة أخرى أو مذهب آخر ، وتعايش الأديان والمذاهب في نفس المجتمع يعنى أن هناك حداً أدنى من التسامح بين الطوائف المختلفة وإلا كانت أقواها جميعا قد أجهزت على غيرها ، هذا الحد الأدنى من التسامح لا يعنى غياب التوتر أو الصراع بين الجماعات الإثنية الدينية ، كما لا يعنى تعايش الطوائف سيادة العدل والمساواة بينها ، فكثيرا ما يتعرض بعضها لدرجة أو أخرى من القهر أو التفرقة في المعاملة ، والتعصب في الممارسات اليومية وظروف عدم المساواة هذه هي ما يدفع الجماعات الإثنية الدينية إلى التمحور حول عصبيتها الطائفية في مواجهة الآخرين .

والتاريخ زاخر بالحروب والصراعات الدينية والطائفية بين المجتمعات ، وفي الداخل منها ، ولكن الذى يهمنى هنا هو الداخلى من هذه الصراعات الإثنية على أساس التباين الدينى أو الطائفى ، فإذا قصرنا الحديث حول الديانات التوحيدية الكبرى (اليهودية والمسيحية والإسلام) لوجدنا أنه منذ نشأة اليهودية (حوالى ألف سنة قبل الميلاد) نشأت بذور التوتر بين اليهود وغير اليهود في فلسطين ، ثم بينهم وبين الامبراطوريتين الأغريقية والرومانية اللتين سيطرتا على المشرق - على التوالى . ثم تفرخ هذا التعايش الصراعى في ظل الامبراطورية الرومانية حينما ظهرت المسيحية ، فأصبح الصراع مثلثا بين اليهود والمسيحيين والسلطة المركزية في الامبراطورية التي عاشت الجماعتان في كنفها وتحت سيطرتها ، وحينما اعترف الامبراطور قسطنطين (٣١٣م) بمشروعية الديانة المسيحية ، توقف اضطهاد المسيحيين بواسطة السلطات الرسمية ، والذي كان قد ساد طوال القرون الثلاثة الأولى لهذه الديانة الوليدة وفي غضون ستين عاما تحول التسامح الرسمى إلى تبني المسيحية كدين أوحده للامبراطورية الرومانية في عهد الامبراطور تيودسيوس الأول (مرسوم سالونيكس سنة ٣٨٠ ميلادية) ، وهنا تبدأ جولة جديدة من اضطهاد غير المسيحيين الذين كانوا يعيشون في داخل الامبراطورية أو على حدودها ، وسرعان ما تنقسم المسيحية نفسها - مع انقسام الامبراطورية - إلى كنيستين : كنيسة شرقية أرثوذكسية بيزنطية مركزها القسطنطينية ، وكنيسة غربية كاثوليكية مركزها روما ، بل وتفرع ثم تنفصل وتستقل كنيسة أنطاكية والإسكندرية عن كنيسة روما والقسطنطينية ، وتنشأ مجادلات لاهوتية بين أنصار هذه الكنائس ، وسرعان ما يتطور الجدل النظرى إلى توتر اجتماعى ، ثم ينفجر إلى صراعات دموية ، حتى إنه في مراحل تالية كانت الطوائف المسيحية تستعين بقوى غير مسيحية حليفة ضد طوائف مسيحية أخرى ، وكلنا يعلم كيف رحبت الطوائف المسيحية في مصر وفلسطين وسوريا بالعرب المسلمين الفاتحين لتخليصهم من اضطهاد الأباطرة البيزنطيين ، وما حدث من انشقاقات وانقسامات في الكنيسة الشرقية حدث نظيره في كنيسة روما الكاثوليكية مع حركة الإصلاح الدينى التي قادها مارتن لوتر (١٤٤٨ - ١٥٥٦م) في القرن السادس عشر ، والتي أدت الى ظهور المذاهب البروتستانتية العديدة ،

وإنشاء كل طائفة منها لكنيسة مستقلة ، وقد أخذت التوترات والصراعات الدينية والطائفية المسيحية صوراً شتى ، فمنها ما نشأ بين المسيحيين عموماً وغير المسيحيين ، والذين كانوا يسمون « برابرة » ، أو « كفرة » أو « هراطقة » في العصور الوسطى ، ومنها ما نشأ بين الكنيسة - كسلطة دينية - والملوك والأباطرة كسلطة زمنية ، ومنها ما نشأ بين الطوائف والمذاهب المسيحية نفسها^(١٥).

وفي الإسلام نشأت منذ منتصف قرنه الهجري الأول ، وبالأحرى في أثناء ولاية علي بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين ، أول انقسامات في الإسلام ، أو ما يسمى « بالفتنة الكبرى » وقد ارتدى الخلاف على السلطة الزمنية رداء دينياً جدلياً حول « نظرية الإمامة » ، أو الخلافة في الإسلام ، وفي أواخر سنوات حكم علي بن أبي طالب كان المسلمون قد انقسموا إلى ثلاث فرق رئيسية : المناصرين لعلی ، والمناصرين لمعاوية بن أبي سفيان ، والخارجين عليهما أو الرافضين لكليهما ، وبعد مقتل علي (٦١١م) تبلورت وتكلسست الخلافات بين الفرق الثلاث وتحولت إلى مذاهب دينية سياسية ، عرفت فيما بعد في التاريخ الإسلامي بالسنة والشيعة والخوارج ، ووقعت في دار الإسلام حروب دموية عنيفة على مدى عدة قرون بين أنصار هذه المذاهب الثلاثة ، وتفرع عن الشيعة عدة طوائف ، وعن الخوارج عدة فرق ، ووقع بينها وبين السنة ، وبين بعضها البعض الآخر من الجدل الكلامي والاقتتال الدموي قدر ما وقع بين المسلمين وغير المسلمين في القرون الثلاثة الأولى للإسلام^(١٦).

تصنيف الجماعات الإثنية على أساس المتغير الديني الطائفي - إذن - يكتسب مغزى سوسيولوجياً وسياسياً فقط ، في الحالات التالية : أولاً : حين يوجد تباين في المعتقد الديني وفي الممارسات المتصلة به بين أكثر من جماعة في نفس المجتمع ، وثانياً : حين يكون هناك حد أدنى من التعايش والتفاعل بين هذه الجماعات ، ثالثاً : حين يكون الانتماء الديني أو الطائفي محورياً سياسياً لعصبيّة الجماعة ، ورابعاً : حين يترتب على هذه العصبيّة أنماط محددة للعلاقة بين هذه الجماعة ، وغيرها من الجماعات الأخرى التي تتمحور بدورها على عصبيّاتها الدينية - سواء كانت أنماط العلاقة هذه تسامحية ، أو تنافسية ، أو صراعية .

ثانياً - التصنيف التحليلي للجماعات الإثنية :

في هذا التصنيف لا يتوقف الباحث عند تباين المتغير الهيكلي الذي تنقسم على أساسه الجماعات الإثنية ، بل يركز على نمط العلاقات السائدة بينها ، أو القواعد التي تحكم هذه العلاقات^(١٧) ، ففي المجتمعات التي تتعدد فيها الجماعات الإثنية ، قد يكون هناك نوع من التسلسل أو الهرمية في نمط العلاقة بين هذه الجماعات ، من ذلك ، مثلاً ، أن ترتب جماعة إثنية معينة على قمة الهرم الاجتماعي من حيث القوة أو الثروة أو الهيبة ، ثم تليها الجماعات الأخرى في تسلسل هرمي ، ففي المجتمع الهندي التقليدي - مثلاً - يعتبر الدين هو المتغير الهيكلي الذي تنقسم على أساسه الجماعات الإثنية بشكل تراتبي تسلسلي هرمي ، وهنا نجد في قمة الهرم الإثني طائفة «البراهما» ، تليها طائفة «الكشاتريا» ، ثم «الفيشا» ثم «السودرا» ، وأخيراً طائفة «الباريا» أو المنبوذين ، ويترتب على هذا التسلسل وظائف اجتماعية معينة ، فالطائفة الأولى تقوم بالوظائف الروحية والقيادية ، والثانية تقوم بوظيفة المحاربين ، والثالثة بالتجارة والزراعة ، والرابعة هي طائفة العمال اليدويين ، والخامسة تؤدي الأعمال «الوضيعة» في أسفل السلم الاجتماعي الاقتصادي ، وكل طائفة إثنية في هذا النظام تحترم ما فوقها من طائفة أو طوائف ، وتقبل مكانتها الاجتماعية كأمر

مقدس تمليه الأيديولوجية الدينية الهندوكية ، فالطائفة هنا هي بمثابة «طبقة اجتماعية مغلقة» (CASTE) ، يولد فيها الفرد ولا يخرج منها ، ويقبل وضعه فيها بلا تمرد وإلا وقع عليه العقاب الاجتماعى فى حياتها الدنيا الحاضرة ، والعقاب «الأخروى» فى دورات الحياة القادمة ، حين تتناسخ الأرواح ، طبقا للعقيدة الهندوكية.

مثال آخر للتسلسل التراتبى بين الجماعات الإثنية هو نمط العلاقات فى المجتمعات العنصرية ، ففى مجتمع جنوب أفريقيا مثلا نجد أن عامل السلالة أو العنصر هو الذى يحكم مراتب الجماعات الإثنية ، فالبيض من ذوى الأصول الأوروبية يتربعون على قمة الهرم الإثنى الاجتماعى يليهم الملونون السمر ذوو البشرة البنية من أصل هندي أو آسيوى ، ثم الزنوج السود من أصل أفريقى زنجى ، ولكل من هذه الجماعات الإثنية قسط متفاوت من القوة والثروة والهيبة فى المجتمع ، وبعكس المجتمع الهندى التقليدى لا يبرر هذا النظام أو تحميه أيديولوجية دينية ، بل أيديولوجية عنصرية تربط بين لون البشرة وبين القيمة الإنسانية والاجتماعية ، وبعكس المجتمع الهندى الذى كانت تقبل فيه كل طائفة مكانتها بوازع من المعتقد الدينى ، نجد هنا أن نظام التسلسل الإثنى مفروض بالقهر وقوة القانون الوضعى الذى استتته الجماعة الإثنية البيضاء ، ومن كان يتمرد على هذا النظام العنصرى فى جنوب أفريقيا - سواء كان من البيض أو السمر أو السود - كان يقع تحت طائلة القانون ، فالتزاوج أو الاختلاط فى الأحياء السكنية أو مرافق الخدمات أو حتى أماكن العبادة كان ممنوعا بحكم قوانين التمييز العنصرى التى يطلق عليها قوانين «الفصل» . (APARTHIDE) بين الجماعات الإثنية ، وقد ظل هذا النظام معمولا به إلى أوائل التسعينات إلى أن اضطر البيض فى جنوب أفريقيا ، تحت ضغط الحركة الوطنية الأفريقية بقيادة نيلسون مانديلا ، والرأى العام الدولى إلى إلغاء هذا النظام ، وتبنى نظام أكثر عدالة وإنصافا ومساواة للأغلبية الأفريقية السوداء .

مثال ثالث للتسلسل التراتبى بين الجماعات الإثنية ينهض أساسا على التباين الثقافى - اللغوى - فى الولايات المتحدة تأتى الثقافة الأنجلوسكسونية ومن يتمون إليها فى قمة الهرم الإثنى ، تليها الثقافة اللاتينية ، ثم السلافية ، ثم الثقافات الأخرى غير الأوروبية ، وفى داخل كل من هذه الثقافات نجد تقسيمات فرعية تراتبية ، ففى داخل الثقافة الأنجلوسكسونية المسيطرة ، تأتى الإنجليزية ومن يتحدثون بها كلغة الأم والأجداد الأصليين فى القمة ، ثم الألمانية واللغات الإسكندنافية ، وفى داخل الثقافة اللاتينية ، تأتى الفرنسية ومن يتحدثون بها كلغة الأم والأجداد الأصليين فى المقدمة ، ثم الإيطالية ، ثم الأسبانية ثم البرتغالية ، ورغم أن هذا التسلسل الثقافى اللغوى ليس مدعما بقوة أيديولوجية دينية ، أو بقوة القانون الوضعى ، إلا أنه مدعوم بالعرف الاجتماعى الأمريكى الذى لا يقل صرامة عن الدين أو القانون ، فلا أمل للأفراد والجماعات فى شق طريق الحراك الاجتماعى اقتصاديا وسياسيا ما لم يكتسبوا كل أو بعض عناصر الثقافة الأنجلوسكسونية ، وأولها اللغة الإنجليزية ، حتى إن اكتساب عناصر هذه الثقافة المسيطرة أصبح مرادفا لمصطلح ومعنى «المواطنة» فعملية «التأمرك» (Americanization) تعنى فى السياق الاجتماعى الأمريكى الاكتساب التدريجى لمزيد من عناصر الثقافة الأنجلوسكسونية ، وكلما تخلص الفرد أو جماعة من ثقافتهم الأصلية وأحلوا محلها الثقافة الأنجلوسكسونية مضى «تأمركهم» أو «مواطنيتهم» شوطا أبعد إلى الأمام .

وفى حالات كثيرة يكون التسلسل الإثنى مركبا يشتمل على أكثر من متغير هيكلى ، ففى المجتمع الأمريكى ، مثلا ، هناك ثلاثة محاور - على الأقل - للتسلسل الإثنى التراتبى: محور سلالى عنصرى ، ومحور ثقافى لغوى ، ومحور دينى طائفى^(١٨) ، المحور الأول فقط هو الذى تكرر بقوة القانون الوضعى المكتوب إلى فترة قريبة ، أما المحوران الآخران

فقد تكرسا بقوة الأعراف والتقاليد غير المكتوبة ، هذا المحور العنصرى - كما ذكرنا - كان يضع البيض ذوى الأصول الأوروبية في قمة الهرم الإثنى السلالى ، يليهم الملونون ذوو البشرة البنية والصفراء والسمراء ، وأخيرا السود الزوج ذوى الأصول الأفريقية الذين جلبوا قسرا إلى القارة الأمريكية كعبيد ، أما المحور الثقافى اللغوى فالتسلسل فيه هو بالشكل الذى ذكرناه فى الفقرة السابقة ، المحور الثالث للتسلسل الإثنى هو المحور الدينى - الطائفى ، وفى المجتمع الأمريكى توجد ثلاث جماعات دينية رئيسية هى البروتستانت والكاثوليك واليهود ، بهذا التسلسل التراتبى على التوالى ، وأحيانا تتوازى وتتسق مراتب الجماعات الإثنية على المحاور الثلاثة (العنصرى والثقافى و الدينى) ، ويعنى هذا أن الجماعة الإثنية ذات المكانة الأعلى هى البيض سلاله ، والأنجلوسكسونيون ثقافة ، والبروتستانت ديانة ، ويليهم البيض سلاله ، الأنجلوسكسونيون ثقافة والكاثوليك ديانة ... وهكذا إلى قاع الهرم الإثنى الذى يشمل السود سلاله الأفريقيين ثقافة ، وغير المسيحيين ديانة ، ورغم أن الأيديولوجيات الرسمية الأمريكية فى الوقت الراهن تؤكد على مبادئ المساواة السياسية وتكافؤ الفرص الاجتماعية ، إلا أن الممارسات اليومية ما تزال تحكمها هذه الهرمية الإثنية متعددة المحاور لذلك لا نجد فى التاريخ الأمريكى منذ الاستقلال (١٧٧٦) رئيسا واحدا - إلا جون كيندى - من خارج الجماعة الإثنية المسيطرة وهى البيض البروتستانت الأنجلوسكسونيون (White anglo saxon protestant) والتى يرمز إليها اختصاراً بالحروف الإنجليزية الأولى لهذه الخصائص (Wasp) حتى الاستثناء الوحيد - وهو جون كيندى - كان يتمتع بخاصيتين من هذه الخصائص الثلاث ، فقد كان أبيض سلاله ، وأنجلوسكسونيا ثقافة (بينما كان كاثوليكيا ديانة).

نمط العلاقات التراتبية بين الجماعات الإثنية يمكن أن يزداد تعقيدا إذا ما أضفنا إليه متغيرات أخرى مثل الوضع الطبقي والتعليمى والمهني لأغلبية الأفراد فى كل جماعة إثنية ، وفى غالب الأحيان - كما ذكرنا فى حالة الطوائف الهندية التقليدية ، وكما سيرد ذكره تفصيلا فيما بعد - يندر أن نجد تنوعا إثنيا فى أى مجتمع بمعزل عن هذه المتغيرات أو بمعزل عن التفاوت فى السلطة السياسية ، وهذا هو بالتحديد ما يضيف على مسألة التنوع الإثنى مغزاها السوسيلوجى ، وسيجد القارئ المتمعن لهذا الكتاب أن ذلكم هو لب مسألة الأقليات والطوائف فى الوطن العربى ، فليس التنوع الإثنى فى حد ذاته هو الذى يخلق التوتر والصراع ، بل نمط العلاقات وما يترتب عليها من تفاوت فى الثروة والسلطة هو المحرك الأول لهذه التوترات الصراعية.

وقبل أن نترك موضوع التصنيف التحليلى للجماعات الإثنية ، لابد من التنويه بأن نمط العلاقات بين هذه الجماعات بما ينطوى عليه من تسلسلية تراتبية ليس نمطا استاتيكيا ثابتا ، فالجماعات الإثنية - سواء كان محور عصبيتها الدين أو السلاله أو الثقافة - لا تظل قاهرة أو مقهورة ، عالية أو منخفضة المكانة ، إلى الأبد^(١٩) ، فهناك من المتغيرات الديموغرافية والاقتصادية والسياسية والدولية ما يؤثر فى نمط هذه العلاقات ، وفى تبادل المراكز التراتبية ، ولعل أقرب الأمثلة على ذلك ما حدث فى زيمبابوى (روديسيا) وغيرها فى السنوات الأخيرة ، حيث انتقلت السلطة السياسية من أيدي الأقلية الأوروبية البيضاء إلى الأغلبية الزنجية الأفريقية السوداء ، وهو نفس الأمر المتوقع فى جنوب أفريقيا ، بعد انتخابات ربيع ١٩٩٤ .

ثالثا - التصنيف الحركى للجماعات الإثنية :

هناك نظام تصنيفى للجماعات الإثنية لا يتوقف عند المتغيرات الهيكلية التى ينشأ عنها التنوع الإثنى ، ولا عند نمط العلاقات السائدة بين هذه الجماعات الإثنية فى نفس المجتمع ، بل يمتضى بها إلى ما تحدثه من حركات اجتماعية

سياسية داخل كل جماعة وبين هذه الجماعات ، ونقطة البدء في هذا التصنيف الحركي هي عدم قبول الجماعات الإثنية لوضعها الراهن في المجتمع ، وتمردا على نمط العلاقات السائدة فيه وبين غيرها من الجماعات.

عدم القبول أو التمرد قد تختلف أو تتعدد أسبابه ، كما قد تختلف أشكاله ودرجاته ، ولكنه حينما يتبلور في تيار هادف إلى تحقيق مرام معينة ، وحينما يتوفر لهذا التيار قيادة ، وحد أدنى من الإطار التنظيمي ، ويدخل فيه أو يلتف حوله عدد معقول من أفراد الجماعة الإثنية فإنه يتطور إلى « حركة اجتماعية » (Social Movement) ويمكن تصنيف الحركات الاجتماعية الإثنية بطرق عديدة ، ولكن ربما كان تصنيف هذه الحركات على أساس ما تهدف إليه هو الأكثر جدوى في هذه الدراسة ، يمكن النظر إلى أهداف الحركات الاجتماعية الإثنية من خلال درجة ما تطمح إليه في علاقتها بالأغلبية أو بالجماعات الإثنية الأخرى التي تعيش معها في نفس المجتمع السياسي (الدولة أو الامبراطورية) ، وتراوح هذه الأهداف - من حيث الدرجة - بين الانصهار والانفصال ، وبين طرفي النقيض هذين ، الذوبان والاستقلال ، توجد درجات أقل يمكن أن تهدف إليها الحركات الاجتماعية الإثنية^(٢٠).

١- الحركات الانصهارية :

هنا نجد الجماعة الإثنية أن خاصية أو أكثر من خصائصها الهيكلية (الدين أو السلالة أو الثقافة) تؤدي إلى عدم قبولها أو مساواتها مع الأغلبية بشكل كامل ، وقد تخلص إلى أن تفردا بهذه الخصائص الهيكلية هو المسؤول عن التعصب ضدها والتفرقة في معاملتها من جانب الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى ، وطبقا لهذا الاستقراء يصبح هدف الجماعة مزدوجا : أولا ، أن تتخلى بقدر الإمكان عن الصفات المميزة لها (مثل ثقافتها أو لغتها أو ديانتها الأصلية) ، وثانيا ، أن تتبنى بقدر الإمكان كل الخصائص الهيكلية للأغلبية أو لجماعة إثنية أخرى تعتبرها أكثر حظا وأعلى مكانة في المجتمع ، ويكون برنامج الحركة الاجتماعية الإثنية في هذه الحالة هو تشجيع أفرادها على التخلي عن مقومات إثنيتهم الأصلية من ناحية ، وإزالة العوائق والصعوبات التي تحول دون تبنيهم لخصائص الأغلبية أو الجماعة الإثنية المرغوب الالتحام بها والذوبان فيها ، ويدخل في إزالة العوائق والصعوبات إلغاء القوانين أو التقاليد التي تمنع التزاوج والمصاهرة والاختلاط والتفاعل المكثف بين أفراد هذه الجماعة الإثنية وغيرهم من أفراد الأغلبية ، وأحيانا ترحب الأغلبية بذلك الهدف وتتعاون في تحقيقه ، وأحيانا أخرى ترفض وتعرقل هذا المطلب ، ولا يشترط أن تكون الجماعة الإثنية الراغبة في الانصهار والذوبان أقلية عديدة ، فالشاهد التاريخي في منطقتنا العربية هو أن الأغلبية الاجتماعية العددية في الأقطار التي فتحها العرب المسلمون في القرنين السابع والثامن الميلاديين هي التي تخلت عن خصائصها الإثنية الأصلية و «تأسلمت» و «تعربت» أي أنها تبنت الخصائص الإثنية للأقلية العربية المسلمة الوافدة، ويندر أن يكون الانصهار هو مجرد ذوبان ميكانيكي كامل لجماعة في جماعة أخرى ، حتى لو كان هذا هو هدف الجماعتين ، فعادة ما تنتقل وتستمر بعض العناصر الإثنية الأصلية للجماعة الذائبة أو الهادفة للذوبان إلى الجماعة الأخرى ، وإن يكن بدرجات طفيفة ، إن نجاح الحركات الانصهارية يعنى - سوسيولوجيا - نهاية هذه الحركات ، فمتى تم الانصهار أصبح مبرر وجود الحركة منتهيا .

ولا يفوتنا أن نذكر أن بعض عمليات الانصهار والذوبان لجماعة إثنية في جماعة إثنية أخرى قد يتم تدريجيا وتلقائيا على مدى زمني طويل ، وبدون حركة اجتماعية ذات إطار تنظيمي وقيادي واضح المعالم ، وينطبق ذلك مثلا على عملية «التعريب» و «الأسلمة» التي تلت الفتوح الإسلامية ، وعلى مدى عدة قرون ، كما أن عمليات الانصهار والذوبان لمعظم الجماعات الإثنية البيضاء الوافدة إلى الولايات المتحدة قد تمت تدريجيا وبدون حركات اجتماعية منظمة.

٢ - الحركات الاندماجية :

الحركة الانصهارية تنطوي على ذوبان جماعة إثنية في كيان جماعة إثنية أخرى ، فعندما تذوب جماعة (أ) في جماعة (ب) يعنى ذلك أن جماعة (أ) تفقد خصائصها الإثنية المميزة ، وتكتسب خصائص الجماعة (ب) ، دون أن تفقد هذه الأخيرة أيًا من خصائصها المميزة ، وبمرور الوقت تتلاشى جماعة (أ) ككيان مميز ، بينما تستمر الجماعة (ب) في الوجود ، أما في عمليات الاندماج (Integraion) فالأمر ينطوي على فقدان كل الجماعات المتفاعلة لخصائصها الإثنية المتميزة ، واكتساب خصائص أخرى تنبثق بمقتضاها جماعة توليفية موحدة تختلف عما سبقها ، فالاندماج بين جماعة (أ) وجماعة (ب) يعنى خلق جماعة جديدة هي (ج) ، تحمل خليطاً من صفات (أ) و (ب) ، ولكنها تختلف نوعياً عن كليهما ، في هذه الحالة (أ) لا تذوب في (ب) ، و (ب) لا تذوب في (أ) ، ولكن كلا منهما تذوب في الأخرى ليخرج نتاج فريد ، مثلما يتفاعل الأوكسجين مع الهيدروجين ويتج عنهما كيان فريد هو الماء .

عملية الاندماج الإثنى هذه تفترض أن الجماعات الداخلة فيها متقاربة في السلطة والمكانة ، ولا تشعر إحداها بالاستعلاء أو التفوق على الجماعة أو الجماعات الأخرى ، لذلك لا تقف بينهم حواجز قوية في التفاعل المكثف والاستعارة الحضارية والثقافية المتبادلة بين واحدة والأخرى ، وربما كانت أهم آليات هذا الاندماج التكامل هي التزاوج بين أفراد الجماعات الإثنية في نفس المجتمع ، قد تكون دوافع ومبررات هذا الاندماج التكامل هي المصالح المشتركة ، أو الإحساس بمخاطر مشتركة ، أو دعوة دينية أو أيديولوجية جديدة ، والمؤرخون الاجتماعيون لنشأة الدول القومية يذهبون إلى أن نواة معظمها كان اتحاداً بين العشائر والقبائل في رقعة جغرافية متجاورة لأحد هذه الاعتبارات .

وفي التاريخ الحديث توجد أمثلة عديدة للحركات الاندماجية بين الجماعات الإثنية بحيث تؤدي إلى انبثاق وحدة قومية متجانسة ، تشيكوسلوفاكيا (التي تتألف من جماعتين إثنتين رئيسيتين هما التشيك والسلافيون) هي نموذج لمثل هذه المحاولات الاندماجية ، كذلك يمكن أن نذكر يوغوسلافيا ونيجيريا وباكستان (١٩٤٧ - ١٩٧٠) ولبنان كأمثلة أخرى لتلك المحاولات ، ولكن المشاهد هو أن معظم الحركات الاندماجية تعثر لأسباب عدة ، ربما كان أهمها هو ميل إحدى الجماعات الإثنية لفرض نموذج يوحى للآخرين بأنه أقرب في أهدافه لتذويهم في كيان هذه الجماعة ، بدلا من ذوبان الجميع على قدم المساواة لإنتاج توليفة اجتماعية بشرية جديدة ، وفي كثير من الأمثلة المذكورة ، حينما تعثرت محاولات الاندماج هذه ، فإنها أدت إلى الانفصال ، فقد انقسمت باكستان بانفصال الجماعة البنغالية ، وأصبحتا بنجلاديش ، وانفصل التشيك عن « السلوفاك » وأصبحوا دولتين ، كما انفصل الكروات والسلوفينيون والبوسنيون والمقدونيون عن الصرب في يوغوسلافيا وأصبح لكل منهم كيان سياسى مستقل ، وقد سادت أيديولوجية الاندماج التكامل في الولايات المتحدة ، مثلاً طوال النصف الأول من القرن العشرين ولكن معظم الجماعات الإثنية أدركت من الممارسة أن الذى يحدث عملياً هو ذوبانها في البوتقة الحضارية لواحدة فقط من هذه الجماعات ، وهى جماعة البيض الأنجلوسكسونيين ، وقد قبلت بعض الجماعات ذلك عن رضى ، وأذعنت لها جماعات أخرى على مضض ، ورفضتها جماعات ثالثة (٢١) .

٣ - الحركات التعددية :

النوع الثالث من الحركات الإثنية يهدف إلى احتفاظ كل جماعة بخصائصها الإثنية ، مع المساواة في الحقوق السياسية والمدنية ، ويطلق على هذه الأيديولوجية مذهب « التعددية » (Pluralism) والذى ينطوي على رفض الذوبان والاندماجية والانفصالية السياسية والاستعلائية في آن واحد ، ومن ناحية أخرى تؤمن هذه الأيديولوجية بقيمة

الخصوصية الإثنية ، وبالتنوع الحضارى فى إطار وحدة المجتمع السياسى بتعبير آخر ، تنطوى التعددية على نوع من الديمقراطية الإثنية - أى المساواة فى الحقوق والواجبات أمام القانون - دون أن يكون ثمن ذلك تحلى أى جماعة عن خصوصيتها وتراثها وطريقتها فى الحياة(٢٢).

الحركات الإثنية التى تهدف إلى التعددية غالباً إما تنطلق من إدراكها أن البديل إما أنه فادح الثمن حضارياً ، أو أنه غير ممكن سياسياً ، ومن هنا يتمحور نضالها حول الحصول على اعتراف الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى بمشروعية الاختلاف والتنوع الإثنى ، وتكريس هذه المشروعية دستورياً ومؤسسياً ، دون الإخلال بالحقوق الطبيعية والمكتسبة لأى جماعة ، ويأخذ عادة شكل المواثيق والقوانين التى تعترف وتحمى حرية العقيدة والممارسات الدينية ، والحفاظ على اللغات والمواريث الإثنية ، وحقوق التمثيل والمشاركة السياسية ، وخلق وإدارة المؤسسات المحلية ، أو حتى حق الحكم الذاتى فى المناطق التى تتركز فيها كل جماعة إثنية . وحينما يصعب على بعض هذه الحركات الحصول على اعتراف الأغلبية بمبدأ التعددية ، قد تلجأ إلى رفع راية العصيان والعنف المسلح ، وفى بعض الأمثلة التاريخية المعاصرة تراجعت بعض المجتمعات والحركات الإثنية عن هدف الذوبان والاندماج التكاملى ، وأخذت بالتعددية ، مثل يوغوسلافيا السابقة ، والعراق والسودان ، وفى بعضها الآخر أرسيت دعائم التعددية منذ بداية المجتمع السياسى - مثل سويسرا ، وتعتبر هذه الأخيرة نموذجاً مبهرًا فى نجاح التعددية الإثنية.

٤- الحركات الاستعلائية :

بعض الجماعات الإثنية لأسباب متعددة - قد تنمى بين أفرادها نزعة التفوق والاستعلاء على غيرها من الجماعات التى تعيش معها فى نفس المجتمع ، وفى نفس الوقت تدرك هذه الجماعة ذات الشعور الجمعى الاستعلائى أن مصالحها تملى عليها البقاء والتعايش فى نفس المجتمع السياسى مع جماعات إثنية أخرى ، وانطلاقاً من ذلك تتبلور أيديولوجية صريحة أو ضمنية تؤمن بالتعايش مع عدم المساواة ، فهى لا تريد أن تنفصل أو أن تنفصل الجماعات الأخرى عن المجتمع السياسى المتعدد الإثنيات ، ولكنها فى نفس الوقت لا تقبل مبدأ المساواة فى الحقوق والواجبات السياسية والمدنية ، ومن هنا يتركز نضالها حول الوصول إلى السلطة إن لم تكن قد تبوأتها بالفعل ، وإذا كانت السلطة فى أيديها فهى تريد احتكارها والاحتفاظ بها أو بنصيب الأسد منها(٢٣).

وغالباً ما تقدم الحركات الإثنية الاستعلائية تبريرات أيديولوجية لأهدافها وممارساتها فى احتكار السلطة والتسلط على الآخرين ، قد تكون هذه التبريرات دينية (حقاً إلهياً ، أو وعداً فى كتب سماوية ، مثل مقولة شعب الله المختار) ، أو سلالية (تفوق العنصر الأبيض وتدنى العنصر الأسمر أو الأسود فى الذكاء والقدرات) ، أو ثقافية (تفوق الحضارة الغربية ورسالتها فى تنوير وقيادة الآخرين) ، أو اقتصادية (جماعة إثنية معينة هى التى تقوم بالدور الأهم فى الإنتاج ودفع الضرائب وتمويل الدولة) ، أو وطنية (جماعة إثنية معينة أكثر التزاماً وإخلاصاً وأقوى دفاعاً عن الكيان الوطنى من غيرها من الجماعات) أو وجودية (جماعة إثنية معينة تؤمن فى قرارة نفسها أو توحى للآخرين بأنه لا بقاء لها إذا تمتعت بمركز استعلائى فى قمة السلطة) ، وأياً كانت التبريرات الأيديولوجية للحركات الاستعلائية ، فإنها تخلق ردود فعل معاكسة لدى الجماعات الإثنية الأخرى ، فإذا أمنت الحركة الاستعلائية فى فكرها وممارساتها ، فإن الصراع يصبح أمراً وارداً ، بل وربما حتمياً.

والأمثلة البارزة للحركات الإثنية الاستعلائية فى الوقت الحاضر هى الصهيونية فى فلسطين ، والعنصرية فى جنوب أفريقيا والولايات المتحدة ، وفى وطننا العربى قد يكون الجناح الكتائبى بين الموارنة فى لبنان نموذجاً لهذه الدعوة الاستعلائية .

٥ - الحركات الانفصالية :

بعض الجماعات الإثنية قد تخلص إلى أن استمرار تعايشها مع غيرها في نفس المجتمع السياسي لا يلبي مطالبها وطموحاتها ، أو يترتب عليه إضرار بمصالحها وامتيازاتها المكتسبة ، وفي كلتا الحالتين - عدم تلبية المطالب ، أو الإضرار بمصالح مكتسبة - تبرز بين صفوف أبنائها الدعوة إلى الانفصال عن المجتمع الأكبر والاستقلال الذاتي في إقليمها ، أو الاستقلال الكامل في دولتها الخاصة^(٢٤). وعادة ما تفرز الدعوة الانفصالية للجماعات الإثنية أيديولوجية «قومية خصوصية» للجماعة للتأكيد على اختلافها وتفردها وبلورة تراث جديد أو إحياء تراث قديم للجماعة، ومما يساعد الحركات الإثنية الانفصالية على دعوتها ، تركيز أبناء الجماعة في إقليم واحد أو في رقعة جغرافية واحدة ، وخاصة نحو الأطراف وبعيدا عن مركز الدولة أو الامبراطورية ، ويدعم الدعوة الانفصالية إلى جانب ذلك توافر بعض المقومات الأساسية لقيام دولة مستقلة ، مثل الوفرة النسبية للسكان والموارد ، وأحيانا لا تهدف الحركات الإثنية الانفصالية إلى الاستقلال بدولتها ، ولكن ترمى إلى الانضمام إلى مجتمع سياسي آخر مجاور ، يضم أغلبية بشرية إثنية تنتمي إلى نفس الخلفية الإثنية .

والتاريخ الوسيط مليء بالأمثلة للدعوات الإثنية الانفصالية ، فمعظم الدول القومية الأوروبية قد نشأت نتيجة تفتت الامبراطورية الرومانية المقدسة في القرون العشرة الأخيرة ، والتاريخ الحديث زاخر بالدعوات القومية الإثنية التي أدت إلى انفصال معظم أقاليم الامبراطوريتين النمساوية - المجرية - والعثمانية ، والحركات الانفصالية في تلك الأخيرة بالذات خلال القرنين الأخيرين ، لم تؤد فقط إلى ولادة دول البلقان ، بل أيضا إلى انفصال الوطن العربي عن الامبراطورية العثمانية ، في تجزئته على أيدي الدول الأوروبية الاستعمارية ، فالدعوة القومية العربية منذ أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن كانت دعوة الانفصال عن الامبراطورية العثمانية والاستقلال في دولة عربية موحدة ، تحقق الجزء الأول من مطالبها ، ولم يتحقق الجزء الثاني ، لأسباب وملاسات تاريخية معروفة .

وأمثلة الحركات الإثنية الانفصالية ، التي تهدف إلى ترك مجتمع سياسي والانضمام إلى آخر ، تشمل كفاح الأقلية التركية في قبرص من أجل الانفصال عن الجزء اليوناني والانضمام إلى مجتمعها الأم - تركيا ، وكفاح بعض عناصر الأغلبية اليونانية في نفس الجزيرة من أجل التوحد مع اليونان ، ونفس الشيء نلاحظه في كفاح سكان أوجادين في أثيوبيا ، للانفصال والانضمام إلى مجتمع الأم ، وهو الصومال ، وكفاح الأرثريين للانفصال عن أثيوبيا لتكوين دولة مستقلة(*) .

ويشهد العالم منذ انتهاء الحرب الباردة (١٩٨٩-١٩٩٠) ما يمكن تسميته بثورة الأقليات والجماعات الإثنية ، فقد كان انهيار الشمولية في الاتحاد السوفيتي والاتحاد اليوغوسلافي إيذانا بتفجير قضايا الأقليات والقوميات من جديد في أوروبا كلها ، كما في نواح شتى من العالم ، وهو أمر سنعود إليه في مكان آخر .

من المهم التنبيه إلى أن التصنيف الحركي للجماعات الإثنية هو تصنيف ديناميكي وليس استاتيكي ثابتا ، فمن الحركات الإثنية تلك التي تبدأ مسيرتها وهي تهدف إلى الذوبان أو الاندماج ، ولكنها تنتهي بالمطالبة بالتعددية وسنرى مثالا في عرضنا المفصل أن الحركات الاجتماعية السياسية للجماعات الإثنية في الوطن العربي لم تظل ثابتة على أهدافها،

(*) وهو ما كلل بالنجاح فعلاً في مايو ٩٣ .

ولم تنته مسيرتها المرحلية إلى نفس المقصد الذى بدأت وفى نيتها تحقيقه ، فالحركة الانفصالية فى جنوب السودان ، انتهت إلى قبول نوع من «التعددية» ويبدو الشئ نفسه بالنسبة لحركة الأكراد الانفصالية فى العراق ، كذلك نلاحظ أن حركة الموارنة خلال القرن الأخير ، قد غيرت مقاصدها من هدف الاستقلال إلى التعددية ، إلى هدف الاستعلاء ، والسيطرة ، ثم التلويح بالانفصال عن لبنان الكبير ، وأخيرا قبول صيغة تعددية أصبحت الطائفة المارونية فيها أقل هيمنة عن ذى قبل (اتفاقية الطائفة ١٩٨٩) ، وبالطبع تغير المسيرة والأهداف لا يحدث اعتباطا ، ولكن تحكمه متغيرات معقدة -بعضها داخلى بين أفراد الجماعة الإثنية نفسها ، وبعضها مجتمعى ، وبعضها إقليمى ، أو خارجى - وستتاح لنا الفرصة فى أماكن عديدة لتفحص بعض هذه المتغيرات.

الأقليات والوحدة العربية :

إن المراحل الأخيرة لإتمام هذه الدراسة - فى أواخر الثمانينات - تصادفت مع عودة خجول إلى مشاريع وحدوية وسطية ، بعد انحسار شديد للعمل الوحدوى فى السبعينات وأوائل الثمانينات ، فالوطن العربى على حالة من التجزئة التى ورثها منذ مطلع القرن ، ولكن بعكس الحقبة الممتدة بين نهاية الحرب الثانية إلى أواخر الستينات ، والتى شهدت مدًا قوميا هائلا ومشاريع وحدوية عديدة ، لاحظنا انحسارًا لهذا المد القومى وندرة شديدة لمشروعات التوحيد فى حقبة التسعينات وأوائل الثمانينات ، بل إنه إضافة إلى التجزئة القطرية المستمرة ، لاحظنا مزيدا من الانقسام بين النخب الحاكمة والتفاوت فى حظ الأقطار من الثروة والفقر ، والتآكل فى الإرادة لمجابهة الصهيونية والإمبريالية ، والنكوص على الاستقلال الوطنى ، والهرولة نحو التبعية لإحدى القوتين الكبيرتين ، بل لاحظنا أن الوحدة الوطنية الداخلية لبعض الأقطار العربية نفسها يكتنفها التهديد .

باختصار كان يبدو فى تلك الفترة أن الحديث عن موقف الأقليات من الوحدة العربية هو حديث فات - أو لم يكن - أوانه ، ولكن مع استمرار الصراع الأهلى المسلح فى كل من لبنان والسودان فى منتصف الثمانينات ، واشتعاله بين الحين والآخر فى شمال العراق ، ثم فى جنوبه ، فإن العودة الخجول للمشاريع الوحدوية الوسطية - مثل مجلس التعاون الخليجى ومجلس التعاون العربى ، واتحاد المغرب العربى - قد طرحت مجددا موقف الأقليات من هذه المشاريع ، وعلى أرضية عقلانية جديدة ، فكما سنرى تفصيلا ، عند مناقشة قبائل جنوب السودان (الفصل السادس) ، أصرت حركة العقيد جون جارانج لوقف قتالها مع الحركة المركزية فى الخرطوم على شروط عدة - أولها إلغاء اتفاقيات التكامل مع مصر واتفاقيتى الدفاع المشترك مع كل من مصر وليبيا - أى أن هذه الاتفاقيات التى كانت تمثل مستوى متواضعا للغاية من عمل وحدوى عربى تلقى معارضة شديدة من بعض الأقليات فى جنوب السودان ، وربما كان هذا ، بالمناسبة ، هو أحد الأسباب الرئيسية لعدم انضمام السودان إلى أحد التجمعات العربية الإقليمية الجديدة التى ظهرت فى الثمانينات (مثل مجلس التعاون العربى الذى كان يضم مصر والأردن والعراق واليمن وانقضى فعليًا بغزو العراق للكويت فى أغسطس ١٩٩٠) ، ما نريد أن نخلص إليه هو أن موقف الأقليات من المشروعات الوحدوية العربية - مهما كانت متواضعة - يظل مسألة حساسة للغاية وتستحق اهتمام المفكرين وأصحاب القرار العرب ، وبقيننا أن هذه الحساسية ستزداد مستقبلا ، ومع ذلك ، فإننا نعتقد أن هناك صيغا عديدة ، نطرحها فى الفصل الختامى من هذا الكتاب ، للتعامل مع حساسيات وهواجس - إن لم يكن عداء - بعض هذه الأقليات نحو المشروعات الوحدوية العربية.

المسألة الإثنية في العالم :

إن الأمة العربية ليست هي الأمة الوحيدة التي تجابه مسألة الأقليات والجماعات الإثنية ، بل نكاد نجزم بأن ما تواجهه الأمة في هذا الصدد ، على خطورته ، يعتبر شيئا مقدورا عليه بالمقارنة مع أمم أخرى ، ففي عام ١٩٨٩ انفجرت مسألة الأقليات والجماعات الإثنية في الاتحاد السوفيتي السابق ، وهو الدولة الأعظم ، التي كان كثير من المراقبين يعتقدون أن نظامها الاشتراكي قد استطاع التعامل بكفاءة مع التنوع الإثني ، لقد شهد الاتحاد السوفيتي توترا وصراعا عنيفا بين جماعتى الأرمن والأذربيجانيين ، وبين سكان جورجيا في مجابهة الروس ، وبين جماعتين إسلاميتين هما الأوزباكستانيون والتركمان ، وارتفعت الأصوات في كل من استونيا ولتوانيا قبيل تفكك الاتحاد السوفيتي للمطالبة بالانفصال والاستقلال عنه ، واضطرت الحكومة السوفيتية حينذاك في ظل ميخائيل جورباتشوف ، إلى استخدام العنف لاحتواء معظم هذه التوترات ، ولكن انتهى الأمر باستقلال بلدان البلطيق الثلاث ، بل أكثر من ذلك تفكك الاتحاد السوفيتي كله مع نهاية ١٩٩١ ، وأصبح أثرا بعد عين ، وولدت محله خمس عشرة جمهورية انضمت جميعا إلى الأمم المتحدة ، وقد كان الأساس الذي انقسم عليه الاتحاد السوفيتي أساسا عرقيا - قوميا - ثقافيا .

وفي يوغوسلافيا وهي دولة متعددة القوميات والأقليات ، حدث شيء مماثل لما حدث في الاتحاد السوفيتي ، فالزعيم الاشتراكي اليوغوسلافي جوزيف بروزيتو ، الذي حكم بلاده لأكثر من ثلاثين عاما بعد الحرب العالمية الثانية ، كان قد أبدع صيغة خلاقة للوثام بين هذه القوميات والأقليات في مجتمعه التعددي ، واستمرت هذه الصيغة لعدة سنوات بعد رحيله في أوائل الثمانينات ولكن مع أواخر الثمانينات بدأت التوترات والصراعات بين قوميات وأقليات يوغوسلافيا في التفجر من جديد - وخاصة بين الصرب والكروات ومسلمي البوسنة والهرسك ، وبين الأقلية الألبانية والصرب في إقليم مونتيجرو ، وبين المسلمين وغير المسلمين في إقليم البوسنة ، وهنا أيضا اضطرت الحكومة المركزية في بلغراد إلى استخدام قوات الأمن والجيش لاحتواء العنف المتبادل بين الأقليات ، أو لإخماد تمرد بعضها على السلطة المركزية ، ومثل الاتحاد السوفيتي ، تفكك الاتحاد اليوغوسلافي وأصبح الآن خمس جمهوريات مستقلة (صربيا ، كرواتيا ، سلوفينيا ، البوسنة ، ومقدونيا) .

وفي بلغاريا - وكانت بدورها إحدى بلدان المعسكر الاشتراكي في أوروبا الشرقية - انفجرت الصراعات الإثنية في عامي ١٩٨٨ ، ١٩٨٩ ، بين الأغلبية البلغارية والأقلية التركية ، التي تعيش في بلغاريا ، وهددت تركيا بالتدخل لصالح الأقلية التركية ، كما فعلت من قبل في قبرص .

لقد أشرنا إلى الحالات الثلاث السابقة (الاتحاد السوفيتي ويوغوسلافيا وبلغاريا) لأن انفجار التوترات الإثنية فيها بهذا الشكل السافر هو أمر جديد - بعدما كاد يسود الاعتقاد بأن أنظمتها الاشتراكية قد هُشمت الاختلافات الإثنية - الإرثية ، ووجدت الصيغة المناسبة لتحبيدها ، ولكن أحداث السنوات القليلة الماضية ألقت الشك مجددا على المقولة الماركسية التي كانت ترجع كل توتر «إثني» أو «قومي» إلى عوامل طبقية فقط .

أما بلدان المعسكر الغربي الليرالي الرأسمالي فهي تشهد مثل هذه التوترات الإثنية بشكل معتاد ، فالولايات المتحدة لم تزل تعاني من العنصرية غير المؤسسية - كما أشرنا عدة مرات - والمملكة المتحدة لم تزل تشهد توترا طائفيا عنيفا بين الأيرلنديين من أصل كاثوليكي والأيرلنديين من أصل بروتستانت في أيرلندا الشمالية (وهي جزء من المملكة

المتحدة) ، وتشهد فرنسا منذ بضع سنوات حركة عنصرية - فاشية ضد العرب والمسلمين ، وخاصة من ذوى الأصول المغاربية.

وأخيرا ، فإن التوترات الإثنية في بلدان العالم الثالث هي أكثر من أن تحصى هنا ، وهي أكثر من غيرها في بلدان العالمين الأول والثانى من حيث الكم والكيف ، فعدد من بلدان العالم الثالث تم رسم حدودها السياسية بواسطة الدول الاستعمارية - دون مراعاة للاعتبارات الثقافية - الاجتماعية - الدينية ، فجاءت حدود هذه البلدان لتقسم وتجزى وتشرذم نفس الجماعة - الدينية أو اللغوية أو القبلية أو السلالية - بين أكثر من دولة ، وأصبحت مهمة التعايش وإدارة هذه التعددية الإثنية الكثيفة من أكثر مهام دول العالم الثالث وطأة وتعقيدا صبيحة الاستقلال ، ولم ينجح معظمها بعد في إيجاد الصيغة السياسية المناسبة لإدارة هذه التعددية الاجتماعية الإثنية ، وفي الآونة الأخيرة ، مثلا ، انفجرت التوترات الإثنية في داخل الهند وباكستان وسيرالانكا ، وماليزيا ، كما انفجرت توترات مشابهة في كل من موريتانيا والسنغال بين أغلبية أبناء كل منهما وأبناء البلد الآخر (أى الأقلية السنغالية في موريتانيا ، والأقلية الموريتانية في السنغال) ، رغم أن السكان في كلا البلدين هم من المسلمين.

ما نريد أن نخلص إليه ، هو أن التوتر والصراع الإثنى ، إنما هو ظاهرة عالمية ، وليست مقصورة على الوطن العربى ، وأنه كما أن هناك «وعيا قوميا» و «وعيا طبقيًا» ولا يمكن تقليص أو إلغاء أى منهما لحساب الآخر فكذلك هناك «وعى إثنى» لا يمكن تقليصه أو إلغاؤه لحساب الوعى القومى أو الوعى الطبقي ، فقط ، فإن أقصى ما يمكن عمله هو احتواء وإدارة كل نوع من هذه الأنواع الثلاثة من «الوعى» بشكل سلمى ، وهذه هي مقولة ورسالة هذا الكتاب .

هوامش الفصل الأول

١- راجع تطور المعانى التى أعطيت لهذا المفهوم فى :

- George Simpson and Milton Yinger, Racial and Cultural Minorities: An Analysis of Prejudice and Discrimination, 4th edition, New York: Harper and Row, 1972, pp. 8-20.

- Richard Schafer, Racial and Ethnic Groups. Boston: Little, Brown, and Company, 1979, pp. 9 - 10.

- Richard Schafer p. 9.

٢ - نفس المرجع السابق ، ص ٩ .

٣ - Milton Gordon, Assimilation in American Life the: Role of Race, Religion, and National Origin. New York: Oxford University press, 1964, pp. 79-82.

٤ - من المنشورات الحديثة التى تلخص أهم الأدبيات المعاصرة فى هذا الموضوع هو الكتاب الذى أصدرته الرابطة الدولية لعلم الاجتماع انظر :

- Jacques Dofny and Akinsola Akiwowo (editors). National and Ethnic Movements. Beverly Hills, California: SAGE Studies in International Sociology, Sponsored by the International Sociological Association, 1980.

وكذلك المراجع المذكورة أعلاه والتى تغطى الأدبيات حول الموضوع فى العقدين الأخيرين .

R. Schafer, Racial and Ethnic Groups, op. cit. p.7.

- ٥

Ibid., p.8.

- ٦

V. Promley, "Towards Typology of Ethnic Process- British Journal of Sociology, Vol. 30. no: 3 September 1979 pp. 341-348 especially p. 341.

- ٧

Ibid. p. 341.

- ٨

Ibid. pp. 6-7.

- ٩

١٠ - حول المعايير الموضوعية والذاتية فى إدراك التباين الإثنى ، انظر :

- M. Gordon, Assimilation..., op. cit. pp. 79-82.

- Gordon Allport, The Nature of Prejudice, 25th Anniversary Edition Wesley, 1980, pp. 17-27, and. 29-37 - ١١ Mass.; Addison-.

١٢ - لمناقشة مستفيضة حول هذا المتغير السلالى ، انظر :

- Pierre van den Berghe, Race and Racism: A Comparative Perspective, 2nd edition, New York: Wiley, 1978, especially pp. 55-71 .

G. Simpson and M. Yinger, Racial and Cultural Minorities..., op. cit.

١٣ - انظر على سبيل المثال :

١٤ - لمناقشة مفصلة حول هذه النقطة ، انظر :

- Milton Gordon, Human Nature, Class, and Ethnicity. New York: Oxford University Press, 1978.

- John Entalis, " Ethnic Conflict and the Problem of Political Identity in the Middle East," in Polity, 1978.

- سعد الدين إبراهيم : « نحو دراسة سوسيولوجية لمسألة الوحدة : الأقليات في الوطن العربي » في قضايا عربية ، سبتمبر (أيلول) ١٩٧٦ ، ص ٥-٢٤ .

١٥- مزيد من التفاصيل والمراجع حول هذه الانقسامات المسيحية يرد في الفصل الثاني من هذا الكتاب .

١٦- مزيد من التفاصيل والمراجع حول هذه الانقسامات الإسلامية يرد في الفصل الثاني من هذا الكتاب .

١٧- انظر في هذا الصدد ، كنموذج للتصنيف التحليلي ، مقال عالم الاجتماع السوفيتي :

- Y. Bromley, "Towards a Typology of Ethnic Processes" op. cit.

- M. Gordon , Assimilation life 88. op. cit,

- ١٨

- Y. Bromley, Towards a Typology... op. cit., p. 342. - ١٩

٢٠- اعتمدنا في هذا الجزء على الدراسة الكلاسيكية للويس ورت ، انظر :

- Louis Wirth, "The Problem of Minority Groups" in Ralph Linton (editor), The Science of Man in The World Crisis. New York: Colombia University Press, 1945, pp. 347-372.

٢١- لمناقشة مستفيضة حول هذه النماذج ، انظر :

- Nathan Glazer and Danial Moynihan, Beyond The Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City, 2nd edition. Cambridge, Mass: MIT press, 1970.

٢٢- انظر حول التعددية ومشكلاتها :

Malcolm Cross "on Conflict, Race Relations, and The Theory of Plural Society" in Race, Vol XII, no-4, (1971), pp. 477-494.

- P. Van den Burghe, Race and Racism, op. 101-110.

٢٣- لمزيد من التفاصيل ، انظر :

٢٤- لمزيد من التفاصيل حول هذا النوع من الحركات الإثنية ، انظر :

Bobbs- Merrill, 1970. - Jhon Bracey et. al. (editors), Black Americans in America, Indianapolis: Bobbs- Merrill, 1970.



الجزء الثاني

الأقليات في الوطن العربي

الفصل الثاني : الخارطة الاثنية في الوطن العربي

الفصل الثالث : المسح الاثني للأقطار العربية

الفصل الثانى

الخارطة الإثنية للوطن العربى

(أ) مقدمة :

يصادف الدارس للتركيب الاجتماعى فى الوطن العربى صعوبات منهجية ومفهومية ونظرية عديدة ، معظم هذه الصعوبات تنطبق على كل بلدان العالم الثالث ، أى أنها ليست وقفا على الوطن العربى ، وهى ترجع ، فى الأساس ، إلى أن الترسانة النظرية للعلوم الاجتماعية المعاصرة قد نمت وتطورت فى المجتمعات الغربية ، وجاءت بالتالى كاستجابة فكرية لمشكلات وهموم تلك المجتمعات ، وتشكلت بالمسيرة الاجتماعية - الاقتصادية لها خلال القرون الثلاثة الماضية. ورغم أن هناك نقداً متزايداً من مفكرى العالم الثالث للعلوم الاجتماعية الغربية ، ورغم أن هناك وعياً متضاعفاً بجوانب قصورها ، إلا أن هؤلاء المفكرين لم ينجحوا بعد فى تنمية علم اجتماعى أصيل ينبثق من خبرة ومسيرة التطور فى مجتمعاتهم ، ويحل مكان العلوم الاجتماعية الغربية.

فإذا كان هذا التوصيف يصدق بشكل عام على مباحث علوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد والنفس ، فإنه يصدق بشكل خاص على بعض المباحث أكثر من غيرها. ومن هذه المباحث موضوع الجماعات الإثنية. فابتداءً من المفهوم ، أى «الجماعة الإثنية» ، نجد أنفسنا أسرى لمصطلح غربى مشتق من اللغة اليونانية ، وذلك لغياب مصطلح عربى واحد ، جامع وشامل ، يغطى ما نقصده عادة فى لغتنا بكل من الجماعات العرقية السلافية ، والجماعات القومية ، والطوائف الدينية ، حتى المفهوم التراثى «الملل والنحل» يشير فقط إلى التنوع الدينى والطائفى. لذلك يلجأ الباحث العربى فى كثير من الأحيان ، إما إلى استعارة المفهوم الأجنبى أو إلى استخدام منظومة من الألفاظ المتتالية كأن نقول «الجماعات السلافية والقومية والدينية واللغوية» وما إلى ذلك. وقد اخترنا ، على مضاى ، استخدام المصطلح الأجنبى وهو «إثنى etnos» ، ومشتقاته مثل «الإثنية ethnic» ، بدلا من مجموعة مترابطة من الكلمات التى تؤدى فى العادة إلى التعقيد اللفظى والمعنوى. ومصطلح «الإثنية» قد يواجه من القارىء بشىء من الامتناع والمقاومة ، كإى مصطلح دخيل على لغتنا العربية. ولكن عزاءنا هو أن مصطلحات مشابهة من أصل أجنبى ، مثل «الديموقراطية» ، قد اضطررنا إليها فى البداية ، ثم تمثلتها لغتنا ، وأصبحت شائعة الاستعمال فى غياب أى بديل عربى صرف.

وقد بدأنا بذكر هذا المثال للصعوبة المفهومية لأنها تجرنا إلى الحديث عن صعوبات أخرى. فأى مقولة (thesis) هى عبارة عن مجموعة مترابطة من المفاهيم. والمقولة قد تكون افتراضا عن وجود علاقة بين شيئين أو بين واقعيتين أو أكثر. وهى تظل كذلك (أى افتراض hypothesis) إلى أن يتم التأكد من وجود مثل هذه العلاقة فى الواقع. عندها تتحول المقولة إلى «تعميم» ، أو إلى قانون علمى ، ومن هذه التعميمات أو القوانين يتم بناء أو نسج «النظريات» ، وبتعبير آخر ، «النظرية» هى مجموعة مترابطة من المقولات (أى الافتراضات أو التعميمات أو القوانين). والمقولة هى

مجموعة مترابطة من المفاهيم. فكأن اللبنة الأساسية في بناء النظريات هي «المفهوم» أو المصطلح. والعديد من النظريات عن «الجماعات الإثنية» تستند على مفاهيم ومقولات مشتقة من الخبرة المعيشة للمجتمعات الغربية. وبما أن تلك الخبرة المعيشة تختلف في تلك المجتمعات عنها في الوطن العربي ، فإن هناك بالتالي عدم تطابق كامل بين نظريات ومقولات العلم الاجتماعي الغربي في هذه المسألة ، وما يوجد على الأرض الاجتماعية للوطن العربي^(١).

هذا لا يعنى بالطبع أن كل ما تقدمه العلوم الاجتماعية الغربية في «المسألة الإثنية» منعدم الصلة ، أو منعدم الفائدة في دراستنا للواقع العربي. فالعلم الاجتماعي الغربي بروافده المختلفة (من ماركسية إلى ليبرالية إلى محافظة) ينطوي على تنوع شديد ، وعلى ثراء هائل. وهو بالتالي يقدم لنا الشيء الكثير الذي يمكن الاستفادة منه ، وبالقدر الذي يوجد فيه تشابه هيكلي أو تاريخي أو موقعي أو سلوكي بين المجتمعات الغربية من ناحية والمجتمع العربي من ناحية أخرى. يصبح التحدي الحقيقي أمام الباحث العربي هو قدرته على رؤية التشابه والاختلاف ، وقدرته على الانضباط المفهومي والنظري في الاستفادة من حصيلة العلم الاجتماعي الغربي في حدود التشابه ، وقدرته على إعمال الخيال العلمي لتفسير الاختلاف.

إن الصعوبات المفهومية والنظرية في دراسة «المسألة الإثنية» في الوطن العربي هي بالطبع نتاج لإهمال الباحثين الاجتماعيين العرب في تناولها بشكل جاد ومكثف منذ عصر النهضة. ومعظم ما كتب عن هذه المسألة إما كان بواسطة أجانب وبمفاهيم ومنظورات أجنبية ، أو كان جزئياً اقتصر على قطر واحد أو على نوع واحد من الجماعات الإثنية. ولعل أقرب شيء بواسطة كاتب عربي كان له صفة الشمول هو الدراسة الرائدة للأستاذ «ألبرت حوراني» ، منذ أكثر من ثلاثين عاماً مضت^(٢). وحتى هذه الدراسة القيمة ، كتبت بالإنجليزية ، واقتصرت على ستة أقطار مشرقية (مصر وفلسطين ، وشرق الأردن ، ولبنان ، وسوريا ، والعراق) ، ولم تشمل بالتالي كل أرجاء الوطن العربي. كذلك فإن معظم الدراسات الجزئية (عن قطر واحد أو عن جماعة واحدة) ظهرت في أوقات التوتر والصراع الذي ساد هذا القطر أو ذاك ، أو كانت هذه الجماعة الإثنية أو تلك طرفاً فيه. ومن هنا اختلطت المادة العلمية بالمادة الدعائية ، وغطت الرؤية السياسية على المعرفة السوسولوجية.

إن الندرة وعدم الشمول وغياب الرصانة الموضوعية ، كلها أدت إلى عدم تراكم معرفي أصيل وصلب في المسألة الإثنية في الوطن العربي. فليس لدينا بيانات موثوق فيها من الماضي وليس بإمكاننا جمع بيانات موثوق فيها عن الحاضر. فمعظم الأنظمة الحاكمة في الوطن العربي ترفض الاعتراف الرسمي بوجود جماعات إثنية ، وبالتالي لا تتضمن تعداداتها وإحصائياتها بيانات عن هذه الجماعات من حيث العدد ، وأماكن التركيز ، أو من حيث الأنشطة الاقتصادية - الاجتماعية والتركيب الطبقي والمهني لها. والقليل من الأنظمة الذي يعترف بوجود هذه الجماعات الإثنية (لبنان ، السودان ، العراق ، المغرب) يفعل ذلك على مضض. والبيانات الرسمية في هذا الصدد هي موضوع خلاف ، لا فقط بسبب تخلف أجهزة ونظم المعلومات ، ولكن أيضاً بسبب الشكوك التي تساور الأقليات دائماً حيث تعتقد أن النظام الحاكم يمثل عادة الأغلبية ، وبالتالي يحرص على التقليل من «الشأن العددي» لهذه الأقليات ، وبالتالي إلى تقليل «الشأن الاجتماعي والاقتصادي والسياسي» لها. ورغم أن شكوك الأقليات قد يكون مبالغاً فيها ، إلا أنها في الواقع قد لا تخلو من بعض الحقيقة.

كل الاعتبارات المشار إليها أعلاه هي بمثابة محاذير ، لنا وللقارئ على السواء ، عند الحديث والمسح والتأمل للجماعات الإثنية في الوطن العربي .

(ب) أغلبية سكان الوطن العربي :

بلغ سكان الوطن العربي في عام ١٩٩٠ أكثر من مائتين وعشرين مليون نسمة . الأغلبية العظمى منهم يتحدثون العربية كلغة أصيلة ، ويدينون بالإسلام ، ويعتقدون المذهب السني ، ويتمون سلاليا إلى العنصر « السامي - الحامي » ، هذه الأغلبية العظمى تقدر بحوالي ٨٠ في المائة من مجموع السكان أي حوالي ١٧٦ مليونا من البشر .

هذه الكتلة البشرية - العربية لغة ، المسلمة دينا ، السنية مذهباً ، والسامية - حامية عنصراً - تبلورت كأغلبية عديدة في الرقعة الجغرافية ، الممتدة من العراق شرقاً إلى موريتانيا غرباً ، ومن سوريا شمالاً إلى الصومال جنوباً ، خلال عملية تاريخية حضارية طويلة . فقبل ظهور الإسلام كان المتحدثون بالعربية أقلية عديدة في هذا الامتداد الجغرافي ، وكانوا مركزين في قلب شبه الجزيرة العربية ، أو على أطرافها الشمالية ، ولكن ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي ، فجر تلك العملية التاريخية الحضارية المثيرة ، التي بدأت بخروج العرب المسلمين من شبه الجزيرة « كدعاة » و « غزاة » . وبانتشارهم المظفر ، شمالاً وجنوباً ، شرقاً وغرباً ، انتشر معهم الإسلام دينا ، والعربية لغة . وقد استمرت تلك العملية المجتمعية الواسعة النطاق طيلة القرون العشرة التالية ، وتعددت أبعادها ، فالإسلام ، بطبيعته الشاملة ومنطقه الداخلي ، ولدت معه حضارة متكاملة ، تتجاوز « الدين » بمعناه اللاهوتي الميتافيزيقي المحدود كعلاقة بين « الإنسان » و « الخالق » . والعربية ، بغناها ومرونتها وحيوية أصحابها الأوائل ، خلقت معها ثقافة كثيفة متراكمة تتجاوز « اللغة » بمعناها المحدود كوسيلة للتخاطب (٣) .

هذا الانطلاق المزدوج - للإسلام كدين وحضارة ، وللعربية كلغة وثقافة - كان أقوى من أن تقاومه معظم الديانات واللغات المحلية الأخرى ، وكان أسرع من أن تصده معظم المجتمعات والثقافات ، التي كانت قد استترفتها الامبراطوريتان الفارسية والرومانية ، شرق وشمال وغرب الجزيرة العربية . هذا الانطلاق المزدوج كان تفاعلاً نادراً بين عبقرية الإسلام من ناحية ، وحيوية العرب وقوة لسانهم من ناحية ثانية . وهذا الانطلاق المزدوج هو الذي أنتج في غضون عدة قرون ما يسمى الآن بالوطن العربي ، وبالحدود الجغرافية - الحضارية التي أشرنا إليها أعلاه . ولكن لأن الإسلام ينطوي في جوهره على قدر كبير من التسامح مع أصحاب الديانات الأخرى ، وخاصة السماوية منها ، ولأن الدين ليس من الظواهر الاجتماعية ، سهلة التغير فإن جيوباً بشرية صغيرة الحجم ، وإن كانت عديدة ، قد تمسكت بدياناتها الأصلية ، وقاومت التغير . وإن كان معظم هذه الجيوب البشرية قد تبني العربية لغة وثقافة . ولأن العربية كلغة تنتشر فقط من خلال التفاعل المكثف والتبادل اليومي المستمر ، فإن جيوباً بشرية صغيرة الحجم ، وإن كانت بدورها عديدة ، لم تتعرض لهذا النوع المكثف والمستمر من التفاعل والتبادل ، إما لأنها كانت في الأطراف النائية أو في الجبال صعبة الاختراق . لذلك تبنت معظم هذه الجيوب الإسلام دينا ، ولكنها لم تبني العربية لغة .

وفي حالات أخرى أكثر ندرة ، وجدت جيوب بشرية لم يصلها الإسلام كدين ، أو وصلها ، ولكنها قاومته ، ولم تتعرض للتفاعل المكثف والتبادل المستمر لأصحاب العربية الوافدين من الجزيرة ، وبالتالي لم تتخل عن لغاتها الأصلية . بتعبير آخر هناك جماعات قليلة ، في الرقعة الواسعة التي نطلق عليها اسم الوطن العربي لم تعتنق الإسلام دينا ولم تبني

العربية لغة. أى أنه بفعل خليط من عوامل التاريخ والجغرافيا والاجتماع تفادت التأثير المباشر لتلك الانطلاقة المزدوجة للإسلام والعربية. العملية التاريخية الحضارية الهائلة التى تم بها «أسلمة» و «تعريب» معظم سكان المنطقة التى نسميها اليوم «الوطن العربى» ، ليست هى موضوعنا فى هذا الكتاب. لقد توفر على دراستها ، وصفا وتحليلاً وتفسيراً ، العديد من المؤرخين والمستشرقين والعلماء الاجتماعيين. ومصادر المعرفة عنها تملأ المكتبات العربية والأجنبية^(٤). ويكفى أن نشير هنا إلى أن عمليتى «التعريب» و «الأسلمة» ما كان لهما أن تمضيا بالسرعة النسبية التى وقعتا بهما ما لم تكن هناك عوامل موضوعية سابقة ومصاحبة ولاحقة لظهور الإسلام. من العوامل السابقة للإسلام نذكر تقارب اللغات واللهجات السائدة فى العراق والشام ومصر وشمال أفريقيا مع اللغة العربية ، فمعظمها كانت تنتمى إلى نفس الأسرة اللغوية الكبيرة ، وهى اللغات السامية - الحامية. ومن ثم ، لم يكن اللسان العربى أو مفردات اللغة العربية تبدو شديدة الغرابة لسكان البلاد التى وفد إليها العرب كدعاة أو فاتحين. من هذه العوامل أيضاً أن عرب شبه الجزيرة لم يكونوا غرباء على تلك البلاد ، فطالما وطأوا أرضها كتجار فى رحلات الشتاء والصيف. كما أن تيار الهجرات من شبه الجزيرة العربية إلى كل البلاد المحيطة بها لم يتوقف طيلة القرون العديدة السابقة على ظهور الإسلام. فشبه الجزيرة ، بأرضها الصحراوية ومواردها المحدودة ، كانت دائماً عاجزة عن إشباع حاجات العيش لسكانها المتزايدين. وبالتالي كان الضغط الديموجرافى على الموارد المحدودة بمثابة «عوامل طرد» سكانية من شبه الجزيرة ، فى شكل موجات هجرة متتابعة وخاصة إلى جنوب غرب العراق ، وجنوب الشام ، وإلى شرق الدلتا المصرية ، وعبر البحر الأحمر ومضيق باب المندب إلى السودان وشرق أفريقيا. هذا كله فضلاً عن التقارب الدينى بين العديد من تلك المجتمعات مع الديانة الجديدة التى حملها العرب الفاتحون. فبلاد الشام ومصر وشمال أفريقيا كانت قد أصبحت بصورة أو أخرى من أتباع الديانتين السماويتين: اليهودية والمسيحية. وكانت هذه الأخيرة بالذات من أهم عوامل التقارب والترحيب بالعرب المسلمين كخلاص من الظلم والاضطهاد الذى تعرض له أهل تلك البلاد على يدى روما ثم بيزنطة.

التقارب اللغوى والدينى والتبادل التجارى ، وموجات الهجرة المستمرة من شبه الجزيرة - إذن - من العوامل المساعدة ، والسابقة على ظهور الإسلام ، والتى سهلت ودفعت بعملية «التعريب» و «الأسلمة» للمنطقة بأسرها فيما بعد. أما العوامل المصاحبة للفتوحات الإسلامية العربية والتى سهلت هذا التحول الحضارى الهائل فأهمها جميعاً ما كانت تقاسيه هذه المجتمعات من تسلط الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطية الرومانية ، والذى جعل معظمها يرحب بالعرب «كمخلصين». وقد دعم من صورة العرب «كمخلصين» أن المسلمين الأوائل كانوا فى معظمهم نماذج بشرية إيجابية تجسم سماحة وعدالة الدين الجديد من ناحية ، وتجسم بساطة وشهامة عرب شبه الجزيرة من ناحية أخرى.

أما العوامل اللاحقة للفتوحات ، والتى ساهمت بدورها فى «تعريب» و «أسلمة» المنطقة ، فيأتى فى مقدمتها الاختلاط والتزاوج بين العرب الوافدين وبين سكان البلاد المفتوحة. وقد شجع بعض خلفاء «بنى أمية» على وجه الخصوص هجرة قبائل بأسرها من شبه الجزيرة إلى تلك البلاد. وتحولت مواقع معسكرات جيوش المسلمين إلى مدن مستقرة ، وأصبحت بالتالى تمثل أوعية للالتقاء والتبادل التجارى والثقافى وللتزاوج والانصهار. وساعدت المرونة الهائلة للغة العربية على استيعاب مفهومات الحضارات والمدنيات الأكثر تعقيداً فى مصر والشام ، وتمثلتها وطورتها ، بحيث أصبحت العربية فى غضون قرنين من الفتح الإسلامى هى لغة الحضارة العالمية الرائدة من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر الميلاديين باختصار أصبحت العربية لا فقط لغة الدين والحكم ، ولكنها أصبحت أيضاً لغة الفكر والثقافة ، ولغة

العلم والحضارة ، ولغة التبادل والتجارة ولذلك استمرت عملية التحول التاريخي الهائلة حتى بعد أن فقد العرب مقاليد السلطة الحقيقية لغيرهم من المسلمين في الامبراطورية ، ابتداء من الثلث الثاني للعهد العباسي . ولعل هذه النقطة بالذات تمثل إحدى المفارقات السوسيولوجية في التاريخ العربي . فقد اكتملت الشروط الموضوعية «للأمة العربية» من المحيط إلى الخليج مع أوائل القرن العاشر الميلادي . ونقصد بذلك سيادة لسان واحد وثقافة واحدة ودين واحد وتقالييد كبرى واحدة لمعظم سكان هذه المنطقة ، داخل امبراطورية أوسع ، هي الامبراطورية الإسلامية ، لم يعد العنصر العربي هو صاحب الحكم والسلطة فيها . بتعبير آخر ، استمرت عملية التحول الحضاري التي بدأت مع الفتح العربي الإسلامي ، حتى بعد أن فقد العرب مقاليد الحكم .

هذه الإطلالة السريعة على التاريخ الاجتماعي ، توضح لنا فقط كيف أصبح أغلبية السكان من المحيط إلى الخليج عربا مسلمين . إلى جانب هذه الأغلبية وفي كنفها عاشت جماعات أخرى عربية ولكنها غير مسلمة ، أو مسلمة ولكنها غير عربية ، أو غير مسلمة وغير عربية . عاشت هذه الجماعات ، وتعرضت لمثل ما تعرض له المجتمع الكبير ، لفترات من الازدهار ، وفترات من الانحطاط ، وتفاوتت أحوالها الداخلية ، وعلاقاتها بالأغلبية من حولها ، بين مد وجزر ، وتعاون وتوتر . ولكنها عاشت واستمرت ، ولم تُبدَ أو تندثر . هموم هذه الجماعات في معظم الحقب كانت هي نفسها هموم الأغلبية العربية المسلمة . وفي حقب أخرى أضيفت إلى تلك الهموم العامة هموم خاصة وذاتية تتعلق بكل جماعة . إن معظم هذه الجماعات أصيلة الجذور في هذه المنطقة ، وتمتد جذورها إلى ما قبل الإسلام وما قبل الفتح العربي . بعضها ظهر أو وفد إلى المنطقة في فترات تاريخية تالية للإسلام والفتوحات العربية . بل إن الكتلة الرئيسية وهي العرب المسلمون قد تعرضت إلى عمليات الانقسام المذهبي منذ القرن الأول الهجري - إلى سنة وشيعة وخوارج . وحمل العرب المسلمون هذه الانقسامات معهم من شبه الجزيرة العربية إلى أرجاء عديدة من الامبراطورية الإسلامية الوليدة . وبعض من تعربوا وأسلموا ، تبنا هذه الانقسامات بدورهم . ومع ذلك كله ظلت الأغلبية - كما قلنا - عربية اللغة ، إسلامية الدين ، وسنية المذهب ، وسامية - حامية العنصر . هذه السمات الأربع هي التي تعطي الأغلبية قسماها العامة من ناحية الأنثروبولوجيا الحضارية . أما الجماعات الأخرى التي تعيش مع هذه الأغلبية أو في كنفها فقد تتفق مع الأغلبية في واحدة أو أكثر من هذه السمات الأربع . وكما سنرى ، فبعض الجماعات تتفق مع الأغلبية في ثلاثة من هذه السمات لدرجة يصعب معها في الواقع اعتبارها «أقليات» . بالطبع السمات الأربع (اللغة ، والدين ، والمذهب ، والعنصر) ليست هي محاور الانقسام والتباين الوحيدة في الوطن العربي . بل وربما ليست هي أهم محاور الانقسام والتباين . وبالقسط هي لم تكن كذلك في بعض الفترات التاريخية . فأقرب مثال على ذلك هو فترة النضال الوطني من أجل الاستقلال في مواجهة الاستعمار الغربي في الوطن العربي . فقد كان محور الانقسام الرئيسي آنذاك هو «الوطني» في مقابل «الأجنبي» - أو أهل البلاد (بصرف النظر عن لغتهم ودينهم ومذهبهم وعنصرهم) في مواجهة المحتلين الأجانب . كذلك يمكن أن يكون المحور الأهم للتباين والانقسام إقليميا أو جغرافيا ، ويمكن أن يكون طبقياً ، أو أيديولوجيا ، أو سياسياً ، وما إلى ذلك . واهتمامنا في هذا الكتاب بالعامل الإثنى ، أساساً ، لا يعني أن محاور التباين والانقسام الأخرى هي أقل أهمية .

النقطة الأخيرة ، قبل أن نتقل إلى الخارطة الإثنية للوطن العربي ، هي حول مفهوم «الأغلبية» كما نستخدمه في هذا الكتاب . حينما نقول إن أغلبية سكان الوطن العربي «هم عرب مسلمون سنيون حاميون - ساميون» ، فليس معناه أن الأغلبية في كل قطر عربي أو في كل رقعة يتصفون بهذه السمات الأربع معا . من يتصفون بهذه السمات الأربع معا يمثلون

أغلبية إذا نظرنا إلى الوطن العربي كله من المحيط إلى الخليج ككيان جغرافي - حضارى - سكانى واحد. أما إذا نظرنا إلى الوحدات السياسية التى يتكون منها ذلك الكيان فى الوقت الحاضر - وهى أقطاره الاثنان والعشرون ، فليس بالضرورة أن الأغلبية فى كل منها تتصف بهذه السمات الأربع. هذا يعنى أن جماعة إثنية معينة قد تكون «أقلية عددية» داخل الوطن العربى الكبير ، ولكنها قد تكون «أغلبية عددية» داخل أحد أقطاره. ويمكن أن يكون العكس صحيحاً - بمعنى أن العرب المسلمين السنة قد يكونون أقلية فى أحد الأقطار ، رغم أنهم بالطبع جزء من الأغلبية العددية فى الوطن العربى الكبير.

الجماعات الإثنية - إذن - التى ننصرف إليها فى بقية هذا الكتاب هى الجماعات التى تختلف عن الأغلبية فى واحدة أو أكثر من السمات الأنثروبولوجية الأربع (اللغة ، الدين ، والمذهب ، والعنصر). وهذه الجماعات معاً تمثل عددًا حوالى ٢٠ فى المائة من مجموع سكان الوطن العربى الكبير^(٥).

(ج) الجماعات اللغوية غير العربية :

يضم الوطن العربى بحدوده السياسية الحالية (من العراق إلى المغرب ، ومن سورية إلى الصومال) عدة جماعات لا تتحدث العربية كلغة أصيلة أولى ، وإن كان معظم أفرادها يتحدثون العربية كلغة ثانية. بعض هذه الجماعات سنفرد لها فصولاً مستقلة فيما بعد ، لأهميتها العددية والحضارية والسياسية. ولكننا فى هذا الفصل نتعرض لها تعرضاً سريعاً كجزء من المسح العام للجماعات الإثنية فى الوطن العربى.

الحجم الكلى للجماعات غير العربية يصل إلى ثلاثين مليوناً. أى أنهم يمثلون حوالى ١٣ فى المائة من مجموع سكان الوطن العربى. ويتركز معظم هؤلاء فى أربعة مناطق. الأولى فى شمال العراق وشمال شرق سوريا (الأكراد) ، والثانية فى فلسطين المحتلة (إسرائيل) ، والثالثة فى شمال أفريقيا (البربر) ، والرابعة فى جنوب وغرب السودان (القبائل الزنجية). إلى جانب هؤلاء توجد مجموعات أصغر حجماً ، وتمثل جيوباً إثنية متفرقة ، أهمها الآشوريون - السريان ، والأرمن ، والتركمان ، والشركس.

بعض هذه الجماعات غير العربية هى جماعات أصيلة ، بمعنى أنها وجدت فى المنطقة وجوداً مستمراً منذ ما قبل الفتوح الإسلامية - العربية فى القرن السابع الميلادى - مثل الأكراد ، والآشوريون - السريان ، والبربر ، والقبائل الزنجية فى جنوب وغرب السودان. وهذه الجماعات الأصيلة احتفظت بلغاتها الأصلية ، ولم يتم تعريبها مثلما حدث لأغلبية السكان من حولهم ، وذلك لأسباب جغرافية واجتماعية ، أشرنا إلى بعضها من قبل ، وسنشير إلى المزيد منها فيما بعد. وبعض الجماعات غير العربية التى توجد فى الوطن العربى اليوم هى جماعات وفدت إليه فى فترات متتالية بعد الفتح العربى - الإسلامى ، وخاصة فى القرنين التاسع عشر والعشرين - مثل التركمان والشركس ، والأرمن ، واليهود غير العرب. ورغم أن العامل الفارق بين هذه الجماعات والأغلبية العربية هو عامل «اللغة» إلا أننا سنشير إلى عوامل أخرى قد تلتقى أو تختلف فيها إحدى هذه الجماعات مع الأغلبية. ومن المهم أن نتذكر مرة أخرى أن معظم أفراد هذه الجماعات جميعاً قد تأثروا بالثقافة العربية - الإسلامية التى تحيط بهم.

سنبدأ فى مسحنا للجماعات اللغوية غير العربية من الطرف الشرقى للوطن العربى ، ثم نتجه جنوباً ، وغرباً.

١ - الأكراد : (٦)

يقدر عدد الأكراد في الوطن العربي بحوالى خمسة ملايين نسمة - أكثر من ثلاثة أرباعهم في شمال العراق (مرتفعات كردستان) وشمال شرق سوريا (في الفرات الأعلى) ، الملاصق جغرافياً لمناطق وجودهم في كل من العراق وتركيا. كما توجد مجموعات كردية - أيضاً - خارج الحدود الحالية للوطن العربي: جنوب تركيا ، وجنوب غرب الاتحاد السوفيتى ، وإيران. أى أن الأكراد موزعون حالياً بين خمسة دول (العراق ، وسوريا ، وتركيا ، وإيران ، والاتحاد السوفيتى) ، ولكنهم يتركزون في منطقة جغرافية متصلة تلتقى فيها حدود هذه الدول. وتتراوح تقديرات العدد الكلى للأكراد في هذه الدول الخمس بين ١٥ و ٢٥ مليون نسمة. والسبب في هذا التباين الشاسع بين التقدير الأدنى والتقدير الأعلى ، هو حساسية المسألة الكردية ، على الأقل بالنسبة لثلاث من هذه الدول (تركيا ، وإيران ، والعراق) حيث تميل السلطات فيها إما لعدم نشر بيانات إحصائية عنهم على الإطلاق ، أو تنشر بيانات يجادل الأكراد أنفسهم في دقتها ويعتبرونها دون الرقم الحقيقى. وهذه مشكلة متواترة ، سنصادفها مع العديد من الأقليات اللغوية والدينية والطائفية.

على أى الأحوال ، إذا أخذنا بتقدير وسط لعدد الأكراد الكلى في حدود ٢٠ مليوناً ، فهذا يعنى أن أكثر قليلاً من ربعهم الإجمالى يعيش في الوطن العربى ، معظمهم في العراق.

ورغم أن ما يفرق بين الأكراد والأغلبية العربية هو عامل اللغة ، إلا أن «الكردية» نفسها ليست لغة واحدة. ولكنها مجموعة متفرقة من اللهجات ، يستعصى على بعض الأكراد أنفسهم فهمها أو الحديث بها جميعاً. وهذه اللهجات أقرب إلى اللغة الفارسية ، منها إلى العربية أو التركية - وإن كانت قد دخلتها بالطبع مفردات عديدة من كلتا اللغتين على مر التاريخ. والأكراد في غالبيتهم العظمى مسلمون سنيون ، وأقلية منهم مسلمون شيعة. وهم سكان جبال ومرتفعات - شرق هضبة الأناضول ، أو ما يعرف باسم كردستان ، أى أرض الأكراد. وتعود جذورهم التاريخية في هذه المنطقة إلى آلاف السنين. وقد احتفظوا طوال هذا التاريخ الطويل بتنظيمهم الاجتماعى الذى يتمحور حول القبيلة والعشيرة ، وبأنشطتهم الاقتصادية الرعوية والزراعية ، وبثقافة شعبية غنية ، وإن لم يكتب عنها إلا القليل في الآونة الأخيرة ، بفعل نمو الحركة القومية الكردية. ولكن تنظيمهم القبلى ، وتوزعهم بين عدة دول ، جعل من العسير على الأكراد أن يؤسسوا دولتهم الكردية المستقلة. وسنعود إلى هذا الموضوع بمزيد من التفصيل والتحليل ، في فصل مستقل.

٢ - الأرمن :

الأرمن من الأقليات اللغوية - الدينية الوافدة على الوطن العربى. وتنتمى لغتهم إلى أسرة اللغات «الهندو - أوروبية» ، وهى لغة مكتوبة ، وذات تراث ثقافى غنى ومدون. الموطن الأصلى للأرمن - أرمينيا - يقع في جنوب القوقاز ، الذى تقسمه الآن كل من تركيا والاتحاد السوفيتى. وقد عاش الشعب الأرمنى في تلك المنطقة منذ قديم الأزل ، وأسس فيها دولاً مستقلة. ومن هذا الموطن انتشروا إلى آسيا الصغرى ، واحترفوا الزراعة والتجارة ، واعتنقوا المسيحية منذ القرن الأول الميلادى ، وأنشأوا كنيستهم الوطنية (كنيسة جورجيا). ورغم أن الأرمن قد فقدوا استقلالهم السياسى منذ عدة قرون ، إلا أنهم ظلوا متماسكين اجتماعياً وحضارياً إلى نهاية القرن التاسع عشر. ولكنهم منذ أوائل هذا القرن قد تعرضوا لأزمات سياسية - عسكرية ، بسبب التطورات في كل من روسيا وتركيا. فقيام الثورة البلشفية من ناحية ، وثورة كمال أتاتورك التركية من ناحية أخرى في الربع الأول من هذا القرن قد عرضتا الشعب الأرمنى لقلقل

وهزات عنيفة. فرغم أن الثورة البلشفية قد أنشأت جمهورية مستقلة ذاتياً ضمن اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية للأرمن في جزء من وطنهم الأصلي ، إلا أن أعداداً منهم فضلت أن ترحل لاجئة إلى البلاد المجاورة. ولكن العدد الأكبر من الأرمن الذين كانوا يعيشون في تركيا تعرضوا للاضطهاد ، والمذابح في عشرينات هذا القرن ، مما دفع بهم إلى الهجرة كلاجئين إلى البلاد العربية ، وأوروبا والأمريكتين.

ويصل عدد الأرمن في الوطن العربي حالياً إلى حوالي المليون. ويعيش معظمهم في لبنان وسوريا والعراق وفلسطين المحتلة والأردن ومصر. ورغم أنهم احتفظوا بلغتهم وثقافتهم الأرمنية ، إلا أنهم جميعاً يتحدثون العربية كلغة ثانية أو ثالثة. وهم نشيطون بالتجارة والمهن الحرة. وفي لبنان ، وصل عددهم إلى ما يقرب من ربع المليون ، واعترفت بهم الدولة كأحدى الطوائف الرسمية. وطبقاً للتركيبة السياسية الطائفية في لبنان ، فقد منح الأرمن أربعة مقاعد في المجلس النيابي اللبناني (من مجموع ٩٩ مقعداً في ما قبل عام ١٩٨٩ وقد زاد عدد أعضاء المجلس النيابي إلى ١٠٨ وفقاً لميثاق الطائف). وقد تبوأ بعضهم مناصب وزارية في لبنان والعراق وسوريا في فترات ما بعد الاستقلال. ورغم استقلالية الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية ، إلا أنها جزء من الطوائف الأرثوذكسية الشرقية. وأعداد قليلة منهم تتبع المذهب الكاثوليكي ، وعدد أقل يتبع المذهب البروتستانتي. ولا توجد بين الأرمن أي حركات سياسية انفصالية مستقلة في داخل الوطن العربي - وإن كانوا ما يزالون يحنون إلى العودة إلى وطنهم الأصلي في تركيا ، وتوجد بينهم حركات وتنظيمات سياسية تعمل من أجل هذا الهدف.

٣- الآراميون والسريان :

هذه الجماعة اللغوية هي من الجماعات الأصلية في الوطن العربي. فاللغة السريانية هي إحدى اللغات السامية التي ازدهرت في بلاد الهلال الخصيب منذ ما قبل الميلاد بعدة قرون. وتعتبر اللغة الآرامية أحد أشكالها التي انتشرت غرب الهلال الخصيب ، وظلت السريانية لغة تعامل وكتابة في تلك المناطق إلى فترة الفتوحات العربية - الإسلامية ، واستمرت كذلك طوال القرون الأولى بعد الإسلام. ولكن مع تقدم عمليتي «الأسلمة» و «التعريب» في الهلال الخصيب بدأت السريانية تنحسر رويداً رويداً ، حتى أصبحت تقتصر أساساً على كتابة التراث اللاهوتي لبعض الكنائس الشرقية ، وكلغة حية ، فهي شائعة فقط بين مجموعات صغيرة في شمال سوريا والعراق ، وفي بعض القرى القريبة من دمشق. هذه الجيوب جميعاً لا تتجاوز الآن من حيث العدد أكثر من مائة وعشرين ألفاً ، يدينون جميعاً بالمسيحية ، وموزعون بين أربعة طوائف: الآشوريين (النساطرة) ، الكلدانيين الكاثوليك ، السريان الأرثوذكس (اليعاقة) ، والسريان الكاثوليك.

٤- التركمان والشركس :

هذه الجماعة الإثنية تتحدث خليطاً من اللهجات القوقازية ، وهي من الجماعات الوافدة إلى الوطن العربي من مواطنيها الأصلية في جنوب روسيا ومناطق الحدود التركية - الروسية ، وهم من لاجئي حروب القرن التاسع عشر بين الإمبراطوريتين الروسية والعثمانية. وقد قامت الدولة العثمانية بتوطينهم في الأطراف الصحراوية لبلاد الشام وشرق الأردن. وقد احترفوا الزراعة وأعمال الشرطة والحراسة لحساب الدولة العثمانية والولاة المحليين إلى الحرب العالمية الأولى. وبسقوط الخلافة ، بدأ العديد منهم يتحول إلى التجارة ، أو ينخرط في العملين الحكومي والعسكري في دول المشرق التي

نشأت في فترة ما بين الحربين ، وما بعدها. ويكونون في الأردن جماعة مزدهرة ومنتجة في الجسم الاجتماعي - السياسي. ويحظون بمكانة اجتماعية مرموقة ، ومازال أفراد حرس القصور الملكية في عمان يأتون من بين صفوفهم. وهم مسلمون سنيون ، ويتحدثون العربية بطلاقة كلغة ثانية. ولشدة اندماجهم وتفاعلهم مع الطبقة العليا ، فإن وجودهم كجماعة إثنية متميزة قد لا يستمر لأكثر من جيل أو جيلين آخرين.

٥ - الأتراك :

هذه الجماعة الإثنية في الوطن العربي هي بقايا عهد الخلافة العثمانية الذي دام من أوائل القرن السادس عشر إلى أوائل القرن العشرين ، والذي كان الوطن العربي فيه جزءاً من الامبراطورية العثمانية. ولأن الأتراك العثمانيين كانوا هم الطبقة الحاكمة والعليا في عدد من الأقطار العربية الشمالية ، فإن بقاياهم البشرية قد تعرضت لصدمتين حضاريتين - سياسيتين في القرن العشرين. الأولى حينما سقطت الخلافة ، وتحولت تركيا الحديثة إلى الأبجدية اللاتينية - وبذلك قطعت على المجموعات التركية التي كانت مازال تعيش في الوطن العربي حبل الوريد السياسي والثقافي. ومع ذلك استمرت هذه المجموعات تعيش على رصيدها التليد والمكانة الاجتماعية المرموقة السابقة ، أو في كنف بعض الأسر المالكة ذات الأصول التركية في مصر وتونس والجزائر. وجاءت الصدمة الثانية حينما شهدت هذه البلاد نفسها ثورات سياسية - اجتماعية بعد الحرب العالمية الثانية. وقد أجهزت تلك الثورات على ما تبقى من رموز اجتماعية وسياسية وثقافية مرموقة «للتركية» و «الأتراك» في الوطن العربي. وربما لا يوجد في الوقت الحاضر أكثر من بضعة آلاف (في شمال سوريا ، وشمال العراق) الذين ما يزالون يتحدثون التركية. ورغم وجود آلاف الأسر في المشرق ومصر وليبيا وتونس والجزائر من أصول تركية بعيدة وقريبة ، إلا أنهم لا يكونون جماعة إثنية ذات وزن أو بال في أي من البلاد العربية.

٦ - الإيرانيون :

منطقة الاحتكاك الحضاري بين العرب والفرس في العصور الحديثة خلّفت بعض الجيوب الإيرانية في الوطن العربي ، وبعض الجيوب العربية في إيران. وأهم الأقليات الإيرانية المتحدثة بالفارسية في وطننا العربي توجد في العراق وأقطار الخليج العربي وخاصة البحرين والكويت. ولا يوجد تقدير موثوق به عن حجم الأقلية الإيرانية في هذه البلاد مجتمعة - وإن كانت التخمينات تتراوح ما بين ربع مليون ونصف مليون. بعض هؤلاء يعيشون في الوطن العربي منذ عدة أجيال ، وبعضهم وفد إليها (وخاصة في الخليج) في العقود الأربعة الماضية ، بعد اكتشاف النفط. ولأن الهجرة الإيرانية إلى هذه البلاد في معظمها هي هجرة متسللة غير شرعية ، فقد زاد ذلك من صعوبة الكشف عن أعدادهم الحقيقية. ولكن يعتقد أنهم في البحرين يكونون نسبة تصل إلى حوالي عشرين في المائة من السكان. وهم في معظمهم من المسلمين الشيعة. ولما كانت نسبة أخرى كبيرة من عرب البحرين (حوالي ثلاثين في المائة) هم أيضاً من أتباع المذهب الشيعي ، فإن الأمر يختلط أحياناً ، ويعطى ذريعة لبعض القوى السياسية في إيران (أثناء حكم الشاه ، وبعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٨) بإطلاق دعاوى ومطالب عن حقوق لهم في البحرين. وتوجد نفس هذه الدعاوى وإن كانت بدرجات أقل بالنسبة لبعض بلاد الخليج الأخرى. وكثيراً ما تلجأ السلطات في هذه البلاد - بين الحين والآخر - إلى ترحيل الإيرانيين إلى خارج البلاد ، إما للشك في أن دخولهم كان تسليلاً غير مشروع ، أو لتورطهم في نشاط سياسي لحساب إيران.

٧ - اليهود الغربيون :

اليهود الغربيون (الاشكنازي) وفدوا إلى الوطن العربي في عدة موجات خلال الجزء الأخير من القرن التاسع عشر وطوال القرن العشرين ، واستوطنوا في فلسطين. وكانوا جزءاً من الحركة الصهيونية السياسية التي هدفت إلى إنشاء دولة يهودية في ذلك القطر العربي. وقد كان لوقوع فلسطين تحت الاحتلال (ثم الانتداب) البريطاني ، وإعطاء بريطانيا وعد بلفور للحركة الصهيونية ، أثرها المباشر في زيادة موجات الهجرة اليهودية من أوروبا إلى فلسطين. وقد وصل عددهم إلى حوالي المليون في أواخر الأربعينات. وبدعم من الدول الغربية واليهودية العالمية ، نجحوا في إعلان دولة إسرائيل ١٩٤٨. وقصة هذه الدراما - المأساة ، التي مازالت فصولها تتوالى إلى يومنا هذا ، معروفة تماماً ، وليس قصدنا هنا أن نحاول حتى تلخيصها. ولكن حيث إننا نهدف في هذا الفصل إلى إجراء مسح عام لكل الجماعات الإثنية الرئيسية في الوطن العربي ، فقد لزمنا الإشارة إلى أن أرض فلسطين أصبحت مأوى للعديد من الجماعات اليهودية الأوروبية التي كانت لغاتها الأصلية أوروبية ، أو خليطاً من الأوروبية والعبرية (لغة اليديش Yiddish). وقد دأبت الحركة الصهيونية على بعث اللغة العبرية ، وتلقينها لأفواج المهاجرين الذين أتوا من دول وثقافات شتى ، حتى تخلق رابطاً قومياً حضارياً بينهم جميعاً ، وتصهرهم في بوتقة سياسية وطنية إسرائيلية واحدة. وقد نجحت في ذلك إلى حد بعيد. وبعد إعلان قيام إسرائيل في مايو ١٩٤٨ ، بدأت موجات هجرة اليهود الشرقيين من اليمن وشمال أفريقيا ، وبدرجة أقل من أثيوبيا والهند. واليهود الشرقيون العرب كانوا يتحدثون العربية كلغة أولى ، وقد فرض عليهم تعلّم واستخدام اللغة العربية ، أسوة بالمجموعات اليهودية غير العربية الأخرى.

ولقد أصبحت إسرائيل تمثل كياناً إثنياً متميزاً عن الأغلبية العربية في الوطن العربي - لا فقط من حيث اللغة والثقافة والدين ، ولكن أيضاً من حيث إنه يجسم اقتطاع جزء جغرافي محدد ، وهو فلسطين ، من الجسم العربي الكبير. وأكثر من ذلك فإن إسرائيل والصهيونية العالمية قد حولت هذا الكيان إلى مشروع استيطاني عنصري يهدف إلى مزيد من التوسع ، وفرض هيمنته بالقوة العسكرية على مزيد من الأقطار العربية المجاورة.

وإذا كان موضوع إسرائيل ككيان إثني عنصري متميز يحتاج إلى دراسة مفصلة تخرج عن نطاق هذا الكتاب ، فإن الإشارة سترد مراراً إلى دور إسرائيل في استغلال وتوظيف التنوع الديني واللغوي والسلالي في الوطن العربي لكي تضاعف من تجزئته ، ولكي تشعل المزيد من الصراعات والحروب الطائفية. بل إن هذا المخطط الصهيوني بالتحديد هو أحد الأهداف التي دفعتنا إلى إعداد هذا الكتاب ، كإسهام في خلق وعي عربي عام مستنير ، يتدارك المتناقضات الثانوية ، ويتعامل معها ، قبل أن تحولها إسرائيل إلى متناقضات رئيسية ، تكون هي المستفيدة الأولى من تفجيرها ، كما حدث في لبنان وجنوب السودان ، وشمال العراق. والكيان الصهيوني ، متمثلاً في إسرائيل ، يحتوي على حوالي أربعة ملايين نسمة ، ثلاثة أرباعهم من اليهود الذين يتحدثون العبرية كلغة أولى أو ثانية (دخل إسرائيل بين عامي ١٩٨٩ - ١٩٩٠ حوالي ٢٠٠ ألف من اليهود السوفييت). ونتيجة عمليات الاقتلاع ، والاضطهاد الجماعي ، ومصادرة الأراضي ، تحول الشعب العربي الفلسطيني في وطنه إلى أقلية ، لا تتجاوز حالياً أكثر من عشرين بالمائة من مجموع السكان.

اليهود المتحدثون بالعبرية في الوطن العربي - إذن - هم أقلية وافدة ، ولكنهم يمثلون حالياً أغلبية عددية في فلسطين المحتلة. وهذه الأقلية - الأغلبية ، نفسها تشكل من عنصرين رئيسيين: اليهود الغربيين (الاشكنازي)

ويمثلون حوالى ٤٠ فى المائة ، واليهود الشرقيين (السفارديم) ويمثلون حوالى ٦٠ فى المائة من إجمالى عدد اليهود فى فلسطين. هذا رغم أن الاشكنازى كانوا أغلبية منذ بدء الحركة الصهيونية فى هذا القرن وإلى أوائل الستينات. ولكن نضوب روافد الهجرة الأوربية فى العقدين الأخيرين ، واستمرار روافد هجرة اليهود الشرقيين من ناحية ثانية ، وارتفاع معدلات الزيادة الطبيعية بين اليهود الشرقيين من ناحية ثالثة هو الذى أدى إلى هذا التحول الديموجرافى التدريجى لصالح اليهود الشرقيين.

٨ - القبائل الزنجية :

الأغلبية فى الوطن العربى تنتمى سلالياً إلى خليط من أسرة للأجناس «الحامية - السامية» ، أو ما يعرف أحياناً باسم «سلالة البحر المتوسط». وداخل هذه السلالة توجد تنوعات فى لون البشرة والملامح الفيزيائية ، طبقاً لنسبة «السامية» أو «الحامية»... والسلالة «الحامية - السامية» أو «البحر متوسطية» هى نفسها فئة فرعية من الجنس القوقازى، الذى هو أحد الأجناس الثلاثة الرئيسية فى العالم (القوقازى ، والمغولى ، والزنجى). وتلتقى السلالة الحامية - السامية بالجنس الزنجى (بتفريعاته المختلفة) فى أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى ، وأعلى النيل ، وعبر البحر الأحمر .

وليس هنا الآن هو الحديث عن المسألة السلافية ، ولكن عن الجماعات اللغوية غير العربية ، ولكن يتصادف أن إحدى هذه المجموعات وهى القبائل الزنجية يجتمع فيها الاختلاف اللغوى والسلالى عن الأغلبية العربية. وهذا بعكس كل الجماعات اللغوية الأخرى فى العالم العربى ، التى تنتمى سلالياً إلى نفس المجموعة «الحامية - السامية» أو «البحر متوسطية». وتركز القبائل الزنجية التى تعيش فى الحدود السياسية للوطن العربى فى القطر السودانى. ويصل حجمها إلى حوالى خمسة ملايين نسمة. وموطنهم هو أعلى النيل فى المحافظات الجنوبية والجنوبية - الغربية للسودان. وهم لا يتحدثون لغة واحدة ، وإنما عدة لغات. ولهجات محلية. وحيث إننا سنفرد فصلاً خاصاً لهذه الجماعات الزنجية ، فسنكتفى هنا بوصف مختصر لها^(٧).

توجد ثلاث مجموعات قبلية رئيسية هى: الدنكا ، والنوير ، والشلوك. الدنكا : هى أكبرهم عدداً ، وتعيش فى منطقة السدود ، وإلى الغرب منها فى حوض بحر الغزال ، وعلى الضفة الشرقية للنيل الأبيض. وهم رعاة للماشية ، ويرتحلون نصف العام ، ويستقرون نصفه الآخر. أما النوير: فتعيش قبائلهم بين بحر الغزال ، ونهر السوبات ، ويقومون بالرعى والزراعة معاً. والشلوك: يعيشون على الضفة الغربية للنيل الأبيض. ويعيشون على الرعى والزراعة ، ويتميزون عن الدنكا والنوير ، بمركزيتهم السياسية الشديدة ، حيث يدينون جميعاً بالولاء لزعيم قبلى واحد. إلى جانب هذه المجموعات القبلية الرئيسية الثلاث ، توجد جماعات قبلية أخرى أقل أهمية ، منها «المادى» و «المورو» و «الأنوك» و «الأسولى» و «البارى». وتتحدث هذه القبائل حوالى ثلاثين لغة أو لهجة مختلفة (إلى جانب اللغة العربية). بل يذهب أحد الباحثين إلى القول أن كل لغات أفريقيا باستثناء واحدة (هى الخويسان فى جنوب أفريقيا) ممثلة فى السودان^(٨).

ولأن هذه القبائل الزنجية تجاور العرب والقبائل العربية إلى الشمال والشمال الشرقى ، ولأنهم جزء من كيان سياسى عربى هو السودان ، فقد دخلت لغاتهم ولهجاتهم العديد من المفردات العربية ، بل إنهم جميعاً يستخدمون «لغة مهجنة» للتفاهم فيما بينهم عبر لغاتهم الأصلية ، ويطلقون عليها اسم «اللغة العربية» ، رغم أنها تستعصى فى فهمها على أصحاب العربية أنفسهم. هذا طبعاً إلى جانب أن العديد من أفراد هذه القبائل الزنجية يعرف اللغة العربية ، التى تستخدم فى الشمال وفى بقية أرجاء الوطن العربى ، ومعظم هذه القبائل تعتنق ديانات وثنية روحية.

هذا ، وتوجد قبائل وجماعات زنجية أخرى في قطر عربي آخر وهو موريتانيا وهؤلاء من أصول سنغالية ، وفدوا عبر نهر السنغال واستوطنوا موريتانيا ، وخاصة خلال حقبة الاستعمار الفرنسي لكل من موريتانيا والسنغال. وهم يمثلون ما بين ١٥ و ٢٠ في المائة من جملة سكان موريتانيا. ويتحدثون خليطاً من اللغات واللهجات الغرب - إفريقية وكعادة الاستعمار الغربي ، حيثما حل ، حاول الفرنسيون غرس الفرقة والشكوك بين الأغلبية العربية في موريتانيا وهذه الأقليات الزنجية الوافدة. وقد بدأت مظاهر التوتر بين الأغلبية وهذه الأقليات تزداد في السنوات الأخيرة.

٩- النوبيون :

في أقصى جنوب القطر المصري ، حيث تقع محافظة أسوان ، توجد مجموعة لغوية صغيرة تعرف باسم سكان النوبة ، ويقدر عددهم بحوالي نصف مليون ، ويمتدون إلى وادي حلفا عبر الحدود السودانية. والنوبيون شعب حامى قديم يسكن منذ آلاف السنين على ضفاف النيل في بيئة فقيرة قاسية ، حيث تغطي الهضبة على أراضي النهر ، فلا تترك إلا شريطاً ضيقاً يمكن زراعته ، وقد نزل العرب ديار النوبة عند الفتح العربي الإسلامي في القرن السابع الميلادي. وقد تمت «أسلمتهم» ولكن لم يتم تعريبهم. فرغم أن العرب صاهروهم ، إلا أن الهجرات العربية لم تكن من القوة ، بحيث تقضى على الثقافة النوبية. لذلك بقيت اللغة النوبية ، لغة حية للحديث والمعاملات والفنون الشعبية في بلاد النوبة. ولكن النوبيين مع ذلك يعرفون العربية ويتحدثونها كلغة ثانية مع الأغلبية العربية شمالاً وجنوباً.

وينقسم النوبيون إلى خمس مجموعات قبلية هي: الكنوز ، وكانوا يسكنون بين أسوان وكروسكو ، والفديجة بين كروسكو ووادي حلفا - وقد أغرقت مياه السد العالي أراضي المجموعتين ، وتم تهجيرهم إلى « كوم امبو » في مصر ، وخشم القربة في السودان. والمجموعتان الثالثة والرابعة هما: السكوت والمحس ، ويعيشان متجاورتين في منطقتي الشلالين الثاني والثالث ، على الجانب السوداني من الحدود. والمجموعة الخامسة هي الدناقلة ، ويعيشون فيما بين أبي فاطمة والدبة في السودان. ويعمل معظم النوبيين في الزراعة والتجارة ومختلف الحرف الأخرى. وقد شهدت بلاد النوبة موجات عديدة من هجرة أفرادها إلى الشمال ، حيث انخرطوا في المهن الخدمية بالمدن المصرية الكبرى. أما في السودان ، فقد تمت موجة كبيرة من الهجرة الجماعية عمادها جماعة المحس ، التي استقرت في جزيرة « توتى » الواقعة عند ملتقى النيل الأزرق بالنيل الأبيض. والنوبيون - عموماً - من أكثر الجماعات غير العربية اندماجاً ووداً وتفاعلاً مع جيرانهم من الأغلبية العربية.

١٠- البربر :

ربما كانت أكبر الجماعات اللغوية غير العربية في الوطن العربي هي البربر ، في دول المغرب الكبير : المغرب ، والجزائر ، وتونس ، وليبيا وموريتانيا. ويصل عددهم في هذه الأقطار الخمسة إلى أكثر من خمسة عشر مليون - أى ما يزيد عن خمس السكان. الأغلبية العظمى من البربر تعيش في المغرب والجزائر حيث يتركزون في جبال الأطلس والأوراس ، على التوالي. كما توجد عدة جيوب متفرقة في منطقة الريف المغربية ، وفي وسط وجنوب الجزائر ، وفي عدة قرى في الجنوب التونسي ، وفي الركن الجنوبي الغربي للقطر الليبي. والبربر هم جماعة إثنية أصلية في شمال أفريقيا ، وكانوا يمثلون أغلبية السكان الأصليين حينما وفدت إليهم جيوش العرب المسلمين في القرن السابع الميلادي. ولأنهم سلالياً ينتمون إلى الأسرة «الحامية - السامية» أو البحر متوسطية التي ينتمى إليها العرب ، ولأن معظم النظريات عن

أصولهم ترجع إلى الجزيرة العربية أو الفينيقيين ، فقد سهل ذلك من عمليات التفاعل والمصاهرة ، والتعريب والأسلمة . ولكن القبائل البربرية التي كانت تقطن بعيداً عن السواحل والسهول في جبال وعرة أو في الصحراء الكبرى ظلت بمنأى عن مثل هذا التفاعل المكثف مع العرب الفاتحين ، وبالتالي احتفظت بلغتها وثقافتها البربرية ، وبتنظيمها الاجتماعي القبلي .

واللغة البربرية ، أو كما يسميها أصحابها «المازيغية» ، ليست لغة واحدة ، ولكنها لهجات متعددة . وشأنها في ذلك شأن «الكردية» . وبعض هذه اللهجات يستعصى فهمه على بعض قبائل البربر المنتشرين في بقعة جغرافية واسعة تمتد من سواحل البحر الأبيض إلى الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى . ورغم ثراء الثقافة البربرية ، إلا أن معظم تراثها غير مكتوب . وبالعكس «الكردية» التي تكتب بالحروف العربية ، فإن البربر لم يستخدموا أبجدية محددة طوال تاريخهم الطويل .

ويحاول بعض المثقفين البربر في الوقت الحاضر تدوين التراث المازيغي مستندين إلى أبجدية خاصة ، يعتقدون أنها استخدمت في فترات متقطعة ، ووجدت نقوش لها على بعض الآثار القديمة . ورغم أن عملية التعريب لم تشمل إلا بعض البربر ، إلا أن عملية «الأسلمة» قد شملتهم جميعاً . والذين اعتنقوا الإسلام في أعقاب الفتح العربي مباشرة ، تحمسوا له وحملوا لواء دعوته ، وأصبحوا جنوداً وقادة بواصل للجيش الإسلامية ، ومنهم «طارق بن زياد» الذي قاد المسلمين عبر المضيق إلى شبه جزيرة أيبيريا ، وأصبح يعرف باسمه (مضيق جبل طارق) .

والتنظيم الاجتماعي للبربر لا يختلف كثيراً عن مثيله بين العرب - حيث كان يتمحور حول القبيلة والعشيرة . ومن البربر من استوطن واحترف الزراعة منذ قديم الأزل ، ومن قبائلهم من احترف الرعي وعاش حياة البداوة . ولعل أكبر التجمعات البربرية التي تجوب الصحراء الكبرى هي قبائل الطوارق . وتشمل منطقة ترحالها كلاً من جنوب الجزائر وليبيا والنيجر ومالي وشمال فولتا العليا .

ومعظم البربر يتحدثون العربية كلغة ثانية ، وبعضهم يجيدها إجادة تامة ، لا فقط كوسيلة للتعامل والتخاطب مع إخوانهم العرب ، وإنما - أيضاً - كأداة لأرقى أنواع التعبير الثقافي (من أدب ، وشعر ، وفقه) . ومن الصعوبة بمكان أن يميز أي زائر لأقطار المغرب ، وخاصة في المدن ، بين العرب والبربر . والعروة الوثقى التي تربطهما منذ القرن السابع الميلادي هي الإسلام . وقد حاولت فرنسا ، أثناء احتلالها لأقطار المغرب ، أن تحدث الفارقة بين العرب والبربر ، ولكن الجماعتين قاومتا تلك المحاولة معا بشدة وحسم . كما اشترك العرب والبربر بالتساوي في النضال ضد الاستعمار الفرنسي في كل بلاد المغرب .

وفي الوقت الحاضر لا توجد بين البربر أي حركات سياسية تدعو إلى قومية خصوصية . ومعظم المتخصصين في شئون المغرب لا يتوقعون ظهور أو نمو هذه الحركات في المستقبل المنظور . ومع ذلك فقد نمت بين البربر في السنوات الأخيرة حركات تدعو إلى «التعددية الثقافية» (Cultural Pluralism) ، والاعتراف باللغة المازيغية كلغة رسمية ، وتعليمها في المدارس كلغة ثانية ، وفي الفصل الذي نفرد للبربر سنعود إلى هذه الأمور وغيرها بمزيد من التفصيل^(٩) .

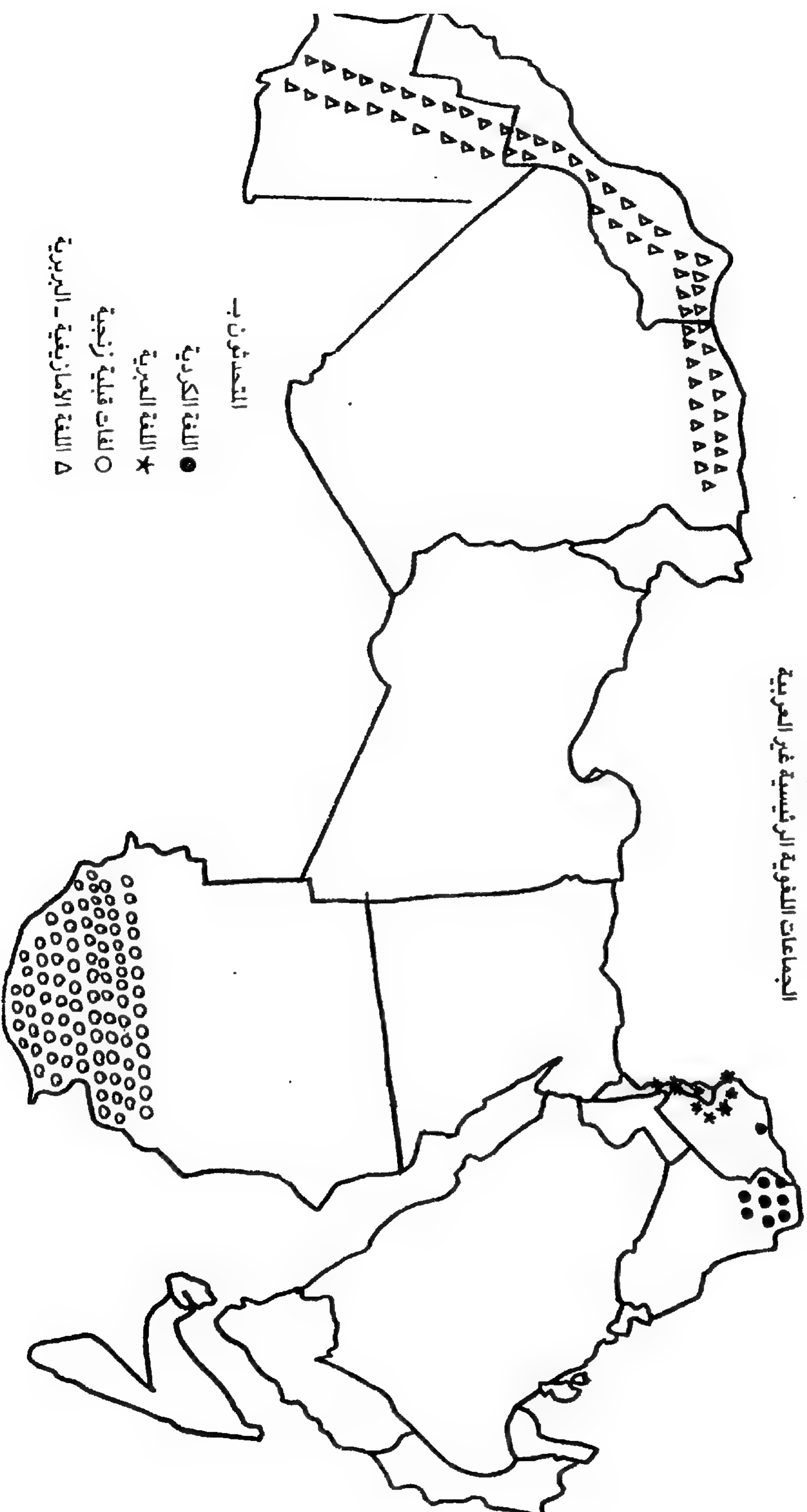
جدول رقم (١)
جدول تلخيصي للأقليات اللغوية في الوطن العربي في أوائل التسعينات

| مناطق التركيز الحالية بترتيب أهميتها | الموطن الأصلي | السلالة | الدين لدى أغليبتهم | العدد الإجمالي (*) في الوطن العربي | متغيرات إثنية أخرى الجماعة الأقلية اللغوية |
|--|--------------------------------------|---------------|--------------------------|--|---|
| العراق - سوريا | نفس الموطن الحالي | حاميون ساميون | مسلمون | ٥,٠٠٠,٠٠٠ | الأكراد |
| لبنان - سوريا - العراق - مصر | أرمينيا (تركيا والاتحاد السوفيتي) | حاميون ساميون | مسيحيون | ١,٠٠٠,٠٠٠ | الأرمن |
| سوريا - العراق - لبنان | نفس الموطن الحالي | حاميون ساميون | مسيحيون | ١٢٥,٠٠٠ | الآراميون والسريان |
| الأردن - سوريا | جنوب الاتحاد السوفيتي - تركيا | حاميون ساميون | مسلمون | ١٢٥,٠٠٠ | التركمان والشركس |
| سوريا - العراق | تركيا | حاميون ساميون | مسلمون | ١٢٥,٠٠٠ | الأتراك |
| العراق وأقطار الخليج العربي | إيران | حاميون ساميون | مسلمون | ٣٥٠,٠٠٠ | الإيرانيون |
| فلسطين المحتلة (إسرائيل) | أوروبا والأمريكتين | حاميون ساميون | اليهودية | ٣,٥٠٠,٠٠٠ | اليهود الغربيون |
| جنوب السودان وجنوب المغرب | نفس الموطن الحالي | زنوج | وثنيون | ٥,٥٠٠,٠٠٠ | القبائل الزنجية |
| جنوب مصر وشمال السودان | نفس الموطن الحالي | حاميون ساميون | مسلمون | ٥٠٠,٠٠٠ | النوبيون |
| بلاد المغرب - ليبيا | | حاميون ساميون | مسلمون | ١٥,٠٠٠,٠٠٠ | البربر |
| | | | | ٢٩,٧٢٥,٠٠٠ | الجملة |

(*) معظم هذه الأرقام تقديرية ، وقد توصلنا إليها بنفس الطريقتين المذكورتين في الجدول السابق (آخر إحصاء رسمي مع إضافة نسبة للزيادة الطبيعية تعادل نسبة الزيادة الطبيعية لإجمالي السكان في الأقطار التي تعيش فيها هذه الجماعات للسنوات التالية لآخر إحصاء ، أو أخذ المتوسط الحسابي لأدنى وأقصى التقديرات المذكورة في المراجع الموثوقة حول الموضوع. واعتمدنا بصفة خاصة على المراجع التالية :

- Robert B.Betts, Christians in the arab east: A political study Athens Lycabettus Press 1975.
- A.H. Hourani, Minorities in the Arab world, London: Oxford University Press, 1947.
- M.O. Beshir, The Southern Sudan: Background to Conflict, Khartoum; Khartoum university press, 1970.
- World Tables, Published for the world Bank by The John Hopkins University Press, Baltimore, 1980.
- R.D. McLourin (editor), The Political role of Minority Groups in the middle east. new york: Praeger, 1979, (appendix B, pp. 268-287).

الخريطة رقم (١)
الوطن العربي
الجماعات اللغوية الرئيسية غير العربية



(د) الأقليات الدينية غير الإسلامية :

إلى جانب الأغلبية المسلمة في الوطن العربي توجد جماعات دينية أخرى ، أهمها على الإطلاق هي الجماعة المسيحية ، تليها الجماعة اليهودية ، ثم الجماعات ذات الديانات التآلفية أو المختلطة ثم الجماعات الوثنية. ويصل حجم غير المسلمين في الوطن العربي إلى حوالي عشرين مليوناً ، أى حوالى ٩ في المائة من جملة السكان. وفي هذا الجزء المسحى سنتناولها - جميعاً - بإيجاز ، حتى تكتمل الخريطة الإثنية للوطن العربي^(١٠).

١- المسيحيون :

المشرق العربي هو منبع الديانات السماوية التوحيدية الكبرى: اليهودية والمسيحية والإسلام. ولذلك فمسيحيو الشرق هم أوائل من اتبع السيد المسيح عليه السلام. والتاريخ العام لعهد المسيحية الأول معروف ومتواتر ، وخاصة في صراعها مع وثنية الامبراطورية الرومانية ، والتشكيك فيها من قبل المؤسسة الدينية اليهودية. ولكن رغم الملاحقة والاضطهاد انتشرت المسيحية في مجتمعات الشرق الأدنى القديم من حول فلسطين. وبعد ثلاثة قرون من ميلاد المسيح ، اعترف الامبراطور الروماني قسطنطين ، في سنة ٣١٣ ميلادية ، من خلال مرسوم «ميلانو» بمشروعية الديانة المسيحية. وقد وضع ذلك الاعتراف نهاية لاضطهاد المسيحيين من ناحية ، وساعد على سرعة انتشارها من ناحية ثانية. وفي سنة ٣٨٠م أصدر الامبراطور تيوديسيوس الأول مرسوم «سالونيك» الذي فرض المسيحية كدين رسمى للامبراطورية الرومانية. وكان ذلك تكريسا قانونيا لأمر واقع بالفعل ، كما كان ينطوى على هدف زمنى ، يجعل الوحدة في الدين دعامة لوحدة وتماسك الامبراطورية المترامية الأطراف. فقد كان المغزى ، كما يقول «جورج قزم» ، هو «إله واحد في السماء ، امبراطور واحد على الأرض»^(١١).

ورغم أن هدف الوحدة الدينية للمسيحية كان بالنسبة لرجال الدين بنفس الحاح هدف وحدة وتماسك الامبراطورية بالنسبة للأباطرة الرومان ، إلا أن كلا الهدفين لم يكتب لهما التحقيق ، فقد شهدت المسيحية ثلاثة انشقاقات كبرى: في القرن الخامس الميلادى ، التى فصلت الشرق السامى والقبطى والأرمنى عن بيزنطة ، وفي القرن العاشر الذى بتر القسطنطينية ، وفي حدودها أنطاكية والإسكندرية عن السيادة الرسولية في روما ، وانشقاق القرن السادس عشر الذى يحطم إلى الآن وحدة الدولة المسيحية^(١٢).

وإلى جانب هذه الانشقاقات كانت هناك عدة انشقاقات فرعية ، تولد معها عديد من الكنائس والطوائف المسيحية المستقلة. وقد كان الشرق العربى من أول أقاليم العالم المسيحى الذى شهد هذه الانشقاقات ، والتى بدأت قبل ظهور الإسلام والفتح العربى ، كما سنرى تباعاً ، المهم أن المسيحيين في الوطن العربى اليوم يصل عددهم إلى حوالى اثنى عشر مليون نسمة ، موزعين بين أكثر من إحدى عشرة طائفة ، تتراوح في أحجامها بين عدة ملايين وعدة آلاف. هذا التعدد بين الطوائف المسيحية هو نتاج ظروف تاريخية وسياسية واجتماعية وثقافية شتى ، رغم أن الذريعة الاسمية لانفصال واستقلال كل منها هى تباين الاجتهادات والاختلافات اللاهوتية عن تفسير طبيعة السيد المسيح.

لقد كان التوسع العربى الإسلامى في القرن السابع الميلادى على حساب الامبراطوريتين الساسانية الفارسية في العراق وفارس ، والبيزنطية الرومانية في الشام ومصر وشمال أفريقيا. وبينما قضى هذا التوسع على الامبراطورية الفارسية تماماً ومعظم دياناتها الوثنية ، فإنه فقط اقتطع أجزاء من الامبراطورية البيزنطية ، «وَعَرَبَ» «وَأَسْلَمَ» معظم رعاياها السابقين الذين كانوا في أغليتهم مسيحيين ويهودا. غير أن احترام الإسلام لأتباع الديانتين بصفتهما من «أهل الكتاب» أو «الذمين» ، هو الذى أدى إلى استمرار الجماعات المسيحية واليهودية في كنف الامبراطورية الإسلامية. وقد نعمت

الجماعات المسيحية واليهودية منذ ذلك الوقت بقدر كبير من التسامح ، ولم تتعرض طوال الأربعة عشر قرناً الماضية لاضطهادات جماعية ، إلا نادراً ، وكان ذلك عادة في فترات انحطاط الدولة الإسلامية ذاتها. وسنعود إلى مزيد من التفصيل حول تطور العلاقات بين الأقليات المسيحية والأكثرية المسلمة في فصول قادمة.

يقسم ألبرت حوراني المسيحيين في الوطن العربي إلى خمس جماعات رئيسية ، على أساس لاهوتي وتنظيمي ، ثم يميز في داخل بعض هذه الجماعات بين مجموعات فرعية لكل منها كنائسها المستقلة. الجماعات الرئيسية هي: اليونان أو الروم الأرثوذكس(*) ، والنساطرة ، والمونوفستيون ، والكاثوليك ، والبروتستانت. وهذه الجماعات الرئيسية ليست متقاربة في أحجامها ، فأكبرهم المونوفستيون ، يليهم الكاثوليك ، فالإيونان الأرثوذكس ، فالبروتستانت ، وأصغرهم حجاج النساطرة. بل إن إحدى الطوائف الفرعية للمونوفستيين ، وهي طائفة الأقباط ، تكبر من حيث الحجم كل الطوائف الفرعية للمونوفستيين ، وهي طائفة الأقباط ، أكبر من حيث الحجم من الطوائف الرئيسية الأخرى.

وفيما يلي نبذة سريعة عن كل من الطوائف الخمس الكبرى ، وتفرعاتها الداخلية(١٣).

(أ) اليونان (الروم) الأرثوذكس(*):

هم أتباع الكنيسة الشرقية التي تستخدم اللاهوت والطقوس البيزنطية. وهم ينتظمون في مجموعة من الكنائس المستقلة ذاتياً التي كانت في الأساس متمحورة حول أربع بطريركيات هي: القدس ، وأنطاكية ، والإسكندرية ، والقسطنطينية. وقد اختلفت الكنيسة الشرقية (ببطريركياتها الأربع) منذ مطلع التاريخ المسيحي عن البطريركية الغربية في روما لأسباب عديدة ، ثم انشقت عن هذه الأخيرة في القرن الحادي عشر. ورغم عودة نوع من الوحدة بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية لفترة قصيرة في القرن الخامس عشر من الناحية التنظيمية ، إلا أن البطريركيات الشرقية الأربع استمرت في رفض الاعتراف بالسيادة العالمية لبطريركية روما.

والاختلاف العقيدى اللاهوتي بين الكنائس الشرقية والغربية يدور حول طبيعة «الروح القدس» ، والطقوس الكنسية ، وسلطات وواجبات رجال الدين ، وزواج القساوسة ، ففي هذه الأمور تنحصر الكنائس الشرقية منحى أقل تزمناً.

ثلاث من البطريركيات الشرقية الأربع هي التي يتبعها اليونان (الروم) الأرثوذكس في الأقطار العربية (أنطاكية والقدس والإسكندرية) أما بطريركية القسطنطينية فتتولى شئون اليونان (الروم) الأرثوذكس في البلاد غير العربية. وبطريركية أنطاكية تكاد تكون عربية تماماً من حيث قساوستها ولغة الوعظ والعبادة. أما بطريركية القدس فإن كبار قساوستها يونانيون ، وأما المراتب الوسطى والدنيا فمن العرب(*) . وفي بطريركية الإسكندرية يوجد قساوسة عرب ويونانيون في كل المراتب. وتاريخياً كان بطريرك كل كنيسة يقيم في المدينة التي سميت البطريركية على اسمها. أما في الوقت الحاضر فبطريرك أنطاكية يقيم في العاصمة السورية دمشق ، وبطريق الإسكندرية يقيم في العاصمة المصرية القاهرة. ولم يظل في نفس المدينة إلا بطريرك القدس.

(*) الاسم الشائع لهذه الجماعة - الطائفة في المشرق العربي هو «الروم الأرثوذكس» ، ولكن التسمية بالإنجليزية هي «اليونان الأرثوذكس Greek Orthodox» . ويصدق نفس الشيء على ترجمة «Greek» بالروم في حالة الكاثوليك ، فهم يعرفون في المشرق باسم «الروم الكاثوليك» وبالإنجليزية «Greek Catholic» .

يبلغ حجم اليونان (الروم) الأرثوذكس في الوطن العربي في الوقت الحاضر حوالي ٩, ١ مليون نسمة ، (حوالي ٦٠٠, ٠٠٠ في سوريا، و ٣٥٠, ٠٠٠ في لبنان ، والبقية موزعون بين فلسطين المحتلة ، والأردن ، ومصر ، والعراق).

(ب) النساطرة :

انبثقت هذه الكنيسة المستقلة منذ الخلاف الذي حدث في القرن الخامس الميلادي حول طبيعة السيد المسيح. فالنسطرة يميزون بين الجزء الإلهي والجزء الإنساني في المسيح تمييزاً صارماً - وهو التفسير الذي قدمته في البداية مدرسة أنطاكية اللاهوتية ، وأدانه المجمع الكنسي في أفيسيوس عام ٤٣١ ميلادية ، ثم مجمع كاليديونيا عام (٤٥١). ولكن رغم هذه الإدانات فإن هذا التفسير استمر في اجتذاب الأتباع في كل من سوريا والعراق وفارس. وفي أثناء الحكم العباسي حظى النساطرة بمكانة عليا ، كانت تحسدهم عليها الطوائف المسيحية الأخرى. ويقول «فيليب حتى» إن بطريركهم نال «حق السكن في بغداد وهو امتياز سعى اليعاقبة أن ينالوه فلم يفلحوا. وقد نشأ حول مقر الجاثليق (البطريك) ببغداد المدعو بدير الروم ، قس للنصارى عرف بدار الروم. وكان للجاثليق سلطة روحية على سبع أبرشيات أو مطرانيات منها أبرشية البصرة وأبرشية الموصل وأبرشية نصيبين ، وفي كل منها مطران وأسقفان أو ثلاثة. وكان المرشح المنتخب لمنصب الجاثليق يتسلم من الخليفة براءة تسند إليه الزعامة الرسمية كلها»^(١٤). وقد نشطت الكنيسة النسطورية في العصر العباسي ، وأرسلت المبشرين عبر آسيا إلى الصين. ولكن القرن الرابع عشر شهد تدهوراً كبيراً في الكنيسة النسطورية التي قتل تيمورلنك عدداً كبيراً من أتباعها ، ودمر معظم كنائسها.

والنساطرة في الوقت الحاضر هم أحفاد من تبقى منذ ذلك الحين ، ومعظمهم في العراق. ولكنيستهم تنظيم ومراتب مستقلة ، وعلى رأسها بطريرك يلقب بهارشيون. وقد مروا في فترة ما بين الحربين بظروف صعبة نتيجة انهيار الخلافة العثمانية و «بلقنة» المشرق العربي ، وتقسيم مجتمعاتهم بين تركيا والعراق وسوريا. وفي العراق حاول النساطرة الآشوريون بعد الحرب الأولى أن يحصلوا على نوع من الحكم الذاتي تحت حماية الإنجليز ، إلا أن السلطات العراقية رفضت ، وعاملت المتمردين منهم بقسوة شديدة. وقد هاجر عدد منهم نتيجة هذه الأحداث في الثلاثينات إلى سوريا واستقروا في منطقة الخابور بمحافظة الجزيرة. ويبدو أنهم قد قبلوا الأمر الواقع ، وبدأوا يندمجون في المجرى الرئيسي للحياة في كل من العراق وسوريا.

(ج) المونوفستيون :

المونوفستية هي المذهب المضاد للنسطورية تماماً ، حيث يتم التركيز فيه على الوحدة الكاملة بين الجانبين الإلهي (المسيح) والإنساني (يسوع أو عيسى). بتعبير آخر هناك طبيعة واحدة ليسوع المسيح وليس طبيعتان مختلفتان. وأن هذه الطبيعة الواحدة هي طبيعة قدسية.

وقد أدان مجمع كاليديونيا الكنسي عام ٤٥١ هذا التفسير المتطرف (كما أدان التفسير المتطرف المضاد للنسطورية كما أشرنا). ومع ذلك استمرت المونوفستية تنمو وتزدهر في أقطار المشرق ، وخاصة في مصر وسوريا. ويقول «ألبرت حوراني» : إن نموها رغم إدانة مجمع كاليديونيا كانت تحكمه اعتبارات وطنية احتجاجية ضد الامبراطورية البيزنطية وكنيستها ، بقدر ما كانت تحكمه اعتبارات لاهوتية^(١٥). وقد استقل المونوفستيون في نهاية الأمر ، وأسسوا كنائسهم المستقلة عن كل من اليونان (الروم) الأرثوذكس والكنيسة الغربية في روما. وقد منحهم العرب المسلمون في القرن السابع

مكانة متساوية مع الكنائس الأخرى في دار الإسلام ، ولو أنه فيما بعد كان بعض الخلفاء المسلمين يقربون إحدى هذه الكنائس على غيرها - كما رأينا في حالة الدولة العباسية مع الكنيسة النسطورية * ويمكن على وجه الإجمال أن نقول : إنه بينما يعتبر اليونان (الروم) الأرثوذكس عموميين في مشرقيتهم (وفيما بعد قوميين في عروبتهن) ، فإن المونوفستية نحت منحى أقرب إلى الوطنيات الإقليمية. لذلك نجدها في الوقت الحالى تتنظم في ثلاث كنائس وطنية مستقلة هى :

١ - الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في مصر :

وهى ترفض منذ القرن الخامس الاعتراف بالتفسيرات اللاهوتية الصادرة من مجمع كاليدونيا ، وأى تفسيرات أخرى غير تلك التى تصدر عن بطريركية الإسكندرية. وهى - كما سنرى في فصل مستقل - تعبر عن وطنية مصرية صميمة منذ العهد البيزنطى ، وقد تعرض أتباعها للاضطهاد من السلطات البيزنطية بسبب استقلاليتها الدينية والسياسية^(١٦). وهى تستخدم اليونانية والقبطية والعربية في تعليماتها وتدوين تراثها ، وإن كانت اللغة العربية قد أصبحت بالتدريج هى اللغة الغالبة في العبادات والطقوس الكنسية. وكانت أغلبية المصريين أقباطاً إلى القرن العاشر الميلادى - أى إلى ثلاثة قرون بعد الفتح العربى الإسلامى. ولكن عمليتى «التعريب» و «الأسلمة» اللتين بدأتا تدريجيتين لم تتوقفا حتى أصبح أكثر من ٩٠ في المائة من المصريين مسلمين. ومع ذلك فقد عاش من استمر منهم على مسيحيتهم القبطية في كنف الأغلبية المسلمة في إطار من التسامح الدينى المرموق ، والذي لم يعكر صفوه إلا فترات قصيرة متباعدة ، وعلى نطاق محدود ، طوال الأربعة عشر قرناً الماضية. ويصل عددهم في الوقت الحاضر إلى حوالى خمسة ملايين ونصف منهم عدة آلاف في السودان.

٢ - الكنيسة اليقونية الأرثوذكسية السورية :

وقد استقلت بدورها منذ القرن السادس الميلادى ، وهى لا تختلف عن الكنيسة القبطية من حيث العقيدة اللاهوتية. ولكن قساوستها وتنظيمها المستقل برئاسة بطريرك أنطاكية الذى كان يقيم في مردين (تركيا) إلى الحرب العالمية الأولى ، انتقل إلى حمص في سوريا منذ ذلك الحين. واليعاقبة الأرثوذكس يستخدمون اللغة السريانية في اللاهوت والعبادات الكنسية. ويصل عددهم في الوقت الحاضر إلى حوالى ٢٠٠ ألف ، يعيش معظمهم (حوالى ١٥٠,٠٠٠) في سوريا ، ويتركزون في محافظات الجزيرة وحمص وحلب ودمشق ، على التوالى. والبقية تعيش متناثرة في لبنان والعراق والأردن.

٣ - الكنيسة الأرثوذكسية الأرمنية :

وهى كنيسة أرمنية وطنية استقلت منذ القرن الرابع الميلادى. وفي القرن السادس أعلنت رفضها لمقررات مجمع كاليدونيا ، كما فعل الأقباط والسوريون الأرثوذكس. وهى لا تختلف عنها في تفسيراتها وطقوسها اللاهوتية إلا اختلافات طفيفة ، وتستخدم في تراثها وعباداتها الكنسية اللغة الأرمنية. وأتباعها من الأرمن موجودون في أماكن عديدة من العالم. ولكن عددهم في الوطن العربى يصل إلى حوالى ٦٠٠,٠٠٠ نسمة ، منهم حوالى ٣٠٠,٠٠٠ في سوريا (يتركزون في محافظتى حلب ودمشق) ، وحوالى ١٧٠,٠٠٠ في لبنان (يتركزون في بيروت وجبل لبنان) والبقية تعيش في جاليات أصغر في كل من مصر والعراق والأردن وفلسطين المحتلة والسودان. ورغم صغر عددهم في مصر إلا أنها أحد مراكزهم الثقافية الهامة. والأقلية الأرمنية في مصر وجدت منذ بداية العهد العثمانى. وفي القرن التاسع عشر تبوأ بعض أفرادها

مناصب وزارية هامة - ومنهم نوبار باشا في عهدي الخديوى إسماعيل والخديوى توفيق ، والذي وصل إلى رئاسة الوزارة المصرية. وقد تحدثنا في فقرة سابقة عن الأرمن كأقلية وافدة غير عربية. وهى من الأقليات النادرة في الوطن العربى. من حيث إنها تختلف عن الأغلبية في متغيرين أساسيين هما اللغة والدين. معظم الأقليات الأخرى تختلف عن الأغلبية في متغير واحد. فإذا أضفنا متغير الأصالة والحدثة من حيث (النشأة جغرافياً في الوطن العربى أو الوفود إليه من الخارج) ، فإن الأرمن - إذن - يختلفون في ثلاثة متغيرات.

(د) الكاثوليك :

وهؤلاء هم مسيحيو الشرق الذين ظلوا أوفياء من حيث العقيدة اللاهوتية للكنيسة الغربية في روما ، وقبلوا مقررات وتفسيرات المجامع الكنسية ، وخاصة مجمعى أفيسيوس وكاليدونيا ، سنتى ٤٣١ و ٤٥١ ميلادية على التوالى. ومازالوا إلى يومنا هذا يقبلون السلطة الروحية للبابا في روما. ولكنهم رغم ذلك ليسوا جميعاً منضوين تنظيمياً تحت السلطة الفعلية للكنيسة الكاثوليكية الرومانية. لذلك يصنف كثير من الكتاب الكاثوليك في الوطن العربى إلى مجموعتين:

١- أتباع الكنيسة الكاثوليكية في روما :

وهم يتبعون اللاهوت والطقوس اللاتينية للكنيسة الكاثوليكية الغربية في روما ، وهم جزء لا يتجزأ منها ، ولهم بطريرك في القدس يعينه بابا روما ، وثلاثة مبعوثين رسوليين في القاهرة وبيروت وبغداد. ويصل عدد أتباع كنيسة روما في الوطن العربى حوالى ٥٠٠,٠٠٠ يتركزون في سوريا ولبنان وفلسطين المحتلة. وهم على درجة عالية تعليمياً ومهنيّاً واقتصادياً ، ولم يتورطوا في حركات سياسية ظاهرة أو معادية للاتجاهات الوطنية والقومية للأغلبية منذ الحرب العالمية الأولى وتتاثر مواقفهم السياسية عموماً بموقف الفاتيكان نحو قضايا الوطن العربى ، والتي هى في معظمها متعاطفة ، وخاصة بالنسبة للقضية الفلسطينية. إلى جانب ذلك توجد أقلية كاثوليكية أكبر في جنوب السودان ، ويصل عددها إلى حوالى ٣٠٠,٠٠٠ اعتنقوا المسيحية حديثاً (في خلال القرن العشرين) على يد البعثات التبشيرية الكاثوليكية التى فتحت سلطات الاحتلال الإنجليزية لها و (لغيرها) ، أبواب جنوب السودان ، منذ احتلاله في أواخر القرن التاسع عشر وهم والمسيحيون البروتستانت (حوالى ٥٠,٠٠٠) يمثلون أقل من عشرة في المائة من سكان جنوب السودان ، وأقل من ٢ في المائة من إجمالى سكان السودان ، وسنعرض لهم بمزيد من التفصيل في الفصل الخاص بجنوب السودان^(١٧).

٢ - الكنائس الكاثوليكية المنتسبة :

وهى كنائس تمردت تنظيمياً أو لاهوتياً في فترات مختلفة على كنيسة روما ، ولكنها توصلت فيما بعد إلى تسوية الخلافات اللاهوتية مع الفاتيكان ، واعترفت بسلطة البابا الروحية. ومن ناحية أخرى سمح لها البابا ببعض الاستقلالية التنظيمية والطقسية. لذلك سميت هذه الكنائس بالمنتسبة أو المؤتلفة مع كنيسة روما (uniate churches) وهى تحرص كل الحرص على هذه الاستقلالية التنظيمية ، وما يرتبط بها من حقوق. وتوجد في الوطن العربى حالياً ست كنائس كاثوليكية منتسبة هى:

- ١- الكنيسة الكاثوليكية اليونانية ، وتستخدم اليونانية في الطقوس والعبادات ، ويرعاها بطريرك الإسكندرية ، الذى يقيم فى القاهرة. ويصل أتباعها حالياً إلى حوالى ٥٠٠ ألف ، معظمهم فى لبنان والأردن ومصر.
- ٢- الكنيسة الكاثوليكية السورية ، وتستخدم السريانية فى الطقوس والعبادات ، ويرعاها بطريرك أنطاكية الذى يقيم عادة فى بيروت ، وعدد أتباعها حوالى ٨٥ ألفا يتركزون فى سوريا ولبنان.
- ٣- الكنيسة الكاثوليكية الأرمنية ، وتستخدم اللغة الأرمنية ، ويرعاها بطريرك القسطنطينية ، ولكنه يقيم فى لبنان ، قرب بيروت ، وعدد أتباعها حوالى ٨٥ ألفا يتركزون أيضاً فى سوريا ولبنان.
- ٤- الكنيسة الكاثوليكية القبطية ، وتستخدم العربية فى الطقوس والعبادات ولها بطريرك يقيم فى القاهرة. وعدد أتباعها حوالى ١٧٠ ألفا ، يتركزون فى مصر والسودان.
- ٥- الكنيسة الكاثوليكية الكاليدانية ، وتستخدم السريانية ، ويسمى بطريركها ببطريك بابل ، ويقيم فى الموصل. وعدد أتباعها حوالى ٦٢٥ ألفا ، أغليتهم فى العراق ، وأعداد أقل منهم فى سوريا ولبنان.
- ٦- الكنيسة المارونية ، وتستخدم السريانية والعربية ، ويرعاها بطريرك أنطاكية ، ولكن مقره الفعلى فى لبنان. والكنيسة المارونية هى أكبر الكنائس الكاثوليكية فى الوطن العربى ، وأهم الكنائس المسيحية العربية من الناحية السياسية ، وعدد أتباعها يصل إلى حوالى ١,٥٠٠,٠٠٠ ويتركزون فى جبل لبنان. والطائفة المارونية هى إحدى الأقليات التى سنفرد لها قسماً خاصاً فى أحد فصول هذا الكتاب^(١٨) ، فقد ارتبط تاريخ لبنان الحديث فى الجزء الأعظم منه بالموارنة: استعماراً واستقلالاً ، وازدهاراً ودماراً.

(هـ) البروتستانت:

البروتستانتية كعقيدة وممارسات دينية وديوية تمثل أحد الانشقاقات الكبرى فى تاريخ المسيحية. وبعكس الانشقاقات الأخرى التى بدأت فى المشرق ، فإن الانشقاق البروتستانتي (أو الاحتجاج كما يعنى الاسم المشتق من لفظ «protest» أى يحتج) قد وقع أساساً فى أوروبا فى القرن السادس عشر ، وارتبط بما يسمى حركة الإصلاح الدينى التى تزعمها «مارتن لوثر». ورغم أهمية البروتستانتية فى التطور السياسى والاقتصادى والاجتماعى لمجتمعات أوروبا الغربية ، إلا أنها لم تتسرب فى المشرق العربى إلا ابتداء من القرن التاسع عشر ، وعلى أيدي مبشرين أغلبهم من الولايات المتحدة وبريطانيا. وللبروتستانتية نفسها طوائفها الفرعية العديدة (الإنجليكانية ، والكالفنية ، والبرستانية ، والمثيدوثية ، وغيرها). ورغم كثافة التبشير ، وما قدمته وتقدمه البعثات التبشيرية البروتستانتية من خدمات تعليمية وطبية وخيرية (ومنها مثلاً إنشاء الجامعة الأمريكية فى بيروت والجامعة الأمريكية فى القاهرة) إلا أن نجاحها فى جذب أتباع لها كان ولم يزل محدوداً. ولا يتعدى هؤلاء الأتباع أكثر من ٢٠٠ ألف حالياً ، ومعظمهم فى لبنان وسوريا ومصر ، وهم كانوا من طوائف مسيحية أخرى ، وليسوا من بين المسلمين. أما الأقلية المسيحية البروتستانتية فى جنوب السودان ، والتى يصل عددها إلى حوالى خمسين ألفا ، فقد تحولوا إلى هذا المذهب المسيحى من دياناتهم الوثنية على يد البعثات التبشيرية التى وفدت على السودان فى أعقاب الاحتلال الإنجليزى فى أواخر القرن التاسع عشر .

٢- اليهود :

اليهود في الوطن العربي بإجماله هم «أقلية» عددية دينية ، ولكنهم في فلسطين المحتلة «أغلبية». واليهود العرب «أقلية أصيلة» بمعنى أنهم ذوو جذور تاريخية قديمة ووجود مستمر في المنطقة ، ولكن اليهود الاشكنازي ، يعتبرون «أقلية وافدة» ، جاءت إلى فلسطين خلال القرن العشرين من أصقاع شتى. فحتى لو نحينا الاعتبارات السياسية جانباً ، فإن وضع اليهود في الوطن العربي يمثل إشكالية مفهومية معقدة. فهم أغلبية في قطر واحد ، وأقلية في الوطن الكبير ، وأقليات أصغر في عدد من الأقطار العربية الأخرى. وفيهم عرب وغير عرب. وغير العرب من بينهم ذوو أصول غربية وشرقية. وربما كانت هذه الإشكالية المفهومية هي انعكاس أمين لتاريخ اليهود الطويل ، وعلاقاتهم المتوترة بغيرهم من الشعوب طوال الثلاثة آلاف سنة الأخيرة. فإذا أضفنا الجوانب السياسية المعاصرة ، فإننا نصبح بصدد إشكالية مفهومية أكثر تعقيداً - وخاصة منذ ظهور الحركة الصهيونية في أواخر القرن الماضي ، وإنشاء إسرائيل على جزء من أرض فلسطين العربية في منتصف هذا القرن ، ثم توسعها واحتلالها لمزيد من أراضي الأقطار العربية المجاورة منذ ذلك الحين. لذلك فموضوع إسرائيل واليهود هو من التعقيد والأهمية والخصوصية بحيث يستحق معالجة مستقلة ، تخرج عن إطار هذا الكتاب. والمكتبة العربية والعالمية عامرة بمئات الكتب التي تعالج المشروع اليهودي الصهيوني من مختلف جوانبه. لذلك نقصر هنا على إشارات عامة للجماعة اليهودية كجماعة دينية ، في إطار مسحنا العام للجماعات الإثنية في الوطن العربي.

ينقسم يهود الوطن العربي من ناحية المعتقدات والممارسات الدينية إلى ثلاث مجموعات :

(أ) اليهود الربانيون الأرثوذكس :

وهم المجموعة الرئيسية التي تأخذ بالعهد القديم (old testament) (أو ما نسميه بالعربية « كتاب التوراة » ، أسوة بالكتابين السماويين الآخرين : الإنجيل والقرآن) ، بتفسيراته وتطبيقاته في التلمود. فالعهد القديم بالنسبة لليهود هو بمثابة القرآن بالنسبة للمسلمين ، والتلمود بمثابة السنة. والاختلاف بين اليهود الاشكنازي واليهود السفارديم ليس خلافاً عقيدياً ، ولكنه خلاف في مواطن الإقامة ومسيرة التاريخ ، منذ هدم معبدهم في القدس سنة ٧٠ ميلادية على يد الرومان ، وبدأت فترة الشتات الطويلة. فالاشكنازي هم أولئك اليهود الذين تشتتوا إلى الأقطار الأوروبية (شرقاً وغرباً) وعاشوا فيها طيلة التسعة عشر قرناً التالية ، ثم هاجر البعض منهم إلى فلسطين منذ أوائل هذا القرن بتأثير الحركة الصهيونية. أما اليهود السفارديم (والذين يطلق عليهم تجاوزاً اليهود الشرقيون) فهم أولئك اليهود الذين كانوا يعيشون في شبه جزيرة أيبيريا وإسبانيا والبرتغال قبل ظهور الإسلام والفتح العربي ، وظلوا يعيشون هناك في ظل الحكم العربي الإسلامي في الأندلس. ومع انهيار هذا الأخير ، واقتلاع العرب المسلمين من شبه جزيرة أيبيريا ، بدأ حكام إسبانيا المسيحيون حملات اضطهاد واقتلاع مماثلة مع اليهود ، فهاجروا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر إلى أقطار شمال أفريقيا العربية ، وغيرها من بلاد الشرق. وهناك انضموا إلى أقليات يهودية أخرى كانت تعيش في كنف الامبراطورية الإسلامية. وأصبح يطلق اسم اليهود «السفارديم» تجاوزاً على كل من هم يهود شرقيون ، أو غير «اشكنازي».

اليهود الاشكنازي الذين وفدوا إلى فلسطين جاءوا ومعهم لغة هجينة تعرف «باليديش» (yiddish) وبعض الممارسات الدينية التي تختلف اختلافاً طفيفاً عن ممارسات السفارديم. ولكن هذا الاختلاف لا يبرر تقسيمهم عقدياً إلى

مذهبين مختلفين. والاشكنازي يعيشون في فلسطين المحتلة ، ويمثلون حوالى ٥٠ في المائة من مجموع سكان إسرائيل - أى حوالى مليونين وإلى عام ١٩٨٨ كانت نسبتهم في النقصان إلى مجموع يهود إسرائيل ، إلى أن فتحت أبواب الهجرة أمام اليهود السوفيت في الأعوام الثلاثة الأخيرة ، فوفد إلى إسرائيل منهم أكثر من ٣٠٠ ألف مع نهاية عام ١٩٩١. أما السفارديم فمعظمهم يعيش في إسرائيل ، ويمثلون حوالى ٥٠ في المائة من السكان - أى حوالى مليونين (بينما الفلسطينيون العرب الذين لم يطردوا من أرضهم فيمثلون حوالى ١٠ في المائة). وخارج فلسطين المحتلة كانت توجد جماعات يهودية مزدهرة تصل في مجموعها إلى حوالى المليون ، وكانوا يتركزون في المغرب واليمن ومصر والعراق ، وبدرجة أقل في تونس وسوريا ولبنان. ولكن مزيجاً من عوامل الضغط والإغراء الصهيونى لهم بالهجرة إلى إسرائيل من ناحية ، وتوتر علاقات بعضهم بالأغلبية العربية المسلمة في الأقطار العربية بعد إنشاء إسرائيل من ناحية ثانية ، وارتباط بعضهم بنوع أو آخر من أنواع حماية السلطات الاستعمارية الأوروبية في البلاد العربية قبل الاستقلال كل هذا ، أدى إلى مغادرة معظمهم ، وتوجههم إلى إسرائيل أو أقطار غربية أخرى. ولم يبق في الأقطار العربية إلا جماعات يهودية صغيرة ، لا تتعدى في مجموعها ١٠٠ ألف معظمهم في المغرب وتونس ، وعدة آلاف في كل من مصر واليمن وسوريا ولبنان^(١٩).

(ب) القراءون :

وهم طائفة صغيرة انشقت عن المجرى الرئيسى لليهودية في القرن الثامن الميلادى. وبدأ هذا الانشقاق في بغداد ، ثم امتد إلى بعض يهود سوريا ومصر. والخلاف العقدى بينهم وبين الربانيين يتمحور حول مكانة التلمود والتقاليد الشفوية المتوارثة للديانة اليهودية. فالقراءون يرفضون هذه الأخيرة ، ويتمسكون بنصوص العهد القديم فقط. بل ويرفضون دور الحاخامات اليهود في تفسير هذه النصوص. بتعبير آخر يمثل القراءون نوعاً من السلطة الدينية اليهودية الأصولية التى لا تعترف إلا بالمصدر الأساسى للدين وبالتالى فهم في العديد من الممارسات السلوكية يعكسون هذه السلفية المفرطة في العقيدة ، ويختلفون في ذلك مع الربانيين. ومعظم من تبقى من اليهود في البلاد العربية بعد إنشاء إسرائيل هم من القرائين.

(جـ) السامريون :

وهم طائفة يهودية أصغر من الطائفتين السابقتين بكثير. وهم يقبلون بعض التفسيرات التلمودية (البنتاخ) التى يعتبرونها متسقة مع روح العهد القديم ، ويرفضون بعضها الآخر. ويعتبرون أنفسهم الوريث الأصيل للديانة اليهودية ، ولا يعترفون بأى دعاوى أو سلطات دينية للمؤسسة الحاخامية عليهم. ومن حيث الطقوس والعبادات والمعاملات فهم يتبعون الشريعة والقوانين الموسوية بصرامة ، ويختلفون من هذه الناحية اختلافات كبيرة مع بقية اليهود من ربانيين أو قرائين. وقد عاش معظمهم في فلسطين والأردن بشكل مستمر منذ القرن الأول الميلادى. وهم بالتالى عرب من حيث اللغة والثقافة ، وإن كانوا استخدموا الآرامية في طقوسهم ، ثم تحولوا إلى العبرية حديثاً. والطائفة السامرية عاشت في علاقة تعاون ووثام مع العرب طوال تاريخهم ، وحتى بعد إنشاء إسرائيل. ولكنها كطائفة ، لم يتعد حجمها عدة آلاف منذ البداية ، وهى طائفة مهددة بالزوال نتيجة تحول بعض أبنائها إلى المجرى الرئيسى لليهودية وهو «الربانية» منذ أربعينات هذا القرن. واليهود في الوطن العربى ، بطوائفهم الثلاث المذكورة ، هم أكثر قليلاً من أربعة ملايين نسمة - معظمهم كما ذكرنا يعيش في إسرائيل - وهم يمثلون حوالى ثلث اليهود في العالم (الذين يقدر عددهم بحوالى ثلاثة عشر مليوناً) .

٣ - الديانات التوفيقية غير السماوية :

الوطن العربي بحدوده الحضارية والسياسية الحالية هو موطن وورث للعديد من مدنيات التاريخ القديم ، وقد كان مقراً ومعبراً وبوتقة لتفاعل الكثير من الثقافات والديانات. ولأنه منذ الفتح العربي الإسلامي قد شهد درجة عالية من التسامح ، فقد عاشت واستمرت ، ليس فقط الديانتان السماويتان الرئيسيتان - وهما اليهودية والمسيحية وكل طوائفهما الفرعية - ولكن أيضاً عاشت واستمرت جيوب دينية سابقة للإسلام ، وتولدت جيوب أخرى لاحقة للإسلام ، ولا تدخل في عداد أى من الديانات السماوية الثلاث. وبعض هذه الجيوب الدينية هي في الواقع نتاج محاولات تأليفية تهجينية بين ديانات أخرى مندثرة أو قائمة. ورغم أنها تلقى الازدراء والاستهجان من أصحاب الديانات السماوية الكبرى ، ورغم أن أتباعها قد تعرضوا ، ولا يزالون ، للحظات تاريخية عصيبة من الملاحقة والاضطهاد ، إلا أن هذا كله لم يصل إلى درجة التصفيات الجسدية الجماعية التي تؤدي إلى اندثارها. والدليل هو أنها لا تزال باقية معنا في الربع الأخير من القرن العشرين ، رغم ضآلة حجم أتباعها.

وفيما يلي نبذة سريعة عن هذه الجيوب الدينية^(٢٠).

(أ) الصابئة :

ويطلق عليهم أيضاً اسم «المنديون» (Mandeans) ويقول عنهم المؤرخ الكبير «فيليب حتى» : إنهم «طائفة يهودية - نصرانية ، عرف أبناؤها في العالم اليوم بنصارى القديس يوحنا لأنهم كانوا يعتبرون أنفسهم ، نصارى أديجيا ، أى المراقبين أو الممارسين. وقد مارس المنديون سنة المعمودية بعد الولادة وقبل الزواج وفي أحوال كثيرة أخرى وأقاموا في سهول بابل السفلى. ويرجع أصل طائفتهم إلى القرن الأول الميلادي. وكانت فلسطين - فيما يظن - موطنهم الأصلي وموطن غيرهم من أبناء الطوائف المعمدانية الأخرى. أما اللغة المندية فهي لهجة آرامية يشابه خطها كثيراً الخط النبطي والخط التدمري. ويقول «ألبرت حوراني» : إنهم بعد الإسلام ، قد أضافوا بعض المعتقدات والممارسات الإسلامية إلى ديانتهم. وقد اعتبرهم المسلمون الأولون ضمن «أهل الذمة» وطبقوا عليهم نفس الأحكام العامة التي تمتع بها اليهود والمسيحيون. وعدددهم يقدر في الوقت الحاضر بحوالى ١٥٠ ألفاً ، معظمهم في العراق ، ويتركزون في الأهوار قرب البصرة ، وحيث تكثر القنوات والأنهار التي تسهل عليهم الاغتسال الدائم ، الذي هو أبرز ما في ديانتهم من طقوس. والذين يعيشون منهم في بغداد يتخصصون في صناعة الفضة ومشغولاتها. وقد ورد ذكر الصابئة في القرآن ثلاث مرات. وهم ينعمون باحترام وتسامح المسلمين على مر العصور .

(ب) اليزيدية :

وهم طائفة دينية صغيرة ، أخطأ العرب المسلمون في البداية توصيفهم باسم «عبدة الشيطان». وهم في الواقع إحدى الطوائف التهجينية الأخرى التي خلطت معتقدات وممارسات وثنية مع غيرها من معتقدات وممارسات الديانات الثلاث الكبرى (اليهودية والمسيحية والإسلام). فهم مثلاً يعتبرون «إيليس» أو الشيطان أحد الملائكة المتمردين على طاعة الله ، ولكنه في يوم من الأيام سيهتدى ويعود إلى طاعة ربه. وهم بالتالي يشفقون عليه ويتعاطفون معه ، ويرمزون له «بالتاووس المقدس». وربما كان ذلك هو السبب في أن المسلمين الأوائل اعتقدوا أن اليزيدية يعبدون الشيطان. والواقع أنهم يعتبرون التوراة والإنجيل والقرآن كتباً مقدسة ، ويخلطون كثيراً مما جاء فيها بمعتقدات وثنية (الملاجية).

ويذهب « ألبرت حوراني » إلى أنهم سلاليا ذوو أصول كردية ، ومازالوا يتحدثون إحدى لهجات اللغة الكردية ، وإن كانوا يستخدمون العربية في عباداتهم. وهم لا يتعدون في الوقت الحاضر بضعة آلاف ، ويتركزون في منطقة الشيخ عدى بالقرب من الموصل. ويعيش بالقرب منهم جماعة صغيرة أخرى تعرف باسم الشوابك (Shabak) ولا تختلف كثيراً عن اليزيدية إلا في أنها تضيف بعض المعتقدات والممارسات الشيعية إلى الخلطة الهجينية (اليهودية - المسيحية - الإسلامية - الوثنية). وفي كل الأحوال لا ينبغي الخلط بين هذه الطائفة (اليزيدية) وطائفة شيعية تحمل اسماً مقارباً وهو «الزيدية» ، والتي يعيش معظم أتباعها في اليمن وسيأتي الحديث عنها فيما بعد.

(ج) البهائية :

هذه الطائفة هي من أحدث الطوائف الدينية التي ظهرت على مسرح الشرق الأوسط. فقد نشأت على يد مصلح ديني إيراني عام ١٨٤٤ ، يسمى «الباب» وقد تعرض هو وأتباعه للاضطهاد في إيران ، وقد انتقل أتباعه فيما بعد إلى فلسطين ، واتخذوا منها مقراً لرئاستهم الدينية. ومعتقدهم الديني هو أيضاً نتاج تأليف من كل الديانات السماوية والهندية والفارسية القديمة. وتذهب البهائية إلى القول بأن كل الأنبياء والمصلحين هم سلسلة متصلة ومستمرة لهداية الإنسان وتقريبه إلى مزيد من فهم طبيعة الله التي لا نهاية لها ، ومن هنا فهم يرفضون إحدى أساسيات الإسلام وهي أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو خاتم المرسلين ، فالوحي بالنسبة لهم هو عملية مستمرة لا تتوقف. والتركيز في البهائية هو على آداب السلوك والمعاملة والطقوس أكثر منه على الفقه واللاهوت. وهم لا يكلون عن الدعوة لمذهبهم الجديد ، ولهم مبشرون نشطون في كل أرجاء الأرض ، وإن كان معظم أتباعهم لا يزالون في إيران. وعددهم في الوطن العربي لا يتجاوز ٥٠ ألفاً ، معظمهم في فلسطين المحتلة (إسرائيل) ، وقلة منهم في لبنان والعراق.

(د) الديانات القبلية الزنجية :

هناك مجموعة من الديانات «الوثنية» (pagan) التي لا تحمل أى عناصر مشتركة أو تهجينية مع أى من المجموعات الدينية التي سبق الحديث عنها في الفقرات السابقة. وسنطلق عليها هنا الديانات القبلية ، وهي تنتشر في جنوب السودان. فمن بين الخمسة ملايين جنوبي ، يوجد حوالي أربعة ملايين ونصف يعتنقون ديانات قبلية محلية. فلكل قبيلة أو مجموعة من القبائل «إله أعظم» (High God) يأخذ أسماء تختلف باختلاف القبيلة فهو بين قبائل الدنكا ، مثلاً يسمى «دنجت» (Dingdit) أو «نيالتش» (Nyalich) وبين قبائل الشلوك ، يسمى «جوك» (Juok) . ولكن هذا الإله الأعظم هو كيان ميتافيزيقي مجرد ، يتم التقرب إليه في آجال متباعدة أما الذي يلعب دوراً مهماً في حياة القبائل اليومية فهو عبادة أرواح الأسلاف. فهذه القبائل تؤمن بأن أرواح جدودها تتناسخ بشكل متواتر في الأجيال المتتالية لزعمائهم الروحيين ، الذين يأخذون على عاتقهم تحريك قوى الطبيعة لإنزال الأمطار. وأحياناً يكون الزعيم السياسي للقبيلة هو في نفس الوقت زعيمها الروحي (صانع الأمطار Rain - Maker) - أى تجتمع فيه السلطتان الزمنية والدينية. وهذا ما نجده ، مثلاً في قبائل اللاتوكا والأخولي. وفي بعض القبائل يمارس هذا الزعيم المزدوج سلطاته الزمنية من خلال مساعد له - خاصة حينما يتعلق الأمر بالتفاوض مع أطراف خارجية (مثل زعماء القبائل الأخرى ، أو سلطات الاحتلال ، أو الحكومة السودانية). ويفسر هاميلتون (Hamilton) هذه الممارسة «بالقدسية التي تحيط بزعيم القبيلة».

جدول رقم (٢)

جدول تلخيصي للأقليات الدينية غير الإسلامية في الوطن العربي في أوائل التسعينات

| مناطق التركيز الحالية بترتيب أهميتها | العدد الإجمالي (٥) في الوطن العربي | الأقليات الدينية غير الإسلامية |
|--|---------------------------------------|---------------------------------------|
| | ١٢,٠٠٠,٠٠٠ | ١- المسيحيون |
| سوريا - لبنان - الأردن - فلسطين - مصر | ١,٩٠٠,٠٠٠ | اليونان (الروم) الأرثوذكس |
| سوريا - العراق - لبنان | ٩٠٠,٠٠٠ | النساطرة (الآشوريون) |
| | ٦,٥٦٠,٠٠٠ | المونوفستيون |
| مصر - السودان | (٥,٦٠٠,٠٠٠) | (الأقباط الأرثوذكس) |
| سوريا - لبنان - العراق | (٢٢٥,٠٠٠) | (اليعاقبة الأرثوذكس) |
| سوريا - لبنان - الأردن - العراق - مصر | (٦٠٠,٠٠٠) | (الآرمن الأرثوذكس) |
| | ٣,٢٥٠,٠٠٠ | الكاثوليك |
| السودان - سوريا - لبنان - فلسطين - مصر | (٦٢٥,٠٠٠) | (أتباع الكنيسة الغربية اللاتين) |
| لبنان - سوريا - مصر | (٥٠٠,٠٠٠) | (اليونان - الروم الكاثوليك) |
| سوريا - لبنان | (٨,٠٠٠) | (السوريون الكاثوليك) |
| سوريا - لبنان | (٨٥,٠٠٠) | (الآرمن الكاثوليك) |
| مصر - السودان | (١٧٠,٠٠٠) | (الأقباط - الروم الكاثوليك) |
| العراق - سوريا - لبنان | (٦٢٥,٠٠٠) | (الكلدان - الروم الكاثوليك) |
| لبنان - سوريا | (١,١٥٠,٠٠٠) | (الموارنة - الروم الكاثوليك) |
| السودان - لبنان - سوريا - مصر | ٢٠٠,٠٠٠ | البروتستانت |
| | ٤,٧٠٠,٠٠٠ | ٢- اليهود |
| فلسطين المحتلة (إسرائيل) أقطار المغرب | ٤,٤٠٠,٠٠٠ | الربانيون الأرثوذكس |
| فلسطين المحتلة (إسرائيل) أقطار المغرب | ١٥٠,٠٠٠ | القراءون |
| فلسطين المحتلة (إسرائيل) | ١٥٠,٠٠٠ | السامريون |
| | ٥,٦٩٠,٠٠٠ | ٣- الديانات التوفيقية وغير السماوية |
| العراق | ١٥٠,٠٠٠ | (أ) الصابئة (المانديون) |
| العراق | ١٢٥,٠٠٠ | (ب) اليزيدية والشوايك |
| فلسطين المحتلة (إسرائيل) العراق | ٥٠,٠٠٠ | (ج) البهائية |
| السودان | ٤,٥٠٠,٠٠٠ | (د) الديانات القبلية الزنجرية |
| | ٢٢,٣٩٠,٠٠٠ | إجمالي الأقليات الدينية غير الإسلامية |

(٥) معظم هذه الأرقام تقديرية. وقد توصلنا إليها بنفس الطريقتين المذكورتين في الجدول السابق (آخر إحصاء رسمي مع إضافة نسبة للزيادة الطبيعية تعادل نسبة الزيادة الطبيعية لإجمالي السكان في الأقطار التي تعيش فيها هذه الجماعات للسنوات التالية لآخر إحصاء، أو أخذ المتوسط الحسابي لأدنى وأقصى التقديرات المذكورة في المراجع الموثوقة حول الموضوع. واعتمدنا بصفة خاصة على المراجع التالية:

- Robert B.Betts, Christians in the arab east: A political study Athens Lycabettus Press 1975.
- A.H. Hourani, Minorities in the Arab world, London: Oxford University Press, 1947.
- M.O. Beshir, The Southern Sudan: Background to Confeict, Khartoum university press, 1970.
- World Tables, Published for the world Bank by The John Hopkins University Press, Baltimore, 1980.
- R.D. McLourin (editor), The Political rde of Minority Groups in the middle east. new yosk: Pracger, 1979, (appendix B, pp. 268-287).

ويقول الباحث السوداني محمد عمر بشير : إن هذه الديانات القبلية لا تعطي قاعدة لوحدة الوعي أو العمل المشترك بين قبائل جنوب السودان... فسلطة كل زعيم روى (أو صانع مطر) تنتهى عند حدود قبيلته ، ولا تعترف بها القبائل الأخرى ، حتى لو كانت صغيرة الحجم (٢١).

(هـ) الطوائف الإسلامية غير السنية :

ولد محمد رسول ، الله صلى الله عليه وسلم ، فى عام ٥٧١ ميلادية ، ونزل عليه الوحي فى إحدى ليالى عام ٦١٠ بأول سور القرآن (سورة العلق) ، وكانت إيذاناً بمولد دين سماوى جديد ، وكان أول من صدّقه وآمن به من قبيلته القرشية فى مدينة مكة زوجته السيدة خديجة ، وابن عمه على بن أبى طالب ، وصديقه أبو بكر. وتوفى الرسول عام ٦٣٢ ميلادية (السنة العاشرة هجرية) .

خلال هذه الفترة القصيرة (٦١٠ - ٦٣٢ ، أى اثنين وعشرين عاماً) ، شهد العالم واحدة من أضخم دراميات التاريخ الإنسانى ، فقد تتالى فيها نزول الوحي بسور القرآن ، مؤسساً أركان العقيدة ، وأصول الدين والعبادات ، وقواعد تنظيم المجتمع والمعاملات ، وفى بدايتها وقع للرسول من الاضطهاد والأذى الشئ الكثير على يد أهل قريش ، وتعرض من آمنوا بالله وكتابه ورسوله من المسلمين الأوائل للمطاردة والتعذيب ؛ لذلك هاجر الرسول وأصحابه عام ٦٢٢ إلى يثرب (المدينة المنورة) ، وأصبح ذلك التاريخ هو بداية التقويم الهجرى الإسلامى ، وبداية لنشأة نواة المجتمع الإسلامى الجديد فى المدينة المنورة ، وخلال السنوات العشر التالية ، دخل الرسول والمسلمون مع أهل مكة فى حروب عدة ، انتهت بعودته منتصراً إلى مسقط رأسه ، فعفا عن أهلها ، وطاف حول الكعبة ، وقام بحجة الوداع ، وخطب فى المسلمين مردداً القول الكريم ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ . وبعدها بقليل أسلم النبى روجه إلى بارئها ، ولكن رحلة الإسلام واصلت مسيرتها عاصفة أحياناً ، هادئة أحياناً ، موحدة أحياناً ومنشقة أحياناً أخرى .

بدأت أول محاولة للانشقاق فى أعقاب وفاة الرسول ، ونتجت عنها الحروب المعروفة «بحروب الردة» التى كان لابد أن يخوضها أول الخلفاء الراشدين أبو بكر الصديق (٦٣٢ - ٦٣٤). وخرج منها الإسلام موحداً مظفراً ، وارتفعت راية الدين الجديد على كل الجزيرة العربية ، ولكن مسألة الخلافة أصبحت منذ البداية موضوعاً للخلاف الصامت حيناً وللانشقاق الصاخب حيناً آخر ؛ ففى أعقاب وفاة الرسول ظهرت بذور خلافتين الأولى ، بين المهاجرين (ومعظمهم من قريش المكية) والأنصار (وهم جميعاً من قبيلتى الأوس والخزرج الشريطين) ، والثانى فى داخل المهاجرين أنفسهم بين المناصرين لعلى بن أبى طالب من ناحية وبقية الصحابة من ناحية أخرى ، حسم الخلاف الأول بسرعة لصالح المهاجرين ، ولكن الخلاف الثانى حول أحقية على بن أبى طالب بالخلافة ظل بلا حسم ، وظلت بذرتة تنمو إلى أن انفجرت فى أول صراع مسلح بين المسلمين أنفسهم - بعد ولاية كل من عمر بن الخطاب ثانى الخلفاء الراشدين (٦٣٤ - ٦٤٤) ، وعثمان بن عفان ثالث الخلفاء (٦٤٤ - ٦٥٦). فبعد مقتل عثمان ، بويع على بن أبى طالب فى المسجد النبوى بالمدينة عام ٦٥٦ م. وبدأ ذلك انتصاراً - للمعجيين به والمؤمنين بأحقية فى الخلافة - بعد طول انتظار ؛ فهو فى نظرهم أول رجل اعتنق الإسلام بعد سيدنا محمد ، وهو ابن عم الرسول وزوج فاطمة بنت الرسول وأحب بناته إليه ، ووالد الحسن والحسين اللذين لم يكن لمحمد فى ذريته ذكور إلا هما ، وهو أحد فرسان الإسلام ، ومن أطيبهم نفساً ،

وأشدهم ورعاً ، وأكثرهم شجاعة ، وكان المؤيدون والمعجبون بعلي يعتبرونه أحق الصحابة بخلافة الرسول ؛ لهذه الأسباب جميعاً ، ومنهم من اعتبر خلافة أبي بكر وعمر وعثمان بمثابة سلب واغتصاب لحق على الشرعى في الخلافة ، لذلك تنفسوا جميعاً الصعداء حينما «عاد الحق إلى نصابه» بمبايعة على بن أبى طالب كرابع خليفة للمسلمين .

ولكن المناوئين لعلى ، والذين أخروا ولايته زهاء ربع قرن ، ما كان لهم أن يقبلوا خلافة على إلى النهاية ، فقد امتنع بعض الصحابة ، وعلى رأسهم طلحة والزبير ، ومعهما السيدة عائشة ، ومعاوية بن أبى سفيان ، عن تقديم البيعة إليه وكان لهم أتباع في البصرة ودمشق ، ومعهم بعض الجيوش ، فأعلنوا عصيانهم وانطلق على يجمع الفتنة ، وهزم اثنين من منافسيه على الخلافة وهما طلحة والزبير في المعركة الشهيرة بيوم الجمل (لأن السيدة عائشة كانت تركب فيها جلاً وتؤلّب الثائرين ضد على) . وقد قتل طلحة والزبير في تلك المعركة ، لقد كانت تلك أول معركة يقاتل فيها المسلم ضد المسلم ، ولكنها لم تكن آخر المعارك ، فبعد ذلك بعدة شهور دخل على بن أبى طالب معركة أخرى (في يوليو ٦٥٧) مع معاوية بن أبى سفيان في «صفين» بالعراق ، وقد استمرت هذه المعركة فترة طويلة بين شد وجذب ، ووقعت فيها الحادثة المشهورة «بالتحكيم» حقنا لدماء المسلمين ، وهو التحكيم الذى أناب فيه على أبى موسى الأشعرى ، وأناب فيه معاوية عمرو بن العاص ، واتفق أبو موسى وعمرو على أن يخلعا كلاهما من على ومعاوية تسوية للخلاف على أن ينتخب المسلمون خليفة جديداً . وقد تكلم أبو موسى أولاً (بصفته الأكبر سناً) فقام بخلع على ، وحينما قام عمرو بن العاص ليخاطب المسلمين بدوره ، أعلن موافقته بخلع على وتثبيت معاوية ، وحدث هرج ومرج لهذه الخدعة الكبرى التى دبرها الداهية عمرو بن العاص . جلبت واقعة التحكيم شراً وخيماً لعلى بن أبى طالب . فبعد انكشاف الخدعة ، رفض الالتزام بخلع أبى موسى الأشعرى له ، وظل متمسكاً بالخلافة ، ولكن فريقاً من أنصاره الذين كانوا يعارضون مبدأ التحكيم منذ البداية انشقوا عليه بسبب ما حدث ، وانضم إليهم آخرون ممن يرفضون كلا من على ومعاوية . أى أن المسلمين انقسموا على أنفسهم منذ يوم التحكيم في بلدة أزرع عام ٦٥٩ ميلادية ، إلى ثلاث فرق ، المؤيدين لمعاوية ، والمؤيدين لعلى ، والرافضين لكليهما معا (أو الخوارج) .

هذه الفرق الثلاث أصبحت نواة لثلاثة أحزاب متناحرة . فرغم أن على بن أبى طالب قد قتل بالكوفة - وهو في طريقة من داره إلى المسجد - عام ٦٦١ ميلادية بواسطة عبد الرحمن بن ملجم (الذى يذهب معظم المؤرخين إلى أنه من الخوارج) . إلا أن أنصار على ظلوا على ولائهم له ولأفراد أسرته ، وذريته . وأصبحوا يعرفون في التاريخ الإسلامى منذ ذلك الوقت باسم «الشيعة» ، إشارة إلى أنهم المشايعون لعلى ولحقه وحق أهل بيته في خلافة المسلمين ، وبينما ظل «الخوارج» يعرفون بهذا الاسم ، إلا أن باقى المسلمين ، الذين أذعنوا للأمر الواقع وحكم التاريخ ، وحرصوا على وحدة الأمة أصبح يطلق عليهم اسم «السنة» . وقد انقسم الشيعة والخوارج إلى العديد من الفرق ، وهو الأمر الذى يعرف في التاريخ الإسلامى باسم الفرق الإسلامية .

لقد تعمداً بهذه المقدمة الطويلة نسبياً أن نمهد للحديث عن الطوائف الإسلامية غير السنية في الوطن العربى في الوقت الحاضر ؛ فبداية هذه الطوائف - كما نرى - بداية موعلة في التاريخ الإسلامى منذ عقود الأولى في منتصف القرن السابع الميلادى ، وهى وإن كانت قد بدأت كخلاف دينى فقهى حول مبدأ الخلافة والحكم في الإسلام ، إلا أنها في جانب مهم كانت تجسم خلافاً اجتماعية وقبلية وإقليمية في جسم الدولة الإسلامية التى توسعت بسرعة ، وضمت أقطاراً وشعوباً متنوعة ؛ فليس محض مصادفة ، مثلاً ، أن يكون على ومعاوية من عشيرتين متنافستين من عشائر قريش

منذ ما قبل الإسلام ، لقد كان بيت أبي سفيان هو من أول عشائر قريش التي اضطهدت محمدا وأصحابه ، وكان من آخر عشائر قريش التي اعتنقت الإسلام ، وإذا كان بيت أبي سفيان قد قبل انتقال السلطة الروحية والزمنية إلى بيت عبد المطلب ، فقد كان ذلك على مضض ، وقطع إلى حين ، كذلك لم يكن محض مصادفة ، مثلاً ، أن معظم المشايخين لعلى هم من أهل العراق وفارس ، بقايا الامبراطورية الساسانية التي كانت إلى الفتح الإسلامي في تنافس وصراع مع الامبراطورية البيزنطية. وبالمقابل لم يكن محض مصادفة أن يكون معظم المؤيدين لمعاوية هم من أهل الشام ، بقايا الامبراطورية البيزنطية التي كانت إلى الفتح الإسلامي في تنافس وصراع مع الامبراطورية الفارسية الساسانية ، وفي النهاية ، ربما لم يكن محض مصادفة أيضاً أن يكون معظم الخوارج من قلب الجزيرة العربية ، التي ظلت إلى ظهور الإسلام تعيش في هلع بين العملاقين الروماني والفارسي ، وتعتر كل قبيلة فيها باستقلاليتها. ما نريد أن نخلص إليه كمقولة أولية ، هو أن الفرق الإسلامية - شأنها في ذلك شأن الطوائف المسيحية التي تحدثنا عنها في فقرات سابقة - قد تكون قد نشأت في البداية أو في الظاهر نتيجة خلافات فقهية. ولكن استمرارها ، وتركزها في أماكن معينة ، وفي فئات اجتماعية معينة ، لابد أن نفسره بعوامل إضافية من التاريخ والجغرافيا والأنثروبولوجيا والاجتماع ، وفي مواضع عدة من هذا الكتاب سنقوم باختبار هذه المقولة وتفصيلها وتعميقها.

ولكن في هذا الفصل المسحى . نقوم - فقط - باستعراض موجز لأهم الطوائف الإسلامية غير السنية ، استكمالاً للخريطة الإثنية في الوطن العربي ، وهذه الطوائف هي: الشيعة (الإثنا عشرية) ، والزيدية ، والإسماعيلية ، والدروز ، والعلويون ، والأباضية. هؤلاء جميعاً لا يتجاوز حجمهم العددي أكثر من خمسة عشر مليوناً ، أى أقل من ١٠ في المائة من إجمالي سكان الوطن العربي في أواخر الثمانينات. وبعض هذه الطوائف لها امتدادات رئيسية خارج الوطن العربي ، وخاصة في إيران ، حيث توجد الأغلبية العظمى من شيعة العالم الإسلامي ، وكلها - باستثناء الأباضية - تعتبر تفرعات من الشيعة ، أما الأباضية فهم المجموعة الوحيدة التي بقيت من الخوارج إلى يومنا هذا.

١- الشيعة :

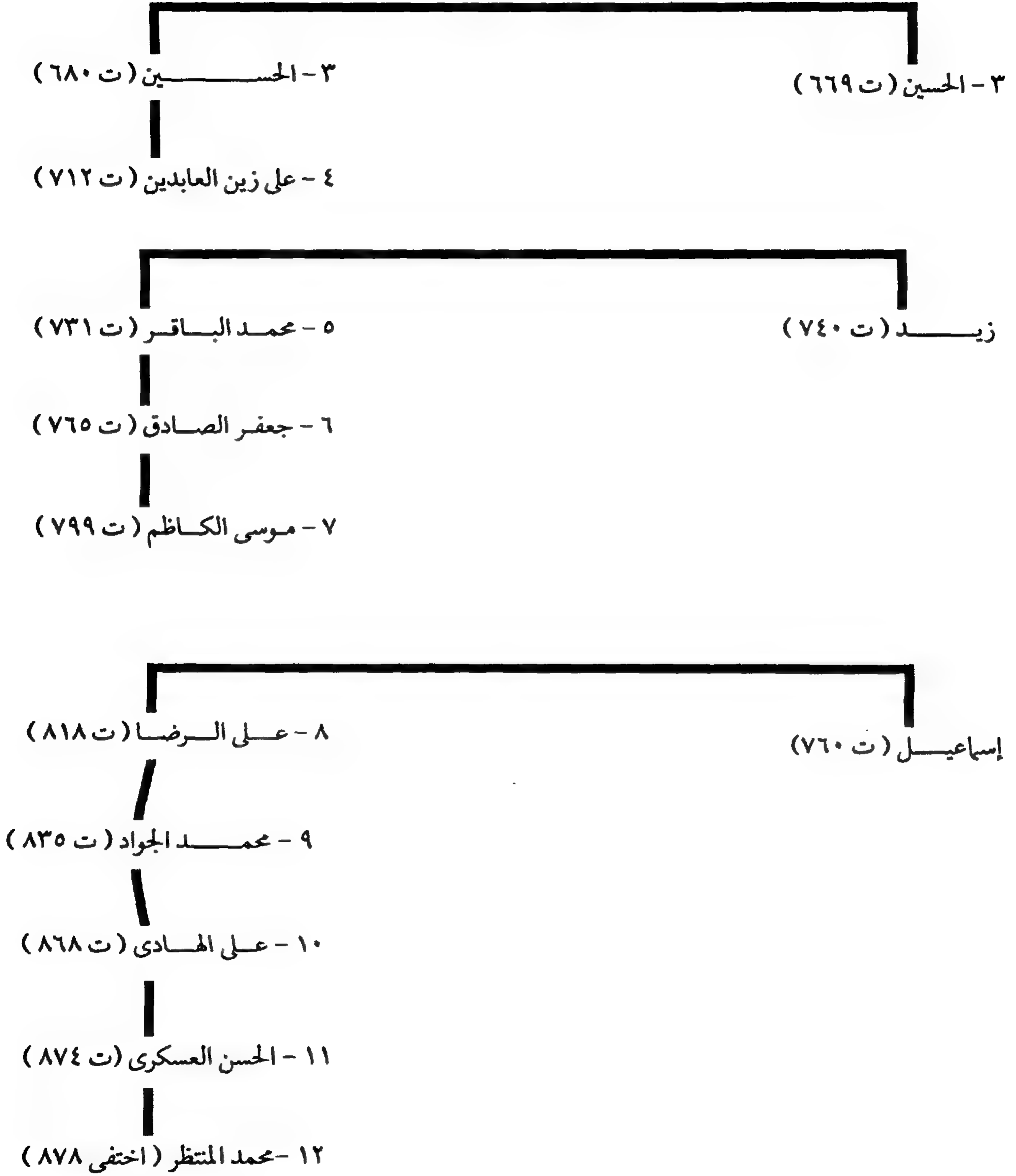
مُنَى المشايخين لعلى بن أبي طالب بهزائم متكررة على أيدي الأمويين ؛ فبعد مقتل على ، أعلن معاوية نفسه خليفة للمسلمين في عام ٦٦١ ميلادية ، وحصل على مبايعة معظم ولاية الأقطار فيما يسمى بعام الجماعة وانتهى بذلك عصر الخلفاء الراشدين ، الذي كان أقرب في مفهومه إلى النظام الجمهوري في الحكم. وبتولى معاوية أصبح الحكم في الامبراطورية الإسلامية حكماً ملكياً متوارثاً في آل أمية ، ولكن المشايخين لعلى لم يقبلوا ذلك في قرارة نفوسهم أبداً ، وظلوا يتحدثون بنى أمية ، وينهزمون على أيديهم. ورغم أنهم عجلوا في تقويض الأسرة الأموية ، وساعدوا على قيام الدولة العباسية عام ٧٥٠ ميلادية ، إلا أن حظهم على أيدي بنى العباس لم يكن أفضل كثيراً منه في العهد الأموي. العباس هو أحد أعمام على بن أبي طالب (وأيضاً أحد أعمام الرسول) . وأحفادهم الذين أسقطوا بنى أمية وتولوا الحكم من بعدهم ، ونقلوا عاصمة الدولة الإسلامية من دمشق إلى بغداد ، وقد رَحَّبَ بهم أنصار على في البداية لأنهم أقرب إلى إمامهم على بن أبي طالب. ولكن الود والتعاون بين الطرفين لم يدم طويلاً ؛ فقد انتهى عطف الخلفاء العباسيين على الشيعة بموت المأمون ، وتعرضوا في عهد الخليفة المتوكل للاضطهاد - حتى إنه هدم قبر على في النجف وحرث قبر الحسين في كربلاء ، عام ٨٥٠ ميلادية ؛ لذلك ظل الشيعة معظم تاريخهم بمثابة حركة معارضة شبه دائمة للمؤسسة الحاكمة السنية ، بصرف النظر عن العناصر البشرية التي تتبوأ الحكم فيها ، لقد أخذت الشيعة ، كحركة معارضة ،

شكلها النهائي في العصر الأموي ، وأصبح محور اختلافها الأساسي مع السنة هو مسألة « الإمامة » ؛ فالإمام بموجب تفسير الشيعة هو رأس الجماعة الإسلامية الشرعي دون سواه . وقد اختصه الله بهذا المنصب الرفيع ، وهو من « آل البيت » ، من ذرية فاطمة وعلى ، ويجمع بين الرئاسة الروحية والدينية والزمنية . ويذهب الشهرستاني إلى أن الشيعة تعتقد أن الإمام هو وارث سر القوة الخارقة التي انتقلت إليه عن سلفه ، وهكذا فهو أعلى من البشر ، ومعصوم من الخطأ ، وقد ورث عن النبي حق تفسير الشريعة (٢٣).

والإمام الأول بعد النبي - في نظر الشيعة - هو علي بن أبي طالب (إلى سنة ٦٦١ ميلادية) ثم ابنه الحسن (إلى سنة ٦٦٩م) ، ثم ابنه الثاني الحسين (إلى سنة ٦٨٠م). ومن ذرية الحسين يأتي بقية أئمة الشيعة على التوالي ، علي زين العابدين الذي يخلف أباه الحسين (إلى ٧١٢م) ، ومحمد الباقر (إلى ٧٣١م) ، وجعفر الصادق (إلى ٧٦٥م) ، وموسى الكاظم (إلى ٧٩٩م) ، وعلي الرضا (٨١٨م) ، ومحمد الجواد (إلى ٨٣٥م) ، وعلي الهادي (إلى ٨٦٨م) ، والحسن العسكري (إلى ٨٧٤م) ، وأخيراً محمد المنتظر ، الذي اختفى عام ٨٧٨م ، وهو الإمام الثاني عشر ، ومنذ اختفائه ، دون أن يترك ذرية من بعده ، أصبح بالنسبة للشيعة هو الإمام المستتر الذي لابد أن يظهر من جديد ، فهو حي لا يموت ، بل هو - فقط - في حالة غيبة مؤقتة ، وأصبح انتظار هذا الإمام مدعاة لظهور العديد من الأدعياء بأن كلا منهم هو المهدي المنتظر.

وقد استمر الشيعة طيلة هذه القرون متمسكين بتفسيرهم هذا في مسألة الإمامة - أي ربطها « بأهل البيت » أو ذرية علي بن أبي طالب ، غير أنهم في نفس الوقت قد طوروا الكثير من الأحكام والتفسيرات الفقهية ، واختلفت بعض ممارساتهم في العبادات (مثل الأذان وخطب الجمعة) وكذلك في الطقوس (مثل الاحتفال بعاشوراء) عن ممارسات الأغلبية السنية ، وكذلك أنشأوا مساجدهم الخاصة ، وبيوت الدين التي تعرف باسم « الحسينية » كمراكز اجتماعية وخيرية يجتمعون فيها ، وخاصة خلال شهر رمضان ومحرم للاستماع إلى سيرة علي والحسن والحسين ، وإلى تاريخ الشهداء ، وخاصة معركة كربلاء (التي قتل فيها الحسين). ويصل عدد العرب الشيعة في الوطن العربي إلى حوالي ١٩ مليوناً ، أكثرهم في العراق ، حيث توجد العتبات المقدسة (الكوفة والنجف وكربلاء) ، ولبنان واليمن ودول الخليج. ومن يوجد منهم في اليمن يعرفون باسم « الشيعة الزيديين » ، وأحياناً « الزيديين » أو « الزيود ». وقد أسهم العرب الشيعة في التاريخ الحديث في النضال العربي ضد الاستعمار (٢٤). ولكن علاقاتهم بالامبراطورية العثمانية كانت علاقة تتراوح بين الشك والبرود والتوتر ، ويبدو أن آثار هذه العلاقة قد انتقلت إلى حد ما إلى موقفهم من الأنظمة القطرية الحاكمة التي يسيطر عليها السنة منذ انتهاء حكم آل عثمان في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، ويضاف إلى ذلك العديد من العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المعاصرة في داخل الأقطار العربية نفسها ، أو المؤثرات الخارجية ، وخاصة الآتية من إيران الشيعية ، وهذه أمور ستعرض لها بالتفصيل في فصل آخر (٢٥).

شكل رقم (١)
تسلسل الإمامة عند الشيعة
١ - علي (المتولي ٦٦١ م)



٢- الزيدية :

الشيعة يمثلون - كما اتضح لنا - الانشقاق الأول من الجسم الرئيسى للإسلام ، ولما كان المبرر الفقهي هو مسألة الخلافة أو الإمامة ، فإن نفس المسألة تسببت في مزيد من الانشقاق بين الشيعة أنفسهم ، فبينما أغلبية الشيعة يأخذون بتسلسل الأئمة إلى الإمام الثانى عشر محمد المنتظر الذى اختفى فى القرن التاسع الميلادى ، نجد أن بعض فرق الشيعة يعترفون فقط بأربعة أئمة ، وبعضهم بسبعة أئمة ، أولى الفرق التى تفرعت عن الشيعة هى «الزيديون» ، نسبة إلى زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على^(٢٦). زيد (شقيق محمد الباقر) هو صاحب أول مقولة ظهرت فى التاريخ الإسلامى عن «المهدى المنتظر» ؛ فقد ذهب ليس فقط إلى أن جده الأعظم على بن أبى طالب هو الخليفة الشرعى للرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ، ولكن أكثر من ذلك أن أحد أحفاد على سيظهر على الأرض فى المستقبل ليهدى البشرية إلى الصراط المستقيم بعد أن تكون أحوالها قد فسدت ، وقد اعتبر خلفاء بنى أمية هذه المقولة شركاً بالله وخروجاً على الإسلام ، وأرسلوا إلى العراق جيشاً حارب زيد بن على زين العابدين وأتباعه قرب مدينة الكوفة حوالى سنة ٧٤٠ ميلادية ، وقتل زيد فى تلك المعركة إلا أن بعض أتباعه بقيادة يحيى بن الحسين القاسمى الراسى فروا إلى اليمن ، واستقروا فى مدينة صعدة ، وقد تمكن يحيى من تكريس نفوذه ، وتأسيس أسرة حاكمة استمرت عدة أجيال ، ونشرت الأفكار الشيعية الزيدية ، وقد تحول عدد كبير من سكان اليمن إلى الشيعة الزيدية ، كما استمر أحفاد يحيى القاسمى الراسى يحكمون اليمن ، أو أجزاء منه ، باسم الأئمة الزيدية إلى أن قامت ثورة اليمن فى ١٩٦٢ ، وألغيت الإمامة . ويمثل الشيعة الزيدية فى اليمن فى الوقت الحاضر حوالى ٤٥ فى المائة من جملة السكان - أى حوالى ٢٠ مليون فى أوائل التسعينات - وهم يتركزون فى المناطق الجبلية فى شمال ووسط اليمن ، بينما يتركز السنة فى الجنوب والمناطق الساحلية لليمن ، والشيعة الزيدية فى اليمن لا يتمسكون بالكثير من الشعائر والطقوس التى تمسك بها بقية الشيعة ، والفروق العملية فى الممارسات الدينية بينهم وبين السنة فى اليمن محدودة ، وربما لأن حكام اليمن كانوا إلى وقت قريب دائماً من الشيعة الزيدية ، فإن نزعات الاحتجاج المتأصلة بين بقية الشيعة الآخرين لا توجد بينهم ، ولم تستطع القوى الخارجية أن تستغل هذه الفروق بأى درجة تذكر من النجاح ، فعادة ما يتوحد الزيديون والسنة فى اليمن لمواجهة أى أخطار خارجية.

٣- الإسماعيلية :

أغلبية الشيعة تذهب إلى أن تسلسل الإمامة ، كما رأينا ، قد انتهى عند الإمام محمد ، وهو رقم اثنى عشر فى الترتيب ، والذى اختفى فى ظروف غامضة ، ومازالوا فى انتظاره ، منذ سنة ٨٧٨ ميلادية ، ولكن الشيعة كمذهب قد تفرعت عنها جماعات أخرى تختلف عن هذه الأغلبية فى تفسير التسلسل التاريخى للأئمة . من هذه الجماعات طائفة الإسماعيلية التى ظهرت فى القرن الثامن الميلادى . ويعتقد أتباعها أن الابن الأكبر للإمام السادس ، جعفر الصادق ، وهو إسماعيل كان الأحق بالإمامة من أخيه الأصغر موسى الكاظم . أى أن الإسماعيلية يتفقون مع الأغلبية الشيعة فى تسلسل الأئمة الستة الأوائل ، يتلوهم إسماعيل الذى توفى عام ٧٦٠ ميلادية ، ويعتبرونه آخر الأئمة ، ولذلك أطلق على هذه الطائفة اسم «الإسماعيلية» أو الشيعة السبعية ، تمييزاً لهم عن الشيعة الاثنى عشرية ، وقصة أحقية إسماعيل بالإمامة تكشف - فيما تكشف عنه - ذلك الاعتقاد الجازم بعصمة الإمام بين أتباع الطائفة ، والقصة كما تروى ، هى أن جعفر الصادق كان قد عين إسماعيل بالفعل خلفاً له فى الإمامة ، ولكنه على ما يبدو ضبط إسماعيل متلبساً بشرب الخمر ، فعدل عن تعيينه ، وأحل ابنه الثانى موسى الكاظم كخليفة من بعده . ويقول «فيليب حتى» نقلاً عن ابن الجوزى :

«إن أغلبية الشيعة قد وافقت على هذا التغيير فكان الإمام السابع بين الأئمة الاثنا عشرية. ولكن البعض الآخر زعموا أن الإمام لعصمته لا يمكن أن يؤخذ عليه شيء ثانوي كشرب الخمر مثلاً. وظلوا تابعين لإسماعيل الذي مات قبل والده بخمس سنوات ، وأصبح إسماعيل الإمام المهدي المستور» (٢٧).

ومن الخصائص العقديّة للإسماعيلية تقدّسهم للرقم «سبعة» ، وهم في ذلك يشبهون ، أو ربما تأثروا بالفيثاغورية اليونانية القديمة ، فالعالم خلق في سبعة أيام ، وهناك سبع سماوات ، وفي الأسبوع سبعة أيام ، ولهم سبعة أئمة ، وهم يجعلون «التجليات» سبعة هي: (١- الله ٢- العقل ٣- النفس ٤- المادة الأصلية ٥- الفضاء ٦- الزمن ٧- عالم الأرضين والبشر). ولهذا العالم سبعة أنبياء يسمى كل واحد منهم «الناطق» وهم: آدم ، ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ومحمد ، ثم محمد التام ابن إسماعيل. وبين كل نبين ناطقين ، سبعة أنبياء صامتين ، ومن جملة الصامتين إسماعيل وهارون وبطرس وعلى. وتحت الصامتين مباشرة فئة أدنى ، وهم كبار «الدعاة» ويعرف كل منهم «بالحجة» ، ويليهم طبقة رابعة هي المبشرون العاديون ، ويذهب الإسماعيلية ، شأنهم في ذلك شأن فرق شيعية أخرى ، إلى أن أسرار الكون غير الظاهرة ، لا يمكن فهمها واستيعابها إلا بواسطة الإمام. وتنتقل منه إلى من يصطفيه من كبار الدعاة ، الذين ينقلون بعضها بدورهم إلى المبشرين ، أى أن المعرفة الحقيقية لباطن الأمور ليست متيسرة لكل البشر ، وهناك تسلسل طبقي واضح ، يبدأ بالإمام ، وينتهي بالبشر العاديين الذين تنحصر معرفتهم بأمور الكون الظاهرة فقط ، هذه التخريجات المجردة ، وغيرها مما يحفل به الفقه الإسماعيلي ، قد أبعد هذه الطائفة عن المجرى الرئيسى للفقه الإسلامى ، وترتيباً على نظرية المعرفة لدى الإسماعيلية ، فهناك هرمية سلوكية - اجتماعية لا بد أن يلتزم بها أفراد المذهب ، من ذلك مبدأ الطاعة العمياء للإمام ، وإجلاله وتعظيمه إلى درجة التقديس ، وقد استغلت بعض قياداتهم هذا المبدأ الفقهى وخاصة في فترات التمرد السياسى على الحكومات والولاة من خارج الطائفة الإسماعيلية ، وقد كانت الجماعة التى تعرف في التاريخ الإسلامى باسم «الحشاشين» في القرن الحادى عشر ، هى من بين صفوفهم ، وقد أشاعت الكثير من العنف والاغتيالات في طول المشرق وغربه لسنوات عديدة ، إلى أن قضى عليهم التتار المغول في القرن الثالث عشر ، ويصل عدد الطائفة الإسماعيلية في العالم اليوم إلى عدة ملايين ، ولكن لا يوجد منهم في الوطن العربى إلا حوالى ٣٠٠ ألف يعيش معظمهم في سوريا ولبنان والعراق ، أما أغلبية أبناء الطائفة فهم يعيشون في باكستان والهند وأفغانستان وإيران ، كما توجد لهم جاليات كبيرة في أوروبا والأمريكتين ، ويطلق على زعيمهم الروحى اسم «أغاخان» ، ويخصص له أبناء الطائفة قدراً من دخولهم السنوية ، تضعه في مصاف أغنى أغنياء العالم ، وليس للطائفة في الوطن العربى أى أنشطة سياسية ذات بال ، ولكن زعماءهم يقومون بالكثير من الأنشطة الخيرية والإنسانية والتعليمية لصالح أبناء الطائفة خصوصاً ، وللمسلمين عموماً.

٤ - الدروز (الموحدون) :

قلنا في فقرة سابقة : إن الطائفة الإسماعيلية تفرّعت من الجسم الرئيسى للشيعة في القرن الثامن الميلادى ، ومن الإسماعيلية نفسها تفرعت طائفة أخرى هى الدروز ، وذلك في أواخر القرن العاشر الميلادى (٢٨). وكانت البداية في ظهور هذه الطائفة في أثناء عهد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله في مصر (٩٦٦ - ١٠٢٠) ، وهو الذى ذهب إلى أنه تجسيد بشرى للذات الإلهية ، وقد أصبح له دعاة متحمسون ، منهم الدرزي ، الذى سمى أتباع الحاكم على اسمه في المشرق ، والمعتقد الدينى لهذه الطائفة هو تنويع على فكر الإسماعيلية الذى سبقت الإشارة إليه ، ولكن أحد الاختلافات

الرئيسية هي اعتقادهم ليس فقط بأن الحاكم هو تجسيد للذات الإلهية ، ولكن بأنه خالد لا يموت ، وأنه سيظهر مرة أخرى ، هذه الطائفة التي نطلق عليها هنا اسم الدروز تفضل ، في الواقع ، أن تطلق على نفسها اسم «الموحدين» ، وهم يعتقدون في تناسخ الأرواح ، وبالمراتبية التدريجية في التواصل مع الله ، وهم مثل الإسماعيلية ، يقسمون البشر إلى طبقات من حيث العلم والمعرفة الروحية الدينية. كما يؤمنون بأن أسرار الكون تنطوي على مستويين من المعرفة - الظاهر والباطن. وهذه الأخيرة لا يتاح لكل البشر معرفتها أو التعمق فيها ، ولكنها وقف على «العقلاء» المتبحرين في شئون الدين والدنيا. كما يأخذ الدروز الموحدون ، شأنهم شأن الشيعة والطوائف المتفرعة منها ، بمبدأ «التقية» الذي يعطى المؤمن الحق في ألا يكشف للآخرين عما يؤمن به ، وذلك دفعاً للضرر والأذى. ويصل عدد الدروز في الوطن العربي إلى حوالي المليون في أوائل التسعينات. وهم يتركزون في سوريا (جبل الدروز ومنطقة الجولان) ولبنان (مناطق الشوف وعالية) وفلسطين المحتلة (الجبل الأعلى). وتاريخ الدروز تاريخ حافل بالصراعات مع السلطة المركزية ومع الجماعات الإثنية الأخرى التي تنافسهم في السيطرة على مواطنهم الجبلية ، وقد شهد القرن التاسع عشر صراعاً دموياً طويلاً بينهم وبين الموارنة في لبنان ، وقد تجدد هذا الصراع في خضم الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥ - ١٩٨٩) ، وتفاقم إلى معارك مسلحة بعد الغزو الإسرائيلي للبنان (الذي بدأ في يونيو ١٩٨٢) ، وسنعود إلى هذا الموضوع تفصيلاً في الفصل الثامن فيما بعد .

٥ - العلويون (النصيرية) :

من آخر الفرق الشيعية التي ظهرت في التاريخ الإسلامي جماعة تسمى بالعلويين (نسبة إلى علي بن أبي طالب) ، أو النصيريين ، نسبة إلى محمد بن نصير (ت ٨٧٤) الذي روج لتنويعاً فقهياً جديدة ، انشقت عن الجسم الرئيسي للشيعة في القرن التاسع الميلادي^(٢٩). ووجدت أنصاراً لها في المرتفعات السورية قرب مدينة اللاذقية ، والتي تعرف باسم جبل العلويين ، وشأن هذه الفرقة الشيعية ، شأن معظم الفرق الأخرى التي انشقت عن الجسم الرئيسي للإسلام ، فهي خليط من المعتقدات المحلية السابقة واللاحقة للإسلام ، والتي استخدمت جزئياً ، في الأقل ، كنوع من تأكيد الاستقلال المحلي في وجه السلطة المركزية السنية - سواء كانت هذه السلطة في دمشق (الأمويون) أو بغداد (العباسيون) أو استانبول (العثمانيون). وقد ظل معظم الشيعة إلى وقت قريب ينكرون الاعتراف بالعلويين كإحدى الفرق الإسلامية الشيعية المشروعة ، وذلك لأسباب سياسية وفقهية ؛ فمن الناحية الفقهية تتضمن معتقدات العلويين كثيراً من العناصر التي يعتبرها المسلمون (شيعة وسنة) دخيلة تماماً على الدين الإسلامي ، من ذلك مثلاً مفهوم «الثالث المقدس» ومفهوم «الدورة السباعية» لتاريخ الخلق والعالم ، وبعث وتناسخ الأرواح. وهم يغالون في تقديس علي بن أبي طالب أكثر من أي فرقة شيعية أخرى ، لدرجة اعتباره تجسيداً بشرياً للروح القدس. كما تتضمن معتقدات العلويين العديد من الأفكار الإسماعيلية التي أشرنا إليها بالفعل - مثل المعرفة الظاهرة والمعرفة الباطنة ، والمعنى الظاهر والمعنى المستتر لآيات القرآن الكريم ، المعرفة الظاهرة هي شأن عامة الناس ، أما المعرفة الباطنة فهي شأن الخاصة الذين «يدشنون» بعد تدريب طويل ومعقد في أمور الدين. كما نجد في تقاليد العلويين وممارساتهم العديد من العناصر الطقوسية المسيحية ، والتي تميزهم بشكل حاد عن غيرهم من الطوائف الإسلامية ، ويصل عدد العلويين في الوطن العربي إلى حوالي ٣ ملايين ، في أوائل التسعينات ، والأغلبية العظمى منهم توجد في سوريا ، مع جيوب صغيرة في شمال لبنان ، وقد ظل العلويون لفترة طويلة أقلية محرومة اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً ، غير أنهم منذ الاستقلال بدأوا يتبوأون

مكانة متصاعدة في الهيكل السياسي - الاجتماعي للقطر السوري فرئيس الجمهورية السورية الحالي ، حافظ الأسد ، هو أحد أبناء هذه الطائفة ، كما أن عناصر منهم تشغل في ظل رئاسته (منذ عام ١٩٧٠) أهم مواقع السلطة الأخرى.

٦ - الخوارج الأباضية :

منذ يوم التحكيم في بلدة أَرْزَح (٦٥٩ ميلادية) والمسلمون منقسمون إلى ثلاث جماعات مذهبية سياسية كبرى ، كما أشرنا في صدر هذا القسم ، وهى : السنة ، والشيعة ، والخوارج. لم تكن هذه الجماعات المذهبية - السياسية الكبرى متساوية أو حتى متقاربة من حيث العدد أو الحجم. كان أكبرها ، كما رأينا ، هم السنة ، يليهم الشيعة ، وأصغرهم جميعاً الخوارج. لم يحدث للسنة انقسامات مذهبية سياسية في القرون الثلاثة عشر التالية. فقط نشأت مدارس فقهية أربع ، اختلفت وتفاوتت في تفسيراتها لأحكام الشريعة ، ولكنها تعايشت سلمياً. هذه المدارس هى : الشافعية ، والمالكية ، والحنفية ، والحنبلية ، واختلافاتها الفقهية لا تعدو أن تكون تكييفاً لأحكام الشريعة (القرآن والسنة) لكى تتواءم مع التنوعات الإقليمية والبيئية والاجتماعية في الامبراطورية الإسلامية ، أما الشيعة والخوارج فقد خبرتا انقسامات داخلية فقهية وسياسية متصارعة ، وخاصة في القرون الثلاثة التالية لواقعة التحكيم ، وقد رأينا كيف تفرعت وتشعبت العديد من الطوائف من داخل الجسم الرئيسى للشيعة ، بالنسبة للخوارج فقد كان الانقسام أكثر تشعباً ، وأشدّ ضراوة^(٣٠) ، في البداية كانوا يحاربون جيوش كل من على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان ولكن بانقسامهم هم أنفسهم أصبحت الصراعات متعددة الأطراف. فبعضهم يحارب البعض الآخر ، وكلهم مستمرّون في عداوتهم للشيعة والسنة. وليس هنا معرض التاريخ لفرق الخوارج وحروبها ، فلذلك مراجعه العديدة. ما يهمنا في هذا الكتاب ، وبالتحديد في هذا الفصل المسحى ، هو أن نتحدث عن فرقة واحدة منهم ، وهى التى بقيت إلى يومنا هذا وتعرف باسم «الأباضية» . أما بقية فرق الخوارج فقد اندثرت في ثنايا التاريخ الإسلامى - إما بفعل الاستنزاف العسكرى وحروب الإبادة ، أو بفعل التحلل والاندماج في الجماعتين السنية والشيعة ، الأباضية ، نسبة إلى عبد الله بن أباض^(٣١) ، تؤمن كغيرها ، بأن التحكيم بين على ومعاوية كان خطيئة في حق الدين ، وترفض كل ما ترتب عليه بعد ذلك ، بالنسبة لهم التحكيم لا يجوز إلا في حالتين: الخلاف الزوجى ، والنزاع بين الحجاج في الأشهر الحرم. أما ما عدا ذلك من أمور الدين والدنيا فلا يحتكم فيها إلا للقرآن ، الذى طبقاً له «الحلال بين» ، ولا غموض ، ولا مساومة بينهما ، «والحرام منكر» لا بد من تغييره باليد ، أو اللسان ، أو القلب ، ويرتبط بذلك ، كركن من الأركان الرئيسية في فكر الخوارج ، الإيثار بالمساواة المطلقة بين المسلمين - لا فرق بين عربى وأعجمى ، ولا بين أصيل ودخيل في العروبة أو الإسلام ، فكل المسلمين عندهم سواسية كأسنان المشط ، لا فرق بينهم إلا بالتقوى ، ومن هنا فخليفة المسلمين أو إمامهم ، ما هو إلا مسلم كغيره ، لا يفترق عنهم إلا بالتقوى والخصال البشرية الرفيعة . ولا يتوارث أحد التقوى والخصال الرفيعة من قبيلته أو أبويه ، لذلك فاختيار الخليفة يكون «بالاختيار الحر» (الانتخاب) بين المسلمين ، ويجوز بالتالى ، بل يجب ، خلع هذا الخليفة إن هو قصر أو انحرف عن الحكم بما أنزل الله ، وقد طور الأباضية هذه الأركان وفصلوها في خمسة مبادئ هى :

١ - أن الشريعة قد نزلت مرة واحدة وإلى الأبد في القرآن الكريم ، وأنه بالتالى يجب على كل مسلم ليس فقط أن يعرف القرآن ، بل أن يفهمه ويعيه أيضاً ، بما في ذلك أحكام العبادات والمعاملات.

٢ - هناك طريق واحد ، وواحد فقط ، للصالح وهو الحياة طبقاً لما أنزل الله وفيما عداه يستحق اللعنة في الدنيا والآخرة .

٣- أن ارتكاب المعاصي لا غفران فيه ، وعقابه في الدنيا لا يعفى من العقاب في الآخرة.

٤- أن « الأعمال » لا تقل أهمية عن « النيات » ، وصلاح النيات لا يعفى من أخطاء الأعمال ، فالإيمان في القلب لا يشفع لأى معصية ترتكب ، وبالتالي فسلوك المسلم هو الذى يحدد جزاءه في الدنيا والآخرة.

٥- المسلمون متساوون بالتقوى والورع ، والابتعاد عن التبرج والتبهرج ؛ لذلك لا يحكمهم إلا من اختاروه وبايعوه على هذه الأسس ، فإذا حاد عنها فلا طاعة له .

كان تمسك عبد الله بن أباض وأتباعه بهذه المبادئ ، وتفسيرها بتزمت ومغالاة ، سبباً في كثرة معاركهم مع على بن أبى طالب في البداية ، ثم مع الدولة الأموية فيما بعد . وقد قتل عبد الله بن أباض نفسه في إحدى هذه المعارك ضد أتباع على بن أبى طالب ، وقد لجأ بعض أتباع ابن أباض إلى شمال أفريقيا ، وبعضهم الآخر إلى جنوب شرق الجزيرة العربية ، وقد وجدت الأباضية أرضاً خصبة بين قبائل البربر ، حيث وجدوا في تركيزها على المساواة والديموقراطية ، ما يتفق مع تقاليدهم القبلية الراسخة منذ ما قبل الإسلام ، وقد حاولوا منذ ذلك الوقت المحافظة على استقلالهم الذاتى ، وهو الأمر الذى أدى في كثير من الأحيان إلى توطنهم في الجبال الوعرة أو المناطق النائية ، ويوجد لهم في الوقت الحاضر ثلاثة جيوب بشرية ، اثنان منها في الجزائر في الأوراس ومنطقة مزاب الصحراوية ، وواحد في تونس في جزيرة جربة ، وهم مثابرون على العمل ويتمسكون في سلوكهم الدينى والدينوى بالمبادئ التى أشرنا إليها - فيما عدا تحدى السلطة الزمنية المركزية^(٣٢) ، والرجال منهم يقومون بكل أعمال التجارة في المدن الرئيسية في كل من تونس والجزائر ، ولكنهم يبقون على صلاتهم القوية بمساقط رؤسهم ، ويزورونها دورياً ، ثم يعودون إليها ويستقرون بها نهائياً حينما يتقدم بهم السن ، ويبلغ عدد السكان الأباضية في دول المغرب في أوائل التسعينات حوالى مائتى ألف معظمهم في الجزائر .

أما الأباضية في جنوب الجزيرة العربية فقد كانت لهم الأغلبية العددية منذ القرن التاسع الميلادى ، حيث تبنت كثير من القبائل في مسقط وعمان هذا المذهب ، بل وكانت ، وما زالت لهم السلطة الزمنية^(٣٣) . غير أنهم تخلّوا عن بعض المبادئ الأساسية للخوارج في أثناء تلك المسيرة التاريخية الطويلة ، وأهمها مبدأ المساواة السياسية واختيار الإمام بالانتخاب والتبعية ، فشهد الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية أسراً حاكمة متتالية ، ونجح بعضها في مد نفوذه إلى جزيرة زنجبار وسواحل أفريقيا الشرقية . وآخر هذه الأسر الحاكمة هى بيت آل سعيد ، التى تحكم عمان ومسقط منذ عام ١٧٤٩ ميلادية ، ومن أحفادها السلطان الحالى قابوس بن سعيد بن تيمور ، الذى أسقط أباه عام ١٩٧٠ ، وتولى الحكم ، ويصل عدد الأباضية في جنوب الجزيرة العربية إلى حوالى المليون والنصف ، وهم لا يطلقون على أنفسهم اسم «خوارج» فهذه الأخيرة هى تسمية أطلقها المسلمون السنة عليهم منذ «الفتنة الكبرى» في منتصف القرن الأول الهجرى ، وفى حالتى أباضية المغرب العربى وجنوب الجزيرة ، نادراً ما يشار فى الأدبيات العربية الحديثة أو فى وسائل الإعلام إلى أنهم من الخوارج ، وفى الحالة الأولى ؛ لأنهم أقلية عددية ضئيلة تنأى عن العمل بالسياسة ، وفى الحالة الثانية ؛ لأنهم أغلبية عددية ، يستمد الحاكم سلطته الزمنية بينهم من تمسكه الاسمى بالمذهب الأباضى ، ومن غير المستبعد أن تكون مبادئ المساواة التى يغرسها المذهب الأباضى فى أتباعه هى أحد العوامل التى تفسر تمرد القبائل على السلطان ، والتى كان آخرها فى ظفار فى الستينات وحتى عام ١٩٧٥ ، والتى أخذت طابعاً أيديولوجياً يسارياً^(٣٤) .

جدول رقم (٣)

جدول تلخيصي للطوائف الإسلامية غير السنية في أوائل التسعينات

| الطوائف الإسلامية غير السنية | العدد الإجمالي (*) في الوطن العربي | القرن الميلادي الذي ظهرت فيه الطائفة | مناطق التركيز الحالية بترتيب أهميتها |
|------------------------------|---------------------------------------|---|--|
| ١ - الشيعة الاثنا عشرية | ١٠,٠٠٠,٠٠٠ | السابع - التاسع | العراق - لبنان - أقطار المغرب - اليمن - جنوب الجزيرة العربية |
| ٢ - الشيعة الزيدية | ٣,٥٠٠,٠٠٠ | الثامن | اليمن - جنوب الجزيرة العربية |
| ٣ - الشيعة الإسماعيلية | ٣٠٠,٠٠٠ | الثامن | سوريا - لبنان - العراق - أقطار الخليج |
| ٤ - الدروز (الموحدون) | ١,٣٥٠,٠٠٠ | الحادي عشر | سوريا - لبنان - فلسطين المحتلة (إسرائيل) |
| ٥ - العلويون (النصيرية) | ٣,٠٠٠,٠٠٠ | التاسع | سوريا - لبنان |
| ٦ - الخوارج الأباضية | ١,٥٠٠,٠٠٠ | السابع | عمان - الجزائر - تونس - ليبيا |
| الإجمالي | ١٩,٦٥٠,٠٠٠ | | |

(*) معظم هذه الأرقام تقريبية. وقد توصلنا إليها بنفس الطريقتين المذكورتين في جدول ١ و ٢ (آخر إحصاء رسمي مع إضافة نسبة للزيادة الطبيعية تعادل نسبة الزيادة الطبيعية لإجمالي السكان في الأقطار التي تعيش فيها هذه الطوائف للسنوات التالية لآخر إحصاء، أو أخذ المتوسط الحسابي لأدنى وأقصى التقديرات المذكورة في المراجع الموثوق بها حول الموضوع.) واعتمدنا بصفة خاصة على المراجع التالية:

- A.H. Hourani, Minorities in the Arab world, London: Oxford University Press, 1947.
- michael hudson, arab politics: the search for legitmaey, new haven : yale university press, 1966.
- E.Gellner and C. m. (editors) Arabs and Berbers, London: Duckworth, 1973.
- Press, Baltimore, 1980. Univdrsitey - World Tables, Published for the world Bank by The John Hopkins

(و) الأقليات متعددة الاختلاف عن الأغلبية :

في الاستعراض المسحي للأقليات ، ظهرت بعض الجماعات أكثر من مرة ، وهذا يعنى اختلافها عن الأغلبية في أكثر من متغير إثني ، من المتغيرات الإثنية الأربعة (اللغة ، والدين ، والمذهب ، والسلالة). الحالة الأكثر وضوحاً في هذا الصدد هي القبائل الزنجية في جنوب السودان. فهي تختلف عن الأغلبية في المتغيرات الإثنية الأربعة - فلغتها ليست العربية ، ودين معظمها ليس الإسلام ، وبالتالي فهي ليست سنية المذهب ، وسلالتها ليست حامية - سامية (أو بحر متوسطية). فإذا افترضنا أن هناك مقياساً متعدد الدرجات للتفاوت الإثني في الوطن العربي ، فإن الجماعات الزنجية في جنوب السودان ستحتل أقصى درجات هذا المقياس اختلافاً عن الأغلبية.

الحالة الثانية الواضحة فيما يتعلق بعدد متغيرات الاختلاف هي حالة اليهود في فلسطين المحتلة (إسرائيل) فأغليبتهم يختلفون عن الكتلة الرئيسية لسكان الوطن العربي في ثلاثة متغيرات إثنية هي اللغة ، والدين ، وبالتالي المذهب ، ويلتقون في متغير واحد وهو السلالة (البحر متوسطية الحامية - السامية).

الحالة الثالثة التي يتعدد فيها التفاوت الإثني هي حالة الأرمن في الوطن العربي. فهم يختلفون عن الأغلبية في متغيري اللغة والدين (وبالتالي المذهب) ، وينطبق نفس الشيء على الجيوب الصغيرة من الآراميين - الآشوريين - السريان - حيث يختلفون في اللغة والدين (وبالتالي المذهب) عن الأغلبية العربية المسلمة السنية.

الحالة الرابعة التي يزدوج فيها الاختلاف ، فيشمل متغيرين إثنيين هي حالة الأقلية الإيرانية في دول الخليج ، فهذه الأقلية تختلف عن الأغلبية العربية في متغير اللغة (لغتهم فارسية والمذهب (معظمهم مسلمون شيعة).

ازدواجية ، أو ثلاثية ، أو رباعية التفاوت الإثنى عن الأغلبية هو المسئول ، إذن ، عن ظهور نفس الجماعة أكثر من مرة في فئات المسح الإثنى للوطن العربي . النظرة الأولى لجدول ٤ مثلاً ، تعطى انطباعاتاً بأن الأنواع الأربعة للأقليات (اللغوية والدينية والمذهبية والسلالية) تصل في حجمها إلى حوالي ٧٠ مليوناً من جملة سكان الوطن العربي (٢٢٠ مليوناً) في أوائل الثمانينات ، وبالتالي تكون نسبتهم حوالي ٣٢ في المائة ، ولكن الحقيقة أن حجم هذه الأقليات هو ، فقط ، حوالي ٤٤ مليوناً . فقبائل جنوب السودان وعددهم ٥, ٥ مليون تم عددهم ثلاث مرات في جدول ٤ (مرة كأقلية لغوية ، وثانية كأقلية دينية ، وثالثة كأقلية سلالية) ، بدلاً من مرة واحدة ، واليهود في فلسطين المحتلة تم عددهم مرتين (مرة كأقلية لغوية ، وثانية كأقلية دينية) بدلاً من مرة واحدة ، ونفس الشيء ينطبق على الأرمن ، والآشوريين - السريان . كما ينطبق على الإيرانيين (مرة كأقلية لغوية ، ومرة كأقلية مذهبية إسلامية) . فإذا ما تنبهنّا إلى الازدواج أو التثليث الإحصائي ، فإن نسبة الأقليات (بأنواعها الأربعة) إلى جملة سكان الوطن العربي تكون حوالي ٢٠ في المائة .

بالطبع من الممكن أن نضيف أبعاداً أخرى في هذه النظرة المسحية للخريطة الإثنى للوطن العربي ، من ذلك بُعد الأصالة والحدثة . فكما ذكرنا في أحد المواضع من هذا الفصل هناك أقليات وافدة إلى الوطن العربي من مواطن أخرى - مثل اليهود والأرمن والإيرانيين والأتراك والشركس واليهود الغربيين ، وقد وفدوا إلى الوطن العربي في خلال القرنين الأخيرين (التاسع عشر والعشرين) . بينما الأقليات الأخرى هي أقليات تضرب بجذورها في أرض المنطقة لقرون عديدة إلى الوراء ، بل إن معظمها سابق على الفتح العربي الإسلامي مثل الأكراد والبربر بين الأقليات اللغوية ، والمسيحيين بين الأقليات الدينية ، والقبائل الزنجية بين الأقليات السلالية واللغوية .

جدول رقم (٤)

جدول يبين حجم ونسبة الأنواع الأربعة من الأقليات في الوطن العربي
في أوائل التسعينات (الحجم الكلي لسكان الوطن العربي ٢٢٠ مليوناً)

| أنواع الأقليات | العدد الإجمالي (*) في الوطن العربي | النسبة المئوية إلى إجمالي السكان | أقطار التركز العددي للأقليات حسب أهميتها |
|---|---------------------------------------|-------------------------------------|--|
| الأقليات اللغوية (غير العربية) | ٢٩,٧٢٥,٠٠٠ | ١٢,٧ | المغرب - السودان - الجزائر - العراق |
| الأقليات الدينية (غير الإسلامية) | ١٥,٦٢٥,٠٠٠ | ٧,٦ | فلسطين المحتلة - السودان - مصر - لبنان |
| الأقليات الإسلامية المذهبية (غير السنية) | ١٨,٦٠٠,٠٠٠ | ٨,٨ | العراق - سوريا - لبنان - فلسطين - الخليج |
| الأقليات الإسلامية المذهبية (غير السامية) | ٥,٥٠٠,٠٠٠ | ٣,٧ | السودان |

(*) تجميع من الجداول ١ و ٢ و ٣ في هذا الفصل .

كما يمكن إضافة بعد سادس لتعقيد الخريطة الإثنى للوطن العربي بالنسبة للأقليات الوافدة ، وهو «حالة الوفود» ، فبعضها وفد إلى الوطن العربي بطريقة سلمية وكملجأ مؤقت (الأرمن والشركس) ، وبعضها يعتبر من مخلفات حقبة تاريخية أو ترتيبات سياسية قديمة (مثل الأتراك والإيرانيين) ، وواحدة منها على الأقل وفدت بطريقة غير سلمية ، وبقصد الاستعمار الاستيطاني ، وهي الأقلية اليهودية التي احتلت أرض فلسطين واقتلعت وطردت معظم الشعب الفلسطيني من دياره .

هوامش الفصل الثاني

- ١ - بعض هذه الإشكاليات طرحه وناقشه المؤلف تفصيلاً في كتابات أخرى ، انظر على سبيل المثال :
سعد الدين إبراهيم « نحو علم اجتماع عربي » في المستقبل العربي ، السنة ٨ ، العدد ٧٥ (آيار / مايو) ١٩٨٥ محور العدد ، ص ص ٦٠ - ١٢٩ .
- ٢ - Albert H. Hourani. Minorities in the Arab World, London: Oxford University Press, 1947.
- ٣ - حول هذا التطور الثقافي الحضاري العام ونشأة الأمة العربية ، انظر : عبد العزيز الدوري : التكوين التاريخي للأمة العربية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .
- ٤ - نفس المرجع ، والعديد من الدراسات والكتب المرجعية التي تتضمنها بيلوجرافية الكتاب ، وكذلك أعمال ندوة القومية العربية والإسلام ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١ .
- ٥ - اعتمدنا في توثيق المادة التي تنطوي عليها أقسام هذا الفصل على المراجع الأساسية التالية :
- A.H. Hourani, Minorities in the Arab World, op. cit.
- R.D. Mclourin (editor), The Political Role of Minority Groups in the Middle East. New: Praeger, 1979,
- Michael Hudson, Arab Politics: The Search for Legitimacy. New Haven: Yale University Press, 1966.
- E. Gellner and C. Micaud (editors) Arabs and Berbers, London: Duckworth, 1973.
University - World Tables, Published for the World Bank by The John Hopkins Press, Baltimore, 1980.
- John C. Kimball, the Arabs: 1984/85 Atlas and Almanac. Washington D.C: the American Educational Trust, 1985.
- Saad Eddin Ibrahim and H. Hopkins (editors), The Arab Society in Transition. Cairo : The American University in Cairo, 1977.
- حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .
- سعد الدين إبراهيم ، النظام الاجتماعي العربي الجديد ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٢ .
هذا إلى جانب مراجع خاصة بأقطار أو أقاليم معينة ، نذكرها في حينه .
- ٦ - نفرد في هذا الكتاب فصلاً مستقلاً للأكراد ، وهو الفصل الخامس ، ويحتوي على بيانات ومراجع أكثر تفصيلاً .
- ٧ - انظر الفصل السادس من هذا الكتاب عن قبائل جنوب السودان ، وكذلك
- M.O. Beshir, The Southern Sudan: Background to Conflict, Khartoum, Ibid.
- ٨ - انظر الفصل الرابع من هذا الكتاب عن البربر.
- ٩ - اعتمدنا في هذا الجزء على نفس المراجع المذكورة في هامش ٥ ، أعلاه ، بالإضافة إلى
- Robert B. Betts, Christians in the Arab East: A Political Study. Athens by Cabettus Press 1975.
- ١١ - انظر لهذا الاقتباس ومزيد من التفاصيل التاريخية وتحليلها في الكتاب المهم - جورج قرم ، تعدد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة. بيروت: دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ ص ص ١٢٥ - ١٣٥ .
- ١٢ - نفس المرجع ، لمزيد من التفاصيل حول هذه الانشقاقات ، وخاصة ١٣٥ - ١٧٧ .
- ١٣ - A. Hourani. Minorities..., op. cit. pp. 3-6.
- ١٤ - فيليب حتى وإدوارد جرجس وجبرائيل جبور ، تاريخ العرب. الطبعة الخامسة. بيروت: دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٤ .

A. Hourani. Minorities..., op. cit. pp. 4-5.

١٦- انظر الفصل عن الأقباط في مصر .

١٧- انظر الفصل السادس من هذا الكتاب .

١٨- الفصل الثامن عن لبنان ، في هذا الكتاب .

١٩ - حول الأوضاع الديموجرافية والاجتماعية لليهود العرب ، وخاصة في أقطار المغرب ، انظر :

- Mark Tessler, L. Hopkins, and J. Parsons, "Minorities in Retreat: the Jews of the Maghreb" , in R. MacLawrin (editor) The Political Role of Minority Groups... op cit. pp. 188-219.

٢٠ - اعتمدنا في هذه النبذة على :

A. Hourani. Minority Groups... op cit. pp. 10.

M.O. Beshir, The Southern Sudan..., op. cit. -

٢٢ - حول هذه الخلافات والانشقاقات في القرن الإسلامي الأول ، وتداعياتها في القرون التالية ، انظر :

فيليب حتى وآخرين ، تاريخ العرب ، م م س .

٢٣ - نقلاً عن نفس المرجع .

٢٤ - حول نضال الشيعة ضد الاستعمار البريطاني في العراق ، مثلاً ، أنظر:

- عبد الله فهد النفيسي ، الدور السياسي للشيعة في العراق . بيروت: دار النهار ، ١٩٧٣ .

٢٥ - انظر الجزء الخاص بالشيعة في الفصل الثامن عن لبنان .

٢٦ - انظر فيليب حتى وآخرين ، تاريخ العرب ، م م س .

٢٧ - فيليب حتى وآخرون ، تاريخ العرب ، م م س .

٢٨ - لمزيد من التفصيل حول نشأة وتطور مذهب الموحدين الدروز ، انظر :

- Somi N. Makarem, The druz Foith. Dalmar, New York: Vorvan books, 1974.

- عباس أبو صالح وسامي مكارم ، تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي ، بيروت: منشورات المجلس الدرزي للبحوث والإنهاء ١٩٨١ .

- عبد الرحمن بدوي . مذهب الإسلاميين ، الجزء الثاني: الإسماعيلية والقرامطة والنصيرية والدروز . بيروت: دار العلم للملايين ، ١٩٧٢ .

وكذلك الجزء الخاص بالدروز في الفصل الثامن من هذا الكتاب .

٢٩ - حول معتقدات العلويين وتطورهم ، انظر:

- عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ، ص ص ٤٢٣ - ٥٠٦ .

- محمد أمين غالب الطويل: تاريخ العلويين ، الطبعة الثانية . بيروت: دار الأندلس ، ١٩٦٦ .

٣٠ - لتفصيلات حول فرق الخوارج ومعتقداتهم ، انظر:

- عوض محمد خليفات: نشأة الحركة الأباضية . عمان: مطابع دار الشعب ، ١٩٧٨ ، وخاصة ص ص ٤٤-٨٥ .

٣١ - انظر نفس المرجع ، ص ص ٨٦-١١٥ .

٣٢ - حول الممارسات الاجتماعية عند الأباضية في شمال أفريقيا ، انظر:

- عوض محمد خليفات ، النظم الاجتماعية والتربوية عند الأباضية في شمال أفريقيا . عمان: شركة المطابع النموذجية ، ١٩٨٢ .

٣٣ - عوض محمد خليفات ، نشأة الحركة الأباضية ، م م س ، ص ص ١١٦-١٣٢ .

٣٤ - انظر حول هذه النقطة :

- M. Hudson, Arab Politics..., op. cit. pp. 206-207.

الفصل الثالث

المسح الأثني للاقطار العبرية

الفصل الثالث

المسح الإثنى للأقطار العربية

(أ) مقدمة :

في الفصل الثاني ، قدمنا مسحاً عاماً للجماعات الإثنية على رقعة الوطن العربي ككل ، وخلصنا إلى أن الأنواع الأربعة من الجماعات الإثنية (اللغوية ، والدينية ، والمذهبية ، والسلالية) تكون فيما بينها حوالى ٢٠ في المائة من إجمالي السكان في الوطن العربي ، واستكمالاً لهذه الإطلالة الوصفية المسحية ، قد يكون من المفيد أن نمر في عجالة على الأقطار العربية كل على حدة لاستكشاف خريطته الإثنية.

في هذا الصدد يمكن تقسيم الأقطار العربية إلى ثلاث مجموعات طبقاً لدرجة التنوع الإثنى بكل منها ، ويمكن أن نأخذ النسبة العامة لمجموع الأقليات في الوطن العربي ككل - وهى ٢٠ في المائة - كمعيار موضوعى لقياس درجة التنوع الإثنى في كل قطر على حدة ، ولأن النسبة العامة هى متوسط حسابى عند نقطة مئوية واحدة ، فيمكن الاصطلاح هذا على فئة مئوية أوسع قليلاً ، على جانبى هذه النقطة ، ولتكن من ١٥ إلى ٢٥ في المائة ، وبالتالي يمكن اعتبار هذه الفئة المثوية وكأنها تمثل درجة متوسطة من التنوع أو التجانس الإثنى ، فالأقطار التى يقل فيها حجم الأقليات الإثنية عن ١٥ في المائة من إجمالي سكان القطر ، يمكن اعتبارها أقطاراً أقل تنوعاً (أو أشد تجانساً) من الناحية الإثنية ، وبالمقابل ، فإن الأقطار التى يزيد فيها حجم هذه الأقليات عن ٢٥ في المائة من إجمالي السكان يمكن اعتبارها أقطاراً أكثر تنوعاً (أو أقل تجانساً) من الناحية الإثنية ، أما الأقطار التى يتراوح فيها حجم الأقليات بين ١٥ و ٢٥ في المائة فهى متوسطة التنوع (أو متوسطة التجانس) .

(ب) الأقطار الأشد تجانساً :

هناك سبعة أقطار عربية تقل فيها نسبة الأقليات الإثنية عن ١٥ في المائة - وهى : قطر ، والسعودية ، والأردن ، ومصر ، وليبيا ، وتونس ، والشاطر الجنوبى من اليمن الموحد فى ١٩٩٠ (والذى كان يعرف باليمن الديمقراطية) فى هذه الأقطار الستة والجزء الجنوبى من اليمن الموحد ، يمكن أن نقول: إن الغالبية العظمى من السكان شديدة التجانس إثنيًا - من حيث إنهم عرب لغة وثقافة ، ومسلمون ديناً ، وسنيون مذهباً ، وساميون - حاميون سلالة ، إذا أخذنا فقط ، السكان الأصليين أو المواطنين وليس الوافدين من العمالة المؤقتة ، فإن سكان السعودية وقطر ، هم جميعاً عرب مسلمون (١٠٠٪) ، وأغليبتهم (حوالى ٩٠ في المائة) يتبعون المذهب السننى الحنبلى ، فى صورته الوهابية ، فقط حوالى عشرة بالمائة من مجموع مواطنى السعودية (٥ مليون) وقطر (٢٠٠,٠٠٠) هم أيضاً عرب مسلمون ، ولكنهم يتبعون المذهب الشيعى ، ويتركز شيعة السعودية فى الإقليم الشرقى المطل على الخليج العربى - الفارسى .

شطر اليمن الجنوبي (الذي يعرف باليمن الديمقراطية قبل الوحدة في ١٩٩٠) (حوالي ٢ مليون) كل سكانها أيضاً هم عرب مسلمون ، أغليتهم الساحقة سنية مذهباً ، مع وجود بعض الجيوب الشيعية الزيدية ، وبعض جيوب الخوارج الإباضية ، هذا التنوع الإثني الطفيف للغاية قد ضعفت أهميته أكثر وأكثر مع سيادة الأيديولوجية الماركسية - اللينينية في اليمن الديموقراطية منذ الاستقلال عام ١٩٦٧ .

الأردن (حوالي ٤ مليون) تصل أغليتها العربية المسلمة السنية إلى حوالي ٨٧ في المائة ، وأهم أقلياتها الإثنية هم المسيحيون العرب الذين تصل نسبتهم إلى حوالي ١١ في المائة ، ومعظمهم من الروم الكاثوليك واليونان الأرثوذكس ، ويرجع معظم هؤلاء المسيحيين بأصول نسبهم إلى القبائل العربية منذ ما قبل الإسلام ، وبعضهم ما يزال يحتفظ بالخصائص القبلية والعشائرية السائدة بين نظرائهم من العرب المسلمين ، ولكن الأغلبية العظمى من المسيحيين في الأردن هي الشركس ، وهم مسلمون متعربون ، ولا تتجاوز نسبتهم ٣ في المائة من مجموع السكان ، وكلا الجماعتين المسيحية العربية ، والشركسية المسلمة ، مندجتان تماماً في النسيج السياسي الاقتصادي الأردني ، ويتمتع أفرادهما بمساواة تامة في الحقوق والواجبات ، بمقتضى الدساتير والقوانين الأردنية منذ عام ١٩٢٨ ، وبالأعراف والممارسات الفعلية للأسرة الحاكمة .

مصر (حوالي ٥٦ مليوناً) هي أكبر الأقطار العربية المتجانسة إثنيًا ، حيث تصل نسبة العرب المسلمين فيها إلى حوالي ٩٠ في المائة ، الأقلية الرئيسية فيها هم الأقباط المسيحيون الأرثوذكس الذين يمثلون حوالي ٨ في المائة من مجموع السكان (ما بين ٣ و ٤ مليون) . وهم مندمجون اجتماعياً واقتصادياً في نسيج المجتمع المصري ، وإن لم يلعبوا دوراً سياسياً معترفاً به رسمياً إلا منذ بداية عصر النهضة الحديثة - مع الحملة الفرنسية وعهد محمد علي الكبير ، وأصبحوا منذ بداية هذا القرن يلعبون دوراً سياسياً متنامياً ، وصل أوجه في ثورة ١٩١٩ وخلال الحقبة الليبرالية (١٩٢٣ - ١٩٥٢) وهم متساوون مع المسلمين بحكم الدستور والقوانين الوضعية ، ولكن التاريخ الطويل للتسامح والتعايش بين الأغلبية المسلمة والأقلية القبطية لم يخل من لحظات التوتر والصراع - كما سنرى في الفصل الخاص بالأقباط ، إلى جانب الأقلية القبطية الرئيسية ، هناك جيوب إثنية صغيرة أهمها النوبيون (حوالي ١ في المائة) ، وبعض الجماعات المسيحية الأخرى واليهودية ، والتي لا يتجاوز عدد أفرادها بضعة آلاف .

أخيراً أتى إلى آخر الأقطار العربية شديدة التجانس إثنيًا في المغرب الكبير وهي : ليبيا وتونس .

ليبيا ، (حوالي ٤ مليون نسمة) تكاد تكون مائة في المائة من العرب المسلمين السنية ، باستثناء جيوب صغيرة لا تتجاوز عدة آلاف من البربر المسلمين في الجنوب والجنوب الغربي من البلاد الذين ينتمون إلى قبائل الطوارق . وينطبق نفس الشيء على تونس (حوالي ٧ مليون نسمة) ؛ والتي يوجد بها أيضاً بعض الجيوب البربرية والإباضية المسلمين ، وبضعة آلاف من المسيحيين واليهود ، ولكن هذا التجانس الإثني الشديد في كلا القطرين ، لا يعنى عدم وجود تنوعات اجتماعية - اقتصادية تمثل مصادر للتوتر ، ففي ليبيا ماتزال القبيلة ركناً هاماً من أركان التنظيم الاجتماعي في إقليمى برقة وفزان في مواجهة إقليم طرابلس ومناطق الساحل التي هي أكثر حضرية واستقراراً ، ورغم أن السنوسية كطريقة دينية ، وذكريات النضال ضد الاستعمار الإيطالي ، والثورة النفطية ، ثم الثورة الليبية (سبتمبر ١٩٦٩) ، قد أدت إلى مزيد من الصبر والدمج الاجتماعي والسياسي ، إلا أن بقايا العصبية القبلية والإقليمية مازالت موجودة وقابلة

للاستشارة ، في تونس أيضاً ، فإن مصادر التوتر الاجتماعي في الأساس طبقية وسياسية وليست إثنية ، ففي مواجهة علمانية وأتوقراطية البورقبيية المسيطرة على الدولة والمجتمع منذ الاستقلال (١٩٥٦) ، هناك تيارات متنامية ومضادة ترفع أعلام الديمقراطية حيناً ، والإسلام والعروبة حيناً آخر ، والاشتراكية والعدالة الاجتماعية حيناً ثالثاً ، هذه الإشارات بالنسبة لليبيا وتونس تعنى أن حديثنا عن التجانس الإثنى في كل أقطار هذه المجموعة لا ينبغى أن يوحى للقارىء بأن التجانس الإثنى في حد ذاته يفضى إلى الانسجام والتماسك المجتمعى ؛ كما لا ينبغى أن يوحى وجود هذا التجانس بغياب مصادر أخرى للتوتر والصراع ، ففي السعودية مثلاً ، يعتبر مصدر الصراع الكامن أو الظاهر هو مسألة المشاركة السياسية والعدالة التوزيعية ، وفي الأردن ، فإن مصدر الصراع يأتى أساساً من الاستقطاب الأردني- الفلسطيني (حيث أكثر من نصف سكان الأردن هم أصلاً فلسطينيون لجأوا إليها واستوطنوا فيها منذ إنشاء إسرائيل ١٩٤٨).

(ج) الأقطار متوسطة التجانس :

الأقطار العربية التى تحتوى على تكوينات إثنية (لغوية أو دينية أو مذهبية أو سلالية) تبلغ نسبتها ما بين ١٥ ، ٢٥ في المائة من مجموع السكان - أى في حدود المتوسط العام للوطن العربى ككل - هى التى نطلق عليها الأقطار متوسطة التجانس ، أو متوسطة التنوع إثنيًا ، وتضم هذه المجموعة خمسة أقطار هى : الكويت ، والإمارات العربية المتحدة ، وعمان ، وسوريا ، والجزائر .

في كل من الكويت (١,٨ مليون نسمة) والإمارات (١,٥ مليون نسمة) ، تصل الأغلبية العربية المسلمة السنية بين المواطنين إلى حوالى ٨٠ في المائة ، إلى جانب هذه الأغلبية توجد جماعات شيعية مسلمة تصل إلى حوالى ٢٠ في المائة من مجموع السكان ، ونصف هؤلاء هم أيضاً من أصول ثقافية عربية ، أما النصف الثانى فهم من أصول إيرانية وفدت إلى هذين القطرين (وغيرهما من أقطار الخليج) خلال القرنين الأخيرين ، وقد تعرب معظمهم بالفعل واكتسب جنسية هذه البلاد . ولكن الذين وفدوا منهم إلى الجانب العربى من الخليج خلال العقود الأربعة الماضية ، فما يزالون يحتفظون بكثير من عناصر الثقافة الفارسية ، بما في ذلك اللغة ، معظم شيعة الكويت يتركزون في مدينة الكويت ، وهم مندمجون تماماً في الحياة الاقتصادية والتجارية وفي الهيكل المهني للمجتمع الكويتي ، ولكن التزاوج والاختلاط الاجتماعى المكثف بينهم وبين الأغلبية العربية السنية يكاد لا يوجد ، وقد ساعد الرواج الذى جاء مع الحقبة النفطية والذى عمَّ السنة والشيعه على السواء ، إلى تقليص أهمية هذا العامل الإثنى لدرجة أن الزائر للكويت لم يكن يلاحظ أو يسمع عن أى فروق . ولكن في السنوات القليلة التى زامنت وأعقبت الثورة الإيرانية ، بدأت بذور التوتر الكامن تطفو إلى السطح من كلا الجانبين السنى والشيعي ، وقد زادت حدة التوتر نوعاً ما بعد اشتعال الحرب بين إيران والعراق - حيث ذهب تعاطف الشيعة إلى الجانب الإيراني ، بل واشترك بعض الكويتيين الشيعة كمتطوعين في القتال ضد العراق ، وهو الأمر الذى أثار حفيظة كثير من العناصر السنية ، وقد انعكس هذا التوتر في صورة ظاهرة أحيانا ، بما في ذلك تبادل الاتهامات في الخطب الدينية وفي المنشورات المكتوبة ، والتى تجاوزت حد الاختلاف السياسى إلى ألوان من التعصب والاستعداد الدينى - الفقهي . ولكن معظم هذه التوترات يتم احتواؤها عادة بسرعة بواسطة الدولة من ناحية ، وبواسطة العقلاء من الجانبين من ناحية أخرى . ويساعد على فاعلية هذا الاحتواء هو أن الكويت ما تزال تمثل للجميع مصالح ضخمة - مادية وسياسية ومعنوية - لا يسهل التضحية بها ، ثم توارت هذه الصراعات تماماً خلال غزو واحتلال العراق (أغسطس ١٩٩٠ فبراير ١٩٩١) للكويت . فقد أحس الشيعة والسنة على السواء بمصيبة مشتركة ،

وقاوموا الاحتلال معاً بنفس القوة والتصميم ، وكانت هذه الخبرة - رغم قسوتها - بمثابة ميلاد جديد « للوطنية الكويتية » .

أما في دولة الإمارات ، فيتركز الشيعة في إمارة دبي ، والتي هي بمثابة ميناء حرة ، منذ تولى السلطة فيها حاكمها الحالي الشيخ «راشد بن مكتوم» ، وقد اعتمد ازدهار دبي على التجارة والتهرب وتقديم الخدمات طوال العقود الأربعة الأخيرة ، وهو الأمر الذي أدى إلى وفود أعداد متزايدة من الإيرانيين الشيعة الذين انضموا إلى الأقلية الشيعية العربية من أهل البلاد الأصليين ، وبالتالي أصبحت نسبة الشيعة في دبي تصل إلى ما يقرب من النصف - رغم أنها في دولة الإمارات ككل هي فقط في حدود ٢٠ في المائة من مجموع المواطنين (حوالى ١,٥ مليون نسمة) ، ولكن مجموع المواطنين نفسه يمثل أقلية بالنسبة لمجموع السكان ، فقد تزايد حجم العمالة الأجنبية (العربية وغير العربية) في العقدين الأخيرين زيادة هائلة نتيجة الثراء النفطي ، وما ترتب عليه من طلب شديد على العمالة اللازمة لبرامج التشييد والخدمات ، وتقدر العمالة الأجنبية في الإمارات في أوائل الثمانينات بحوالى ٧٥ في المائة من المجموع الكلي للعاملين ، على أى الأحوال لا يمثل الشيعة في الإمارات ، ولا العمالة الأجنبية ، إلى الآن أى مصدر ظاهر للتوتر والصراع مع الأغلبية السنية من مواطني البلاد (والتي هي ، كما قلنا ، أقلية سكانية) .

بالنسبة لعمان (حوالى ١,٥ مليون نسمة) هناك ثلاث تكوينات إثنية: أغلبية عربية مسلمة تتبع المذهب الخارجي الإباضى (حوالى ٧٠ في المائة) ، وأقلية عربية مسلمة سنية (حوالى ٢٠ في المائة) ، وأقلية مسلمة شيعية (خليط من العرب والإيرانيين يمثلون أقل من ١٠ في المائة). والأسرة الحاكمة (آل بو سعيد ومنهم السلطان الحالي قابوس) تتبع المذهب الإباضى ، ولكن الفروق بين الإباضية والسنة في عمان ليست ذات وزن كبير أو محسوس في الحياة اليومية أو في الممارسات الرسمية ، وربما أكثر من الفروق بين الإباضية والسنية ، هي الفروق بين الجماعتين من جانب والشيعة من جانب آخر ، فالشيعة في عمان (حتى الذين منهم من أصول عربية) يصنفون أنفسهم ويصنفهم الآخرون « كإيرانيين » ، ولكن هذا التصنيف لا يترتب عليه أكثر من اختلاف في أسلوب الحياة العائلية وعدم التزاوج خارج الجماعة المذهبية ، ولا يترتب عليه أى تمييز أمام القانون في الحقوق والواجبات ، وبالتالي لا يمثل التنوع الإثنى في عمان مصدراً ظاهراً للتوتر والصراع ، هناك محاور ومصادر أخرى لمثل هذا الصراع - مثل المحور القبلي والإقليمي (قبائل الجبال والداخل ضد نظرائهم في المدن والسواحل) ، والثورة التى نشبت في «ضفار» في الستينات وأوائل السبعينات لم ترفع لافتات إثنية (دينية أو مذهبية) ولكن شعارات أيديولوجية اشتراكية (ماركسية) وقومية ، هذا لا يعنى عدم قابلية هذه الفروق الإثنية للتفجر ، ولكنه يعنى أنها - في حد ذاتها - لا تمثل في الوقت الحاضر أهم مصادر التوتر ، وهى قابلة للتفجر فقط إذا تطابقت مع فروق طبقية وتميزات سياسية واقتصادية حادة .

الجزائر (حوالى ٢٥ مليون نسمة) توجد بها جماعة إثنية لغوية كبيرة هي البربر ، الذين تقدر نسبتهم بحوالى ٢٢ في المائة من إجمالى السكان (أى حوالى ٥,٥ مليون نسمة في أوائل التسعينات) ؛ بينما تقدر الأغلبية العربية بحوالى ٧٥ في المائة (أى حوالى ٢٠ مليون نسمة في أوائل التسعينات) . وهذه الأقلية البربرية تتركز في مناطق المرتفعات الجبلية بالأوراس و قبيلة «تاو» في الجنوب الصحراوى ، والبربر يدينون بالإسلام ويتبعون المذهب السنى أسوة بالأغلبية العربية، ورغم أن العامل اللغوى الثقافى هو العامل الرئيسى الذى يفرقهم عن الأغلبية ، إلا أن بربر الجزائر أنفسهم ينقسمون إلى أربعة مجموعات فرعية لكل منها لهجتها الخاصة - وهى: قبيلة ، والشاوي ، والطوارق ، والمظاوية ، والبربر هم أهل البلاد

الأصليون . وكما سنرى فى الفصل الذى سنفرده لهم فى هذا الكتاب ، عرف البربر الديانتين اليهودية والمسيحية وديانات بدائية أخرى ، قبل أن يدخلوا الإسلام بعد الفتح العربى بداية من القرن السابع الميلادى ، ولكن اعتناقهم لهذه الديانات السماوية الوافدة إلى بلادهم ، لم يؤد إلى اختفاء لغتهم أو ثقافتهم أو هويتهم الجماعية ، ولكن الصحيح أيضا هو أن أعدادا متزايدة منهم - وخاصة من كانوا يعيشون فى السواحل والسهول الجزائرية - تفاعلوا وتزاوجوا مع العرب المسلمين الفاتحين ، وبالتالي تعربوا تدريجياً خلال القرون الخمسة التالية للفتح ، وأصبحت الجزائر عربية لغة وثقافة ، ومسلمة ديناً ، وسنية مذهباً فى غالبيتها العظمى ، فقط الذين بقوا فى الجبال والصحارى الجزائرية هم الذين استبقوا وحافظوا على هويتهم البربرية لغة وثقافة .

والعلاقة بين العرب والبربر فى الجزائر - كما سنرى - هى على الإجمال علاقة تعاون واحترام وتعايش ، وفى الكفاح ضد الاحتلال الفرنسى (١٨٣٠ - ١٩٦٢) حارب العرب والبربر جنبا إلى جنب ، ولم تُجدِ كثيرا محاولات الفرنسيين فى خلق وتعميق الوقيعة بين العرب والبربر ، وفى فترة ما بعد الاستقلال استمر هذا التعاون والتآلف إلى درجة كبيرة ، وشارك البربر فى الحكم (من خلال حزب جبهة التحرير الجزائرية ، ومجلس الوزراء ، وأجهزة الدولة الأخرى) . ولكن سياسة الجزائر فى إحلال العربية محل الفرنسية فى كل مستويات التعليم والمعاملات الحكومية ، وهى السياسة المعروفة « بسياسة التعريب » ، قد أدت إلى زيادة الحساسية لدى البربر ، وبدأت تنمو بين صفوف المثقفين منهم نزعة إلى تأكيد الثقافة واللغة البربرية (الأمازيغية) . ولم تقابل الحكومة الجزائرية هذه النزعة بالفهم والتعاطف وإنما بالشك أو التجاهل - وهو الأمر الذى يمكن أن يتحول إلى توتر واسع بين الجماعتين ، ولكن كل المراقبين ، مع ذلك ، يستبعدون أن يؤدى هذا الأمر إلى صراع مكشوف أو إلى حركة انفصالية بربرية فى الجزائر .

(د) الأقطار الأكثر تنوعاً :

هناك ثمانية أقطار عربية يصل فيها حجم الأقليات إلى أكثر من ٢٥ فى المائة من إجمالى عدد السكان ، وهى : العراق والبحرين وسوريا ولبنان وموريتانيا واليمن والسودان والمغرب ، وفى بعض هذه الأقطار - كما سنرى - لا توجد حتى أغلبية مطلقة لأى مجموعة إثنية ، مثل العراق ولبنان وموريتانيا . وأربعة من هذه الأقطار الثمانية شهدت فى العقود الثلاثة الأخيرة صراعات داخلية مسلحة كان العامل الإثنى هو أحد أسبابها المباشرة أو غير المباشرة - وهى العراق واليمن ولبنان والسودان .

العراق ، (حوالى ١٨ مليوناً) من أكثر الأقطار العربية تنوعاً من الناحية الإثنية ، فعلى المتغير اللغوى - الثقافى فقط هناك أغلبية عربية لغة وثقافة تصل إلى حوالى ٨٠ فى المائة من إجمالى السكان ، توجد إلى جانبها أقلية لغوية - ثقافية رئيسية هى الأكراد الذين يشكلون حوالى ١٨ فى المائة ، وجيوب ضئيلة من التركمان والإيرانيين والآشوريين والأرمن لا يتجاوزون أكثر من ٢ فى المائة ، ومن حيث المتغير الدينى فقط ، هناك أيضاً أغلبية مسلمة تصل إلى أكثر من ٩٥ فى المائة من إجمالى السكان ، توجد إلى جانبها أقليات مسيحية (معظمها أيضاً أقليات لغوية) تصل إلى حوالى ٤ فى المائة ، وجيوب ضئيلة من اليزيديين والمناذيين والصابئة واليهود تصل فى مجموعها إلى حوالى ١ فى المائة . ولكن بين المسلمين ، وهم الأغلبية الساحقة ، نجد مجموعتين مذهبيتين متساويتين فى الحجم تقريباً وهما السنة (حوالى ٤٨ فى المائة) والشيعية (حوالى ٤٨ فى المائة) . أما من الناحية السلالية فكل سكان العراق يتمون إلى السلالة السامية - الحامية أو البحر متوسطة .

إذن هناك متغيرات أو محاور ثلاثة تحكم التعددية الإثنية في القطر العراقي: المحور اللغوي - الثقافي ، والمحور الديني ، والمحور الإسلامي المذهبي ، على محورين منهما هناك أغلبية ساحقة ومجموعة أقليات - وهما محورا اللغة والدين ، أما على المحور الثالث - وهو المحور الإسلامي المذهبي - فلا توجد أغلبية وأقلية ، إنما مجموعة أقليات أكبرها السنة والشيعة ، فذلك تقاطع محوري اللغة والمذهب ، فإن العرب السنة يصبحون أقلية أصغر - حيث إن الأكراد معظمهم سنونٌ مذهباً ، ولكنهم ليسوا عرباً لغة - من العرب الشيعة (٣٣ في المائة مقابل ٤٤ في المائة)؛ كما يتضح من الجدول (٥).

هذه التعددية الإثنية بالتوازي وبالتقاطع - تجعل الحفاظ على تماسك ووحدة المجتمع العراقي مهمة غاية في الصعوبة والحساسية ؛ وأدنى اختلال يؤدي إلى التوتر أو إلى الصراع السافر ، وهو الأمر الذي حدث بالفعل على مدى العقود الثلاثة الماضية بين الأقلية الكردية والأغلبية العربية - كما سنرى في فصل خاص بالأكراد ، أما العلاقة بين الشيعة والسنة في العراق فهي تتراوح بين التعاون في أوقات الكفاح ضد عدو خارجي (كما حدث في العشرينات والثلاثينات أثناء مقاومة الاحتلال الإنجليزي) ، والتعايش السلمي في أوقات الاستقرار والرخاء ، والتوتر المكتوم في أوقات عدم الاستقرار السياسي والاقتصادي ، ويكفي هنا أن نذكر أن العرب السنة قد هيمنوا على معظم المناصب السياسية القيادية في العراق منذ عشرينات هذا القرن .

البحرين (حوالى ٤٥٠ ألف نسمة) هي إحدى إمارات الخليج ، وتشغل جزيرة تبعد عن الجانب العربى من الخليج (في مواجهة السعودية وقطر) بحوالى خمسة عشر كيلو متراً . وينقسم مواطنوها إلى ثلاث جماعات إثنية: العرب السنة: وهم حوالى ٤٥ في المائة من إجمالى السكان ؛ والعرب الشيعة وهم أيضاً حوالى ٤٥ في المائة ؛ والإيرانيون وهم حوالى ٨ في المائة ثلثهم شيعة وثلثاهم سنة . هذا إلى جانب العمالة الوافدة من غير المواطنين (حوالى ٥٠,٠٠٠ من الأقطار العربية وجنوب آسيا) . فإذا أخذنا البعد اللغوي - الثقافي فقط كمحور للتقسيم الإثنى في البحرين فإن الأغلبية الساحقة (حوالى ٩٠ في المائة) هم من العرب المسلمين . أما إذا أخذنا البعد المذهبي الإسلامي كمحور للتصنيف الإثنى ، فإن المسلمين الشيعة (عرب وإيرانيين) يصلون إلى أكثر قليلاً من نصف السكان (٥١ في المائة) ، وأقل قليلاً من نصف السكان (عرباً وإيرانيين وبلوش) هم من المسلمين السنة (٤٩ في المائة) . والأسرة الحاكمة في البحرين وهي آل خليفة تنتمى إلى إحدى القبائل العربية (قبيلة عتبة) ، وهي التى حررت البحرين من الحكم الإيراني وحكمت الجزيرة منذ عام ١٧٨٣ . تتأثر العلاقات بين الشيعة والسنة بالعوامل الإقليمية المحيطة بالبحرين بقدر ما تتأثر بالعوامل الداخلية في الجزيرة نفسها . ويصدق ذلك بشكل خاص على المؤثرات القادمة من إيران ، التى ظلت إلى أوائل السبعينات من هذا القرن تدعى أن البحرين أرض إيرانية ، وفى السنوات الأخيرة من السبعينات وأوائل الثمانينات ، حينما انفجرت الثورة الإسلامية في إيران بقيادة آية الله الخميني ، تحركت في نفوس شيعة البحرين بذور السخط على الأسرة الحاكمة ، والتى يعتبرها معظم البحرينيين (شيعة وسنة) عقبة في طريق مزيد من المشاركة في السلطة والثروة بالبلاد ، ولكن لم يصل هذا السخط إلى مستوى الصراع السافر بعد ، ورغم أن إمكانية الصراع قائمة ، إلا أنها في الأساس تتمحور حول قضية المشاركة السياسية والعدالة الاجتماعية أكثر من كونها قضية مذهبية دينية ، ولكن - كالعادة - قد يتطابق العامل الإثنى (المذهبي في هذه الحالة) مع عوامل طبقية وسياسية ، فيأخذ التوتر أو الصراع أبعاداً متعددة ، تلمس القضية الأساسية ، وتعطى الفرص لقوى أجنبية للتدخل .

جدول رقم (٥)
العراق
الخريطة الإثنية في أوائل التسعينات

| مراكز التركز الجغرافي في العراق | النسبة المئوية من إجمالي السكان | الحجم التقريبي بالآلاف | الجماعات الإثنية |
|---------------------------------|---------------------------------------|---------------------------|---|
| | | | المحور اللغوي الثقافي |
| شمال غرب ووسط وجنوب العراق | ٨٠,٠ | ١٤,٤٠٠ | العرب |
| شمال شرق العراق | ١٨,٠ | ٣,٥٢٠ | الأكراد |
| وسط وشمال العراق | ٢,٠ | ٣٦٠,٠٠٠ | آخرون (تركمان، إيرانيون، آشوريون، أرمن) |
| | ١٠٠,٠ | ١٨,٢٨٠ | الجملة |
| | | | المحور الديني |
| كل أنحاء العراق | ٩٥,٠ | ١٧,١٠٠ | مسلمون |
| وسط وشمال العراق | ٤,٠ | ٧٢٠,٠٠٠ | مسيحيون (آشوريون - أرمن - آخرون) |
| متفرقون في أنحاء العراق | ١,٠ | ١٨٠,٠٠٠ | ديانات أخرى (يزيدية - مندية - يهودية - صابئة) |
| | ١٠٠,٠ | ١٨,٠٠٠ | الجملة |
| | | | المحور المذهبي |
| وسط وشمال العراق | ٤٧,٥ | ٨,٥٥٠ | مسلمون سنة |
| جنوب العراق | ٤٧,٥ | ٨,٥٥٠ | مسلمون شيعة |
| | ٩٦,٠ | ١٧,١٠٠ | جملة |
| | | | تقاطع المحورين اللغوي والمذهبي |
| | | | (للمسلمين فقط) |
| وسط وشمال العراق | ٣٣,٠ | ٥,٩٤٠ | عرب مسلمون سنة |
| جنوب العراق | ٤٤,٠ | ٧,٩٢٠ | عرب مسلمون شيعة |
| شمال وشرق العراق | ١٥,٠ | ٢,٧٠٠ | أكراد مسلمون سنة |
| شمال وشرق العراق | ٣,٠ | ٥٤٠,٠٠٠ | أكراد مسلمون شيعة |
| | ٩٥,٠ | ١٧,١٠٠ | جملة |

سوريا (حوالي ١٠ مليون نسمة) هي قلب الهلال الخصيب في المشرق العربي الشمالى (الذى يضم أيضا لبنان وفلسطين والأردن والعراق). وهذا الإقليم ككل هو من أكثر أقاليم الوطن العربي تنوعا من حيث التركيب الإثنى، وباستثناء الأردن التى تحدثنا عنها بالفعل ضمن مجموعة الأقطار الأكثر تجانسا، فإن كلا من أقطار المشرق الشمالى تضم عدة أقليات تصل فى مجموعها إلى أكثر من ٣٠ فى المائة من إجمالى السكان. وفى سوريا نفسها، توجد إلى جانب الأغلبية العربية المسلمة السنية ما لا يقل عن سبع عشرة أقلية دينية ومذهبية ولغوية، الأغلبية العربية السنية نفسها تمثل أكثر من ٦٥ فى المائة من مجموع السكان فى سوريا، ويلى هذه الأغلبية من حيث الحجم النسبى العلويون (١٢٪)، والمسيحيون بمختلف طوائفهم (٨٪)، وكلاهما عرب ثقافة ولغة، ثم يأتى الأكراد (٨٪) وهم مسلمون دينيا، وسنة مذهبيا؛ إلا أن لهم لغتهم وثقافتهم الكردية، وإن كان معظمهم يتحدثون العربية، ويليههم من حيث الحجم الدرّوز (٣٪) وهم عرب مسلمون لهم مذهبهم الدينى الخاص، والأرمن (٣٪) وهم أقلية مسيحية دينية ولغوية وافدة فى العصر الحديث من بلادها الأصلية فى أرمينيا. كما توجد فى سوريا جيوب إثنية أخرى يصل كل منها إلى عدة آلاف - وتشمل الشيعة الاثنى عشرية (٥٥,٠٠٠)؛ والشيعة الإسماعيلية (٦٦,٠٠٠)؛ واليزيدية (١١٠,٠٠٠)؛ وبقايا الطائفة اليهودية (٣٠,٠٠٠) التى هاجر معظمها بعد إنشاء إسرائيل.

الأقليات الرئيسية فى سوريا تميل إلى التركز فى مناطق جغرافية معينة من القطر السورى، فالعلويون يتركزون فى جبل العلويين بمحافظة اللاذقية، والدرّوز فى جبل الدرّوز بجنوب سوريا، والأرمن فى محافظة حلب، والأكراد فى محافظة الجزيرة والفرات الأعلى، هذا التركز الجغرافى لمعظم الأقليات، إلى جانب المبدأ الاستعماري العتيّد «فَرِّقْ تَسُدْ» كان وراء محاولات الفرنسيين فى فترة ما بين الحربين لخلق دول طائفية فى سوريا (أسوة بما فعلوه فى لبنان بالفعل) فبعد أن أنهت قوات الاحتلال الفرنسى حكم الأمير فيصل فى دمشق فى أعقاب معركة ميسلون (١٩٢٠)، وبعد الانتفاضة الوطنية بقيادة الزعيم الدرّزى سلطان باشا الأطرش عام ١٩٢٥، قامت سلطات الحماية الفرنسية بتقسيم سوريا إلى خمس دويلات: إحداها علوية، والثانية درزية، والثالثة سنية فى حلب، والرابعة أيضا سنية فى دمشق، والخامسة مسيحية فى لبنان، ولكن لم يكتب الدوام إلا لهذه الأخيرة التى أصبحت فيما بعد الدولة اللبنانية. الدويلتان السنيتان فى حلب ودمشق اندمجتا فيما يسمى بدولة سوريا بعد انتفاضة ١٩٢٥، وانضمت إليهما فى عام ١٩٣٧ دويلتا العلويين والدرّوز، ولا شك أن هذه المشروعات الفرنسية كان لها بعض المؤيدين من أبناء تلك الأقليات، وإن كانت الأغلبية من أفراد هذه الأقليات نفسها قد قاومتها؛ ووقفت إلى جانب الأغلبية السنية والحركة الوطنية السورية فى سعيها نحو وحدة سوريا الكبرى وفى نضالها ضد الاستعمار الفرنسى، ولكن آثار هذا التقسيم الطائفى وما صحبه من محاولات فرنسية لإذكاء العصبية المحلية فى فترة ما بين الحربين قد ظلت عالقة بالأذهان لفترة طويلة، وهى قابلة للاستشارة بين الحين والآخر بفعل مؤثرات داخلية وخارجية، وقد حرصت الحكومات والأحزاب السورية قبيل وبعد الاستقلال على مقاومة هذه النزعات الطائفية والانفصالية، وذلك بالتأكيد على الوحدة الوطنية السورية وعلى الوحدة القومية العربية، كما تضمن الدستور السورى الأول عام ١٩٣٠، والدساتير والقوانين التالية على مواد صريحة تؤكد وتضمن حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية، ومساواة جميع المواطنين أمام القانون، وفى الحقوق والواجبات دون تمييز بسبب الدين أو الجنس أو اللغة، واحترام قوانين الأحوال الشخصية لمختلف الطوائف، وفى الممارسة العملية منذ الاستقلال تبوأ أبناء الأقليات مواقع عديدة فى جهاز الدولة وفى المجالس النيابية المنتخبة، وفى قمة السلطة التنفيذية.

جدول رقم (٦)
سوريا
الخريطة الإثنية في أوائل التسعينات

| مناطق التركيز الرئيسية | النسبة المئوية من إجمالي السكان | الحجم التقريبي بالآلاف | الجماعات الإثنية |
|--|---------------------------------------|---------------------------|--|
| | ٨٠,١ | ٨,١٠٠ | العرب المسلمون |
| كل المحافظات السورية ما عدا جبلي الدروز والعلويين | ٦٤,٣ | ٦,٥٠٠ | السنة |
| اللاذقية (جبل العلويين) وحماه وحمص | ١١,٦ | ١,١٧٠ | العلويون |
| جبل الدروز ، ودمشق | ٣,٠ | ٣٠٠,٠٠٠ | الدروز |
| حماء ، واللاذقية | ,٨ | ٨٦,٠٠٠ | الإسماعيلية |
| حلب ، وحمص | ,٤ | ٤٣,٠٠٠ | الشيعة (الاثنى عشرية) |
| اللاذقية ، وحمص ، ودمشق ، وحماه | ٨,٩ | ٩,٠٠٠ | العرب المسيحيون |
| دمشق ، وحلب ، وحمص ، وحوران | ٤,٢ | ٤٣٠,٠٠٠ | الروم الأرثوذكس (اليونان الأرثوذكس) |
| الجزيرة ، وحمص ، وحلب | ١,٣ | ١٣٤,٠٠٠ | الروم الكاثوليك (اليونان الكاثوليك) |
| حلب ، ودمشق ، والجزيرة | ١,٣ | ١٣٤,٠٠٠ | السوريون الأرثوذكس |
| اللاذقية ، وحلب | ,٥ | ٥٤,٠٠٠ | السوريون الكاثوليك |
| اللاذقية ، وحلب ، وحمص | ,٤ | ٤٣,٠٠٠ | الموارنة |
| الجزيرة ، وحلب ، واللاذقية | ,٤ | ٣٧,٠٠٠ | البروتستانت |
| | ,٧ | ٧٠,٠٠٠ | طوائف مسيحية أخرى (الكلدان واللاتين والنساطرة) |
| الجزيرة | ٧,٠ | ٧٠٠,٠٠٠ | الأكراد (مسلمون سنيون) |
| حلب ، ودمشق ، والجزيرة | ٤,٠ | ٣٧٥,٠٠٠ | الآرمن (مسيحيون أرثوذكس وكاثوليك) |
| حلب ، ودمشق ، والجزيرة | ,٥ | ٥٤,٠٠٠ | أقليات أخرى (يزيديون ، يهود) |
| | ١٠٠,٠ | ١٠,١٣٠ | المجموع |

بل إن الثقافة السياسية في سوريا كانت من الانفتاح والتسامح بحيث أتاحت لأبناء إحدى الأقليات في الستينات من الصعود التدريجي إلى معظم المناصب السياسية القيادية؛ وهي الأقلية العلوية، فالعلويون - كما سنرى تفصيلاً في فصل قادم - كانوا من أكثر الجماعات الإثنية حرماناً واضطهاداً إلى عدة عقود ماضية، ولكن مزيداً من أبناء هذه الطائفة وجدوا في الجيش السوري وفي حزب البعث الاشتراكي مجالاً للحراك الاجتماعي والسياسي إلى أعلى. ومع أواخر الستينات وأوائل السبعينات أصبحوا بالفعل هم النخبة الحاكمة في سوريا. ولأول مرة أصبح رئيس الجمهورية في سوريا من أبناء هذه الطائفة. وقد أدى ذلك مع منتصف السبعينات إلى تبرم الأغلبية السنية التي وجدت نفسها محكومة بواسطة نخبة من الأقلية العلوية التي كرست مواقعها في السلطة من خلال الجيش وتحت غطاء أيديولوجي حزبي هو «حزب البعث العربي الاشتراكي».

لبنان، (حوالي ٣,٣ مليون) هو أكثر الأقطار العربية تنوعاً وتعددًا من حيث خريطة الإثنية، ومحور التنوع الأساسيان هما المحور الديني، والمحور المذهبي الطائفي، كما يوجد تنوع بدرجة أقل على المحور اللغوي - الثقافي، على المحور الديني ينقسم لبنان مناصفة بين المسلمين (٥١,٥٪ في أوائل التسعينات) والمسيحيين (٤٩,٥٪). ولكن داخل كل مجموعة يوجد عدد من الطوائف المذهبية التي لا تشكل أي منها أغلبية عددية، فكما يتضح من جدول ٧ ينقسم النصف اللبناني المسلم إلى شيعة (٢٥٪ من إجمالي سكان لبنان)، وسنة (٢٠٪)، ودروز (٧٪) - وهم جميعاً عرب لغة وثقافة، أما النصف اللبناني المسيحي فينقسم بدوره إلى عدة طوائف - أكبرها وأهمها الطائفة المارونية (٢٠٪) من إجمالي سكان لبنان، وتليها من حيث الحجم طائفة الروم الأرثوذكس (١١٪)، والروم الكاثوليك (٧٪)؛ ثم البروتستانت، واللاتين الكاثوليك، والسوريون الكاثوليك، والسوريون الأرثوذكس وكل منها تمثل أقل من ١ في المائة من مجموع السكان، وهي - جميعاً - طوائف مسيحية عربية لغة على الأقل، وإن كان بعضها، وخاصة الموارنة ينكرون هويتهم العربية.

وأخيراً، هناك مجموعة إثنية غير عربية لغة وثقافة وهي الأرمن، وهم أقلية وافدة، كما أشرنا من قبل، ويدين أفرادها بالمسيحية ويحافظون على لغتهم وثقافتهم الأرمنية، وهم يمثلون في أوائل التسعينات حوالي ٧ في المائة من إجمالي سكان لبنان، وهم مندمجون تماماً في الحياة الاقتصادية، ولهم تمثيل نيابي في البرلمان اللبناني (٤ مقاعد من مجموع ٩٩ مقعداً).

لبنان - إذن - هو مجموعة من الأقليات، وتاريخ لبنان الحديث هو نتاج للتعايش والتعاون والتوتر والصراع بين هذه الأقليات، وفي خلال المائتي سنة الأخيرة تبادلت بعض هذه الأقليات مركز الصدارة والهيمنة السياسية والاقتصادية والسكانية، وأصبحت «الطائفية» متداخلة في كل النسيج السياسي والإداري والاقتصادي والنفسى للمجتمع اللبناني، وأعطت هذه التركيبة الطائفية اللبنانية الحساسة مجالاً واسعاً لتدخل القوى الأجنبية الإقليمية والدولية في شئون لبنان طوال القرنين الأخيرين، وكان هذا التدخل أحياناً يسعى من بعض الأقليات اللبنانية طلباً للدعم أو المعونة من قوة أجنبية في صراعها مع الأقليات الأخرى، في أحيان أخرى كان التدخل الأجنبي مفروضاً تحقيقاً لمخططات وأهداف القوى الأجنبية، ولكن في الفترات القصيرة (والاستثنائية) التي ترك الأمر فيها للبنانيين أنفسهم، فإنهم صاغوا معاً من الترتيبات السياسية ما ضمن الحد الأدنى من مصالح كل طائفة وعم مناخ من الاستقرار والرخاء،

جدول رقم (٧)
لبنان
الخريطة الإثنية في أوائل التسعينات

| الجماعات الإثنية | الحجم التقريبي بالآلاف | النسبة المئوية من إجمالي السكان | مناطق التركيز الرئيسية |
|---------------------------------------|---------------------------|---------------------------------------|--|
| العرب المسلمون | ١,٦٧٥,٠٠٠ | ٥١,٥ | |
| الشبيعة | ٨٠٠,٠٠٠ | ٢٤,٦ | جنوب لبنان - البقاع - بيروت |
| السنة | ٦٥٠,٠٠٠ | ٢٠,٠ | شمال لبنان (طرابلس) - بيروت - البقاع |
| الدروز | ٢٢٥,٠٠٠ | ٧,٠ | جبل لبنان - البقاع - جنوب لبنان |
| العرب المسيحيون | ١,٣٤٥,٠٠٠ | ٤١,٤ | |
| الموارنة | ٦٥٠,٠٠٠ | ٢٠,٠ | جبل لبنان - شمال لبنان - جنوب لبنان - بيروت |
| الروم الأرثوذكس (اليونان الأرثوذكس) | ٣٥٠,٠٠٠ | ١٠,٨ | شمال لبنان - جبل لبنان - بيروت |
| الروم الكاثوليك (اليونان الكاثوليك) | ٢٤٠,٠٠٠ | ٧,٤ | البقاع - جنوب لبنان - جبل لبنان - بيروت |
| البروتستانت | ٣٠,٠٠٠ | ٠,٩ | بيروت - جبل لبنان |
| اللاتين الكاثوليك | ٢٥,٠٠٠ | ٠,٨ | بيروت |
| السوريون الأرثوذكس | ٢٥,٠٠٠ | ٠,٨ | بيروت - البقاع |
| السوريون الكاثوليك | ٢٥,٠٠٠ | ٠,٨ | بيروت |
| الأرمن (مسيحيون) | ٢١٠,٠٠٠ | ٦,٥ | |
| الأرمن الأرثوذكس | ١٨٠,٠٠٠ | ٥,٥ | بيروت - جبل لبنان - البقاع |
| الأرمن الكاثوليك | ٣٠,٠٠٠ | ١,٠ | بيروت - جبل لبنان - البقاع |
| اليهود | ٥,٠٠٠ | ٠,٢ | بيروت |
| أقليات أخرى | ٢٥,٠٠٠ | ٠,٨ | بيروت - شمال لبنان |
| المجموع | ٣,٢٥٠,٠٠٠ | ١٠٠,٠ | |

وكان آخر هذه الترتيبات ما عرف بالميثاق الوطني عام ١٩٤٣ ، والذي جعل رئيس الجمهورية مسيحياً مارونياً ، ورئيس الوزراء مسلماً سنياً ، ورئيس مجلس النواب مسلماً شيعياً ، وقائد الجيش مسيحياً مارونياً . كما تم بمقتضى ذلك الميثاق توزيع مقاعد المجلس النيابي التسعة والتسعين ، على أساس ٥٤ مقعداً للمسيحيين (٢٠ للموارنة ، ١١ للروم الأرثوذكس ، ٦ للروم الكاثوليك ، ٤ للأرمن ، ٣ للطوائف المسيحية الأخرى) ؛ و ٤٥ مقعداً للمسلمين (٢٠ للسنة ، ١٩ للشيعية ، ٦ للدروز) .

وكما سنرى تفصيلاً حينما نتحدث عن الموارنة في فصل خاص ، حاولت هذه الترتيبات السياسية وغيرها في أوائل الأربعينات أن تجعل الهيكل السياسي متجاوباً مع البناء الاجتماعي الإثنى للبنان ، وقد أرسيت قواعد اقتسام السلطة على أساس الوزن الديموجرافي النسبي لكل طائفة طبقاً لتعداد السكان أجرى في عام ١٩٣٢ ، في ذلك التعداد كان الموارنة هم أكبر الأقليات (حوالي ٣٠٪) ، يليهم المسلمون السنة (٢١٪) ، ثم المسلمون الشيعة (١٩٪) ، ثم المسيحيون الأرثوذكس (١٠٪) ، فالمسلمون الدروز (٧٪) ، فالمسيحيون الكاثوليك (٦٪) . كما انطوى الميثاق الوطني على تفاهم ضمنى بأن تكف الطوائف المسيحية عن تحالفها واحتماؤها بالدول الغربية (خاصة فرنسا التي كانت قوة احتلال إلى ذلك الحين) ، في مقابل أن تكف الطوائف الإسلامية عن المطالبة بالاتحاد مع سوريا أو الانضمام إلى مشاريع وحدوية عربية ، وقد استمر الالتزام بهذه الترتيبات من الجميع لمدة خمس عشرة سنة ، إلى أن أصابته هزة مؤقتة عام ١٩٥٨ ، ثم زلزال أعنف عام ١٩٧٥ ، حيث نشبت حرب أهلية ضارية لم تر لبنان مثيلاً لها منذ ستينات القرن التاسع عشر .

كان وراء هزة ١٩٥٨ ، ثم زلزال ١٩٧٥ العديد من العوامل الداخلية والإقليمية والدولية ، والتي ستعرض لها بالتفصيل فيما بعد ، يكفي في هذه العجالة المسحية أن نقول : إن أحد العوامل الداخلية على الأقل كان التغير الديموجرافي الذي حدث خلال العقود الثلاثة التالية للميثاق الوطني ، فقد تبدل الوزن السكاني النسبي ، وأصبح المسلمون ككل أكثر من نصف سكان لبنان ، وأصبح المسيحيون ككل أقل من نصف السكان - كما يتضح من جدول ٧ . ثم تبدل الوضع النسبي لعدد من الطوائف ، داخل المجموعتين الكبيرتين . ورغم عدم وجود تعداد رسمي تعترف به كل الطوائف ، إلا أن معظم التقديرات العلمية تشير إلى أن المسلمين الشيعة مثلاً قد أصبحوا أكبر الطوائف (حوالي ٢٥٪) يليهم السنة والموارنة . هذه التغيرات الديموجرافية صاحبها كالعادة تغيرات اجتماعية واقتصادية أخرى كانت تقتضى مراجعة التركيبة السياسية لاقتسام السلطة (بفروعها الثلاثة التنفيذية والتشريعية والقضائية) ولكن تلكؤ النخبة أو معارضة أقسام منها في إعادة النظر للاستجابة لهذه المتغيرات ، أدى إلى زيادة السخط بين بعض الطوائف ، وإلى زيادة الخوف بين بعضها الآخر . وأصبح المجتمع اللبناني مستقطباً بين ساخطين على تركيبة يعتبرونها ظالمة ، وخائفين يتوجسون من أى تغيير يفقدهم مكانتهم المتميزة . وبتفاعل هذا الاستقطاب الداخلى مع عوامل إقليمية ودولية كان لابد للوضع اللبناني أن ينفجر في الفترة من (١٩٧٥ - ١٩٩٠) .

اليمن ، (حوالي ١١ مليون) تنقسم إلى جماعتين إثنتين رئيسيتين ، هما : الشيعة الزيدية ، والسنة الشافعية ، وتكاد تتساوى الجماعتان من حيث الحجم السكاني - حوالي ٤٩ في المائة لكل منهما ، مع جيوب صغيرة من الأباضية (بقايا إحدى فرق الخوارج) واليهود (الذين نزع معظمهم إلى إسرائيل بعد عام ١٩٤٨) . ويتركز معظم الزيديين في المناطق الجبلية والشمالية لليمن ، ومازالوا ينتظمون في تشكيلات قبلية . أما الشافعية (أو الشوافع كما يطلق عليهم أحياناً) فهم يتركزون في السهول الساحلية لمنطقة تهامة ومناطق التلال الجنوبية ، وهم أكثر استقراراً في المدن وأقل انتظاماً في

تشكيلات قبلية. هذا يعنى أن الانقسام المذهبى فى اليمن يتطابق أيضا مع الاستقطاب الجغرافى والأيكولوجى والاجتماعى - الاقتصادى ، وربما كانت محاور الاستقطاب الأخيرة هذه أكثر أهمية من الانقسام المذهبى فى حد ذاته ، فلا يعرف عن الزيدية مثلا أى تعصب مذهبى أو أى دور دينى نشط بين فرق الشيعة ، ونفس الشئ يمكن أن يقال عن الشافعية. هذا رغم الفروق الفقهية النظرية الكبيرة بين الجماعتين ، ورغم الاختلاف فى الطقوس والعبادات ، ووجود مساجد مستقلة لكل منهما.

ومع أن الشافعية يمثلون نصف السكان (أو أكثر من النصف فى نظر معظم المراقبين) ، إلا أن الشيعة الزيدية قد حكموا اليمن منذ عام ١٨٩٨ إلى عام ١٩٦٢ ميلادية من خلال منصب «الإمامة» ، الذى يكتسب أهمية دينية وزمنية خاصة فى المذهب الشيعى ، ورغم أن السنة الشافعية لا يعترفون فقها بمعظم ما يذهب إليه الشيعة حول منصب الإمامة ، إلا أن الهالة الدينية التى أحيط بها الأئمة الزيدية كأحفاد «أهل البيت» ، مصحوبة بمظاهر القوة والغلبة ، قد جعلت معظمهم يدعون لهذا التقليد لما يزيد عن عشرة قرون. ولكن هذا الإذعان لم يكن عاماً أو دائماً لأسرة حميد الدين التى حكمت اليمن (إلى قيام ثورة ١٩٦٢) حتى بين الشيعة الزيدية أنفسهم. وفى عديد من المناسبات قامت قبائل زيدية بتحدى سلطة الإمام. فقد قام السيد «محمد الهاشم» مع عدد من القبائل بمنطقة صعدة بتحدى الإمام «يحيى» (١٩٠٤ - ١٩٤٨) ، وإعلان نفسه إماماً فى صعده ، إلا أن تمرده لم ينجح. ثم قامت عناصر أخرى بقيادة «عبد الله الوزير» باغتيال الإمام يحيى عام ١٩٤٨ واستولت على الحكم فى صنعاء لمدة شهر قبل أن يتمكن الإمام أحمد (ابن الإمام يحيى) من تعبئة القبائل الموالية واقتحام العاصمة وإعدام عبد الله الوزير وحلفائه. وتعرض الإمام أحمد (١٩٤٨ - ١٩٦٢) لمحاولة انقلاب فاشلة أخرى عام ١٩٥٥. وتوالى المحاولات إلى أن نجحت إحداها بواسطة مجموعة من ضباط الجيش اليمنى بقيادة عبد الله السلال عام ١٩٦٢ ، وذلك عقب وفاة الإمام أحمد ، وقبل أن يستتب الأمر لابنه البدر فى الإمامة. ورغم أن السلال نفسه كان زيدياً ، إلا أن معظم الضباط الذين قاموا بالثورة كانوا شافعيين. ومنذ ذلك الوقت - وطوال الحرب الأهلية (١٩٦٢ - ١٩٦٧) أصبحت السلطة فى اليمن مشاعاً بين عناصر شافعية وزيدية. ولم يعد الاستقطاب المذهبى هو المحور الأساسى فى النزاع على السلطة فى العقدين الأخيرين. فحتى قبل سقوط الإمامة ، كانت هناك مناسبات استعان فيها الإمام الزيدى بعناصر وقبائل شافعية لإخماد تمردات قبائل زيدية ، والعكس صحيح. بل إنه أثناء الحرب الأهلية كان الجانب الملكى بقيادة الأمير البدر (الزيدى) يضم عناصر شافعية؛ وكان الجانب الجمهورى بقيادة عبد الله السلال (الزيدى) يضم عناصر شافعية وزيدية على السواء. وكان العون الخارجى لكلا الفريقين يأتى من السعودية (حيث نظام الحكم السنى الحنبلى الوهابى) ، ومن مصر (حيث الأغلبية السنية). والذى نقصده هنا هو أنه مع أن معظم من حاربوا مع الملكيين كانوا من قبائل زيدية ، ومعظم من حاربوا مع الجمهوريين كانوا من الشافعيين ، إلا أن الاستقطاب المذهبى لم يكن تاماً ، ولم يحاول أى من الفريقين أن يرفع شعارات مذهبية صريحة أثناء الصراع. كما أن الذين ساعدوا كلا الفريقين (السعودى على الجانب الملكى ، ومصر على الجانب الجمهورى) لم يفعلوا ذلك لأسباب مذهبية دينية ، وإنما لأسباب أيديولوجية عثمانية.

لقد استقر نظام الحكم الجمهورى فى اليمن ، وانتهت الإمامة الزيدية ربما إلى الأبد ، ولكن اليمن لم يستقر سياسياً. فقد شهد عدة انقلابات عسكرية فى إطار الحكم الجمهورى. وهو يشهد تغيرات اجتماعية واقتصادية عميقة - أحدها بسبب التأثير الهائل للثروة النفطية فى البلاد العربية المجاورة وخاصة السعودية ، وأحدها بسبب التأثير المحسوس للثورة

الماركسية اللينينية في اليمن الديموقراطية إلى الجنوب والتي هي امتداد بشري وحضارى لليمن الشمالية. هذا فضلاً عن المؤثرات الدولية ، وخاصة من القوتين الأعظم. وفي ظل هذه المؤثرات جميعاً نشأت محاور جديدة للصراع الاجتماعى والسياسى في اليمن غطت على محور الانقسام المذهبى في السنوات الأخيرة. ومع أن قيام الوحدة بين شطرى اليمن في ٢١ مايو ١٩٩٠ وقيام دولة اليمن الموحد يمكن أن يساهم في إعادة الاستقرار للبلاد ويخفف التوترات القبلية. فإنه ما لم تنجح النخبة في الشمال والجنوب في إرساء قواعد راسخة للشرعية ولانتقال السلطة ، وتنجز بناء مؤسسات الدولة الحديثة وتحديث تنمية اجتماعية - اقتصادية متوازنة ، وتضع حدًا للنمو الطفيلى لبعض الفئات ، فإن اليمن الجديد يمكن أن يظل يعاني من القلاقل في السنوات القادمة. وفي جو القلاقل العنيفة من الممكن للمتصارعين أن يستحثوا الخلافات المذهبية.

السودان، (حوالى ٢٥ مليون) هي أكبر البلاد العربية والإفريقية مساحة؛ وهو يمثل أحد أقاليم اللقاء والتماس بين الوطن العربى وأفريقيا. لذلك تضافرت مصادقات الجغرافيا والتاريخ والثقافة في جعل السودان من أكثر البلاد العربية تنوعاً من الناحية الإثنية. أهم انقسام إثنى في السودان هو بين الأغلبية العربية أو المعربة (حوالى ٦٨٪) والأقلية الزنجرية (٢٥٪). هذا الانقسام يشمل كل المتغيرات الإثنية الأربعة التى أشرنا إليها في صدر هذه الدراسة - أى محاور اللغة - والثقافة ، والدين (وبالتالي المذهب) ، والسلالة. ثم يضاف إليها محور الجغرافيا والمستوى الاقتصادى - الاجتماعى. فبينما الأغلبية هم عرب لغة وثقافة ، ومسلمون ديناً ، وسنة مذهباً ، وحاميون - ساميون سلالة ، ويعيشون في الشمال ، وأكثر تقدماً اقتصادياً واجتماعياً ، فإن الأقلية ذات لغات وثقافات محلية مختلفة ، وهم في معظمهم يعتنقون ديانات وثنية بدائية؛ وحوالى ١٥٪ منهم فقط يدينون بالمسيحية ويتبعون المذهب الكاثوليكى ، وهم زنوج سلالة ، ويتركزون في أقاليم السودان الجنوبية (النيل الأعلى وبحر الغزال والاستوائية) ، وهم أقل تقدماً اقتصادياً واجتماعياً. وهكذا بعكس كل الأقليات أو الجماعات الإثنية الأخرى في الوطن العربى والتي تشترك مع الأغلبية العربية في واحد - على الأقل - من المتغيرات الإثنية الأربعة (اللغة ، والدين ، والمذهب ، والسلالة) ، فإن الأقلية الزنجرية في السودان لا تشترك مع الأغلبية في أى من هذه المتغيرات.

وقد ساعد الاستعمار الإنجليزى (١٨٨٥-١٩٥٥) على تعميق الهوة بين الشمال والجنوب ، ومنع التفاعل بينهما ، من خلال ما كان يعرف باسم « السياسة الجنوبية » Southern Policy التى اهتمت بربط الجنوب بالأقطار الأفريقية الأخرى ، التى كانت تهيمن عليها بريطانيا أكثر من اهتمامه بربط الجنوب بالشمال ، أو بتنمية الجنوب ، لذلك وضعت بذور الشقاق بين الشماليين والجنوبيين خلال السبعين سنة التى سيطر فيها الإنجليز على مقدرات السودان. وتفاعلت هذه البذور مع الاختلافات الإثنية الموضوعية التى أشرنا إليها. وغذتها أنشطة البعثات التبشيرية الأوربية ، والنشاط الإسرائيلى فيما بعد ، لذلك ما إن حصل السودان على استقلاله حتى بدأت حرب أهلية بين بعض الجنوبيين والحكومة الوليدة في الخرطوم عام ١٩٥٦ ، ثم اتسعت تدريجياً حتى وصلت هذه الحرب أوجها عام ١٩٦٨ ، واستمرت إلى عام ١٩٧٢ ، وارتكب الطرفان في أثناءها العديد من البشاعات الدموية ، وقدر ضحاياها بأكثر من نصف مليون شخص من الجانيين (معظمهم بالطبع جنوبيون). وقد توقف القتال بمقتضى اتفاق بين الحكومة العسكرية للرئيس جعفر النميرى وبين قادة جبهة تحرير أزانيا Azania Liberation Front بإشراف امبراطور إثيوبيا حيثئذ هيلاسيلاسى. وطبقاً لهذا الاتفاق الذى يعرف باسم اتفاق أديس أبابا (١٩٧٢) حصل الجنوب على الحكم الذاتى - تصريف كل شئونهم

الداخلية بما في ذلك الإدارة وحفظ الأمن وانتخاب مجالس نيابية محلية. وقد أثبت هذا الاتفاق جدواه - حيث صمد لأكثر من عشرة أعوام إلى أن انهار عام ١٩٨٣ بانفجار المرحلة الجديدة للحرب الأهلية في الجنوب ، وربما يعتبر الإنجاز الضخم الوحيد لعهد الرئيس جعفر النميري. ولكن استمرار تحلف الجنوب ، وتعثر جهود التنمية بصفة عامة (شمالاً وجنوباً على السواء) ، والتلكؤ في إرساء دعائم المشاركة السياسية وبناء المؤسسات الحديثة ، يجعل المشكلة الإثنية في السودان (بأكثر مما هي في اليمن ، ومثل ما هي في العراق) في حالة انفجار مستمر ، وقد تفاقم الصراع بين الشمال والجنوب في السنوات الأخيرة نتيجة عاملين إضافيين يتعلقان بالنخب السودانية العربية في الشمال ، ونعني بذلك أولاً الصراع المدني - العسكري المزمّن ، فقد تناوب العسكر على السلطة ثلاث مرات (١٩٥٨ - ١٩٦٤ - ١٩٦٩ - ١٩٨٥ - ١٩٨٩ إلى ١٩٩٣) واستخدمت قضية الجنوب كإحدى قضايا هذا الصراع المدني العسكري بين عرب الشمال أنفسهم ، أما العامل الثاني الذي عقد مسألة الجنوب ، فهو نمو حركة الإخوان المسلمين (والتي تسمى الآن بالجبهة الإسلامية القومية) بقيادة الدكتور حسن الترابي ، ودعوتها إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، وهو أمر يزيد الجذابين رفضاً ومقاومة لهيمنة الشمال على مقدراتهم.

وقبل أن نترك التنوع الإثني الرئيسى في السودان ، لا يفوتنا أن نذكر أن هناك محاور أخرى للصراع بعضها شبه إثني. فهناك طريقتان دينيتان رئيسيتان متنافستان بين الأغلبية العربية - وهما المهدية أو الأنصار والختمية. وقد بدأت كل منهما كحركة دينية إصلاحية (مثل السنوسية في ليبيا والوهابية في السعودية) في القرن التاسع عشر ، سرعان ما تحولت إلى حركة دينية - سياسية. وكشأن هذه الحركات في مجتمع تقليدي شبه قبلي محافظ ، حدث استقطاب طبقي وإقليمي حول كل منهما ، فأصبحت المهدية (الأنصار) أكثر قوة في غرب السودان ، وأصبحت الختمية أكثر قوة في شمال السودان (شمال الشمال). وركزت الأولى على استقلالية السودان ومعاداة كل تقارب عربي وحدوى ، بينما أيدت الثانية التقارب الوحدوى وخاصة مع مصر. وفي القرن العشرين أنشأت أو باركت كل منهما حزباً سياسياً يكرس هذه النزعات في شكل عصرى : الأول حزب الأمة ؛ والثاني حزب الأشقاء ، ثم حزب الشعب الديموقراطى والحزب الاتحادي. ولكن الحكم العسكرى - وخاصة فترة النميري - قد حاول إضعاف كل من الأنصار والختمية ، وكل الأحزاب السياسية المرتبطة بهما ، وكذلك الحزب الشيوعى السودانى ، وقد اصطدم بشكل دموى عنيف مع الأنصار بصفة خاصة (أبريل ١٩٧٠) ، ثم مع الشيوعيين (يوليو ١٩٧١). والمفارقة المأساوية المزمّنة في السودان هي أن أنصار هاتين الجماعتين والأحزاب المرتبطة بهما يتآلفون ويتعاونون وهم خارج السلطة في مواجهة الحكم العسكرى وحينما تسقط الجماهير السودانية الحكم العسكرى وتسلم السلطة للسياسيين المدنيين فسرعان ما تنشق وتتصارع أحزاب هاتين الجماعتين (حزبى الأمة والاتحادى الوطنى) ، وهو الأمر الذى يمهد الطريق لعودة العسكرين الانقلابيين إلى الحكم كما حدث أخيراً في ١٩٨٩ بقيادة عمر البشير.

المغرب ، (حوالى ٢٥ مليون) يوجد بها تنوع إثنى على محور رئيسى واحد وهو المحور اللغوى - الثقافى. فحوالى ثلث (٣٣٪) من سكان المغرب هم من البربر. وقد تحدثنا عن هذه الجماعة الإثنية في موضعين سابقين (في المسح العام للجماعات الإثنية ، ثم في هذا الفصل عند حديثنا عن الجزائر). وستحدث عن البربر مرة أخرى في فصل خاص - حيث إنها جماعة إثنية رئيسية من كل الوجوه (حجماً وتاريخاً وثقافة وسياسة).

والبربر في المغرب (كما هم في الجزائر) يشتركون مع الأغلبية العربية (٦٦٪) في الدين (الإسلام) والمذهب . (سنة مالكية) والسلالة (حامين - ساميين أو بحر متوسطيين)؛ ويتركزون في ثلاث مناطق هي الريف (شمال المغرب) وجبال الأطلس (شرق المغرب) ، والجنوب . وهي جميعا مناطق نائية أو وعرة كان يصعب اختراقها والسيطرة عليها بواسطة العرب الفاتحين في القرون الأولى للإسلام ؛ أو بواسطة الحكومات المتعاقبة التي اتخذت من المدن الساحلية أو السهلية عواصم لها . وتعرف هذه المناطق في أدبيات التاريخ الاجتماعي للمغرب «ببلاد السبية» (مقابل بلاد المخزن) - إشارة إلى صعوبة بسط سلطان الحكومة المركزية عليها . وقد ساعد ذلك البربر على الاحتفاظ بلغتهم وكثير من عناصر ثقافتهم وتنظيمهم الاجتماعي القبلي - رغم اعتناقهم التدريجي للإسلام . وقد لعب البربر دوراً رئيسياً في الفتوحات الإسلامية الأولى جنبا إلى جنب مع العرب المسلمين - وخاصة في بلاد الأندلس عبر المضيق إلى أن أطلق عليه اسم أحد القادة البربر الأفاضل وهو «طارق بن زياد» . واستمر البربر عنصراً أساسياً في الحياة السياسية للمغرب إلى الوقت الحاضر - دون أن يكون الاختلاف الإثنى بينهم وبين العرب عاملاً هاماً أو حاسماً . فالعروة الوثقى - وهي الإسلام - كانت ومازالت إلى حد بعيد تقلل من أهمية هذا الاختلاف . حتى عندما حاولت فرنسا أثناء احتلالها للمغرب (١٩١٢ - ١٩٥٦) أن تخلق الشقاق وتغذيه ، فإن نجاحها كان محدوداً للغاية . بل إن لواء المقاومة للاستعمار الفرنسي بين سنتي ١٩٢٢ و ١٩٢٦ كان بقيادة الأمير «عبد الكريم الخطابي» ، الذي هو نفسه أحد الزعماء القبليين البربر ، والذي ظلت ثورته محترمة في منطقة الريف المغربي إلى أن تكالبت عليه كل من فرنسا وأسبانيا معا (كما حدث في الجزائر) . ولكن تعثر بناء الدولة الحديثة بعد الاستقلال ، والرحيل المفاجيء للسلطان (الملك فيما بعد) محمد الخامس (يناير ١٩٦١) الذي كان رمزاً للنضال والوحدة الوطنية والشرعية السياسية ، قد فجر العديد من الصراعات في المغرب طوال العقدين التاليين . ويشهد على ذلك العدد من محاولات الانقلاب ضد خليفته الملك «الحسن الثاني» (١٩٧١ ، ١٩٧٢ ، ١٩٧٣) والإضرابات المتوالية ، والاعتقالات الجماعية ، واغتيال الحكومة لبعض أقطاب المعارضة في الخارج (كما في مثال اغتيال المهدي بن بركة بواسطة الكولونيل أوفير وزير الداخلية المغربي بباريس في أكتوبر ١٩٦٥) .

ومع أن الاختلاف الإثنى العربي - البربري ليس أحد محاور الصراع الاجتماعي - السياسي الدائر في المغرب ، إلا أن النخبة الحاكمة بقيادة الملك نفسه حاولت في الماضي ، وربما ستحاول في المستقبل أن تلعب بهذه الورقة . ويحدث ذلك عادة بقصد تحقيق هدفين سياسيين ، الأول داخلي ، وهو الاستعانة بالقوى السياسية من البربر المحافظين وخاصة من جبال أطلس واستخدامهم ضد المعارضة السياسية اليسارية المتنامية في المراكز الحضرية الكبرى على الساحل وفي السهول (مثل الدار البيضاء والرباط وطنجة وفاس)؛ والتي يغلب فيها العنصر الإثنى العربي ، ويفسر ذلك أيضا غلبة العناصر البربرية في أجهزة الأمن والجيش والحرس الملكي . ولكن يبدو من واقع اشتراك عدد كبير من الضباط البربر في الانقلابات العسكرية أن هذه الورقة محفوفة بالمخاطر . أما الهدف السياسي الثاني الذي يستخدم فيه الملك الورقة الإثنى هو هدف أقليمي - الصراع مع الجزائر ، فكلما حدث توتر بين البربر والنظام الحاكم في الجزائر، عادة حول قضايا ثقافية فإن الملك يتعمد الترويج لجهوده في المحافظة على الثقافة البربرية في المغرب ، وقد سمح النظام في هذا الصدد بتكوين الجمعيات المختلفة للحفاظ على التراث البربري واللغة الأمازيغية (لغة البربر) . ورغم ما قد يبدو على هذه المحاولات من الطيبة الانتهازية ، إلا أنها بلا شك تقوى النزعة الإثنى لدى البربر ، وتحولها بالتدريج من مسألة هوية ثقافية ، إلى صراع سياسي بربري - عربي ، فقوى المعارضة السياسية (وخاصة اليسارية) تنظر بعين الشك إلى هذه المحاولات ،

وتعتقد أنها ليست فقط مقصوداً بها إحراج النظام الجزائري (ليعامل البربر بالمثل) ، ولكنها أيضاً تؤدي إلى تميع النضال السياسي - الاجتماعي في المغرب ، وتصرف أنظار البربر (ومعظمهم من الفئات الكادحة) عن الصراع الأساسي من أجل المشاركة السياسية والعدالة الاجتماعية. على أي الأحوال ، يجمع المتخصصون في شئون المغرب ، على أن المسألة الإثنية مهما توترت إلا أنها لن تؤدي إلى حركات سياسية انفصالية (مثل ما حدث بين أكراد العراق أو في جنوب السودان) في المدى القريب. ولكن مثل هذا التوتر مع ذلك هو احتمال قائم في كل من الجزائر والمغرب وإن كان أقل في المغرب عنه بكثير في الجزائر ، ويرجع ذلك إلى أن الملك المغربي يحمل إلى جانب صفته الزمنية ، صفة أخرى دينية «كأمير المؤمنين» ويتنسب إلى آل بيت الرسول ﷺ هذا فضلاً عن ممارسة الأسرة المالكة لتقليد عتيق في المصاهرة بين العرب والبربر فملوك المغرب (العرب) يحرصون على أن يتزوجوا من بيوت بربرية ، وهكذا فأم الملك الحسن الثاني من البربر وزوجته (أي أم ولي العهد الأمير محمد) من البربر .

موريتانيا ، (حوالي ٢ مليون) هي أقصى امتداد للوطن العربي غرباً - وشأنها شأن السودان جنوباً ، والعراق شرقاً فإن موريتانيا هي إحدى نقاط اللقاء والتفاعل الحضاري بين الوطن العربي وغيره من الثقافات واللغات والشعوب والسلالات. ومثل كل من الجزائر والمغرب وصل العرب المسلمون إلى هذه البقاع بدينهم ولغتهم في قرون الإسلام الأولى وبينما انتشر الدين على نطاق واسع ، لم يتم تعريب كل السكان لنفس الأسباب: قلة التفاعل المكثف بين العرب وبين السكان في المناطق النائية والوعرة في الداخل. كما أن التزاوج - وهو إحدى وسائل التعريب المهمة - اقتصر على المناطق الساحلية التي امتد إليها حكم العرب من المغرب ، أو التي تكونت فيها دول ودويلات للمرابطين منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي). فحين وصلت إلى هذه البلاد دفعات متتالية من العرب والبربر المسلمين - ومنهم عرب : بنو هلال وبنو سليم خلال حكم الدولة الفاطمية - تم التفاعل والتزاوج بينهم وبين البربر الموجودين من أهلها الأصليين ، وبينهم جميعاً وبين القبائل الأفريقية الزنجية التي كانت تتجول حول مناطق نهر السنغال. وبدأت عملية امتزاج تاريخية طويلة استمرت من القرن الحادي عشر إلى القرن السابع عشر الميلادي. ودعم من هذه العملية وفود المزيد من عرب بني معقل ومن بربر قبائل صنهاجة الكبرى - بل يذهب ابن خلدون إلى أن البربر الأصليين في موريتانيا والتي (كانت في زمانه تعرف باسم بلاد شنقيط) هم من عشائر صنهاجة التي استوطنت أو جابت تلك الصحراء منذ ما قبل الإسلام .

على أي الأحوال ما إن أتى القرن السابع عشر حتى أصبح العنصر البشري والثقافي والسياسي والديني العربي هو الغالب. وأسس بنو حسان (وهم أحد فروع قبائل بني معقل) دولة مزدهرة في الترابزة) عام ١٦٣٢ وبسطوا نفوذهم إلى حدود السنغال. واندمج البربر (ومعظمهم من صنهاجة) بالعرب وتخلوا عن لهجاتهم البربرية وتبنوا العربية تدريجياً ، وأصبحوا معاً يكونون جماعة إثنية واحدة يسميها أهل البلاد «بالبيضان» ، ويسميها الأوروبيون في كتبهم باسم «المور» (وهو نفس اللفظ الذي أطلقوه على عرب الأندلس) ، ولغتهم تسمى «بالحسانية» (وهي عربية تتخللها ألفاظ بربرية) ، ودينهم الإسلام. وهذه هي الجماعة الإثنية الرئيسية المهيمنة في موريتانيا اجتماعياً منذ ذلك الوقت وإلى الوقت الحاضر ، رغم أن هيمنتها السياسية تقلصت أثناء فترة الاستعمار الفرنسي - الذي وصل إليها من المغرب والسنغال ومعهم الموجات الأولى من القبائل الزنجية كجنود ومترجمين وإداريين ، ولم يجلوا عنها إلا عام ١٩٦٠ . «البيضان» إذن هم خليط من العرب الأصليين والبربر المعريين ، ومعاً يكونون حوالي ٥٠ في المائة من سكان موريتانيا. وإلى جانبهم توجد

جماعة إثنية ثانية هي البربر الذين أسلموا ولكنهم لم يعربوا تماماً ، وتصل نسبتهم إلى حوالي ١٥ في المائة من إجمالي السكان ، ثم هناك مجموعة ثالثة هم «السودان» وهي القبائل الزنجية التي تتحدث بلغات ولهجات زنجية أفريقية أهمها التكرور ، والسراكولي ، والوولف. وهم معا يكونون حوالي ٣٥ في المائة من إجمالي السكان ، وفي البداية كان لفظ «البيضان» يحمل في طياته معنى سلاليا يشير إلى فاتحى البشرة ذوى الملامح الحامية السامية ، ولفظ «السودان» يشير إلى سود البشرة ذوى الملامح الزنجية. ولكن مع استمرار عملية «الأسلمة» أصبح من يعتنقون الإسلام ويتكلمون العربية (الحسانية) حتى لو كانوا زنوجا من ذوى البشرة الداكنة يطلق عليهم أيضا اسم بيضان. أى أن اللفظ قد تحول تدريجيا من محتواه السلالى إلى محتوى ثقافى - لغوى - دينى .

وتواجه موريتانيا (شأنها في ذلك شأن الصومال) مشكلة بلورة «الهوية الثقافية». فقد اختارت على المستوى السياسى «الهوية العربية». ورغم مقاومة المغرب في البداية لانضمام موريتانيا إلى الجامعة العربية كدولة مستقلة (حيث إن المغرب ظلت تطالب بضمها إلى أوائل السبعينات) إلا أنها أخيراً أنضمت عام ١٩٧٣. ولكن الحسم السياسى لصالح الهوية العربية لم يعن بعد سيادة اللغة والثقافة العربية. وقد اصطدمت محاولات التعريب في برامج التعليم (التي كانت منذ الاستعمار الفرنسى ومازالت بالفرنسية) بصعوبات شتى: منها قلة الموارد والكوادر القادرة على إحداث هذا التعريب؛ ومنها مقاومة الجماعات الإثنية الزنجية للتعريب. فهذه الأخيرة رأت في التعريب تفضيلاً للغة واحدة من اللغات الأربع السائدة في البلاد على اللغات الثلاث الأخرى. وقد عمت فرنسا - التي ما تزال تتمتع بنفوذ ثقافى هائل - هذه النزعة الراضة للعربية بين أبناء القبائل الزنجية. ولكن الأهم من ذلك أن رفض العربية أصبح نوعاً من التعبير عن الاحتجاج السياسى ضد النخبة الحاكمة والفئات «البيضانية» المهيمنة اجتماعياً واقتصادياً على مقاليد الأمور ، وقد أدى تأخر التحاق موريتانيا بالجامعة العربية (١٣ سنة) من ناحية ، وعدم تقديم المساعدات التعليمية والاقتصادية لها من الدول العربية القادرة من ناحية ثانية ، واستمرار التركيبة الاجتماعية التقليدية الجامدة من ناحية ثالثة على تفاقم هذه الأوضاع في السبعينات والثمانينات، وهذا العامل الأخير (التركيب الاجتماعى) ربما هو أهم ما يكمن خلف التوتر الثقافى بين البيضان والسودان ، فعبور الخط الاجتماعى الفاصل من السودان إلى البيضان يستلزم تبنى الإسلام والحسانية. وحتى إذا تم فإنه يبقى صاحبه في قاع السلم الاجتماعى للبيضان - كأحد الأتباع. فالبيضان أنفسهم مقسمون إلى فئات اجتماعية تراتبية متسلسلة من أعلى إلى أسفل - تبدأ بالمحاربين ، ثم رجال العلم ، فالريفين والفلاحين (الخراطين) ، ثم الأتباع. ورغم أن هذا التقسيم لا يعنى بالضرورة الممارسة الفعلية لمهنة الحرب مثلاً بالنسبة للفتة الأولى ، إلا أنه مثل نظام الطبقات المغلقة في الهند (Caste System) أصبح نظاماً وراثياً تقليدياً.

لذلك أصبحت مقاومة العربية والتعريب في موريتانيا من جانب «السودان» هى إحدى مظاهر الاحتجاج السياسى على هذا البناء الاجتماعى التمييزي. ورغم أن جهاز الدولة ومؤسساتها الحديثة - والتي ما تزال وليدة - لا تميز ولا تفرق طبقاً لهذه الاعتبارات التقليدية إلا أن النظام الاجتماعى غير الرسمى ما يزال صارماً. وبالتالي ما يزال امتعاض «السودان» منه بنفس القوة. ولا أدل على ذلك من أنه حينما حاولت الدولة أن تكون عادلة ومتوازنة في تعاملها مع اللغات الثلاث الزنجية (التكرور والسراكولي والوولف) ، وعرضت أن تحولها إلى لغات مكتوبة أسوة باللغة العربية ، وبحروف عربية ، فإن أبناء القبائل قبلوا ذلك في البداية ، وقطعت المحاولة شوطاً طويلاً ، ولكن عقب الانقلاب العسكرى عام ١٩٧٨ ، وخشية أبناء القبائل الزنجية من سطوة الثقافة العربية ، فإنهم طالبوا بكتابة لغاتهم بالأبجدية

اللاتينية ؛ وطالبوا باستمرار الفرنسية كلغة رسمية واحدة . (بعد أن كانت الحكومة عام ١٩٦٨ قد اعتمدت العربية كلغة رسمية ثانية). وما يزال هذا الصراع قائماً. والذي يمنع هذا الصراع الثقافي - الإثنى من الانفجار في الوقت الحاضر هو الفقر الشديد من ناحية ، والانشغال بمشكلة الصحراء (مع المغرب والجزائر والبوليساريو) من ناحية ثانية ، وتوزع « السودان » أنفسهم إلى قبائل وعشائر ولغات متنافرة من ناحية ثالثة. ولكن لا ينبغي الركون إلى هذه العوامل السلبية التي تمنع انفجار المسألة الإثنية. فنفس هذه العوامل ، بالإضافة إلى تقليدية البناء الاجتماعي القديم ، والتدخل الأجنبي يمكن لها جميعاً أن تؤدي إلى الانفجار .

والمطلوب في موريتانيا هو نفس المطلوب في الأقطار العربية الأخرى ، وخاصة الأكثر تنوعاً من الناحية الإثنية ، وهو استكمال بناء مؤسسات الدولة الحديثة على أساس تعددي ديمقراطي ، والإسراع في برامج التنمية واتباع صيغة أكثر فعالية في إقرار العدالة الاجتماعية التوزيعية ، فمن شأن ذلك أن ينزع فتيل القنبلة الإثنية ، ويدفع بعملية الاندماج السياسي والاجتماعي لكل عناصر المجتمع ، وفي هذا الصدد تحتاج موريتانيا (والصومال) على وجه الخصوص إلى كل المساعدة من الأقطار العربية الأكثر حظاً ويسراً .



الجزء الثالث

الأقليان في الطوائف المسيحية

الفصل الرابع: البربر

الفصل الخامس: الأكراد

الفصل السادس: قبائل جنوب السودان

الفصل السابع: الأقباط

الفصل الثامن: طوائف لبنان

الجزء الثالث

الأقليات والطوائف الرئيسية

في هذا الجزء من الكتاب ، نتناول دراسة حالات الأقليات والطوائف الرئيسية في الوطن العربي ، وقد اعتمدنا معيارين لاختيار هذه الحالات ، الأول هو الحجم البشري للأقلية أو الطائفة سواء على مستوى الوطن العربي ككل ، أو في داخل أحد أقطار ، وطبقاً لهذا المعيار اخترنا أكبر هذه الأقليات عدداً لمعالجة تفصيلية - مثل البربر والأكراد وقبائل جنوب السودان وأقباط مصر .

والمعيار الثاني ، هو مستوى التوتر الموجود في علاقات الأقليات ببعضها البعض ، أو بالأغلبية في داخل أقطارها ، وطبقاً لهذا المعيار اخترنا للمعالجة التفصيلية كلا من الأكراد في العراق ، وقبائل جنوب السودان ، والأقليات الست الرئيسية في لبنان - الموارنة ، الشيعة ، الدروز ، السنة ، الروم الأرثوذكس ، والروم الكاثوليك ، وكما هو واضح فإن المعيارين ينطبقان على عدد من هذه الجماعات - مثل الأكراد ، وقبائل جنوب السودان ، والطوائف اللبنانية وخاصة الموارنة والشيعة ، فالجماعات التي ينطبق عليها المعياران معاً ، أو المعيار الثاني وحده ، وهي تلك التي حملت السلاح في العقود الأربعة الأخيرة ، دفاعاً عن مصالحها المشروعة أو درءاً لأخطار حقيقية أو متوهمة على كيانها .

الفصول الخمسة التالية تتناول تباعاً كلاً من : البربر ، في الجزائر والمغرب ، وأكراد العراق ، وقبائل جنوب السودان ، وأقباط مصر ، وطوائف لبنان الرئيسية ، البربر يمثلون أقلية لغوية - ثقافية ، والأكراد يمثلون أقلية لغوية - ثقافية - قومية ، وقبائل جنوب السودان تمثل أقليات لغوية - ثقافية - دينية - سلالية ، أما أقباط مصر وطوائف لبنان فهي تمثل جماعات دينية أو مذهبية داخل الإطار الحضاري العربي ، وهذا يعنى أن دراسات الحالة التي نعالج كلاً منها في فصل مستقل تستغرق كل متغيرات التباين الإثنى الأربعة التي تحدثنا عنها في الجزء الأول من هذا الكتاب - وهي اللغة (الثقافة) والدين والمذهب والسلالة ، وبعضها - كما سيتضح في سياق المعالجة التفصيلية - قد طور أو حاول - ويحاول - تطوير ، هذه التباينات الإثنية إلى ما يشبه «التميز القومي» ، بحثاً عن تعبير سياسى للاستقلال التام أو الاستقلال الذاتى .



الفصل الرابع

البِرِّ

الفصل الرابع

البربر

إن أبناء يعرب وأبناء أمازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضعة عشر قرناً، ثم دأبت تلك القرون تمزج فيما بينهم في الشدة والرخاء ، وتؤلف بينهم في السراء والضراء حتى كونت منهم في أحقاب بعيدة عنصراً مسلماً جزائرياً - أمه الجزائر وأبوه الإسلام ، وقد كتب أبناء يعرب وأبناء أمازيغ آيات اتحادهم على صفحات هذه القرون بما أراقوا من دمائهم في ميادين الشرف لإعلاء كلمة الله ، وما أسالوا من محابر في مجالس الدرس لخدمة العلم ، فأية قوة بعد هذا - يقول بها عاقل - تستطيع أن تفرّقهم؟ .

(عبد الحميد بن باديس ، الشهاب . ذو القعدة ١٣٥٤ / فبراير ١٩٣٦)

(أ) مقدمة :

البربر هم أكبر جماعة إثنية لغوية في الوطن العربي - حيث يقدر عددهم بأكثر من خمسة عشر مليون نسمة ، وموطنهم الأصلي والمعاصر هو الرقعة الممتدة من ليبيا شرقاً إلى سواحل المحيط الأطلنطي غرباً ، أي شمال أفريقيا أو المغرب الكبير . ويتركز معظمهم حالياً في المغرب والجزائر ، مع جيوب صغيرة منهم في كل من ليبيا وتونس وموريتانيا.

«المسألة البربرية» ، إذا جاز هذا التعبير ، هي في ظاهرها وفي جزء من جوهرها مسألة «ثقافية» - سعى بعض البربر إلى اعتراف دولهم «بالشرعية الرسمية» للثقافة واللغة البربرية (الأمازيغية) ، أسوة وعلى قدم المساواة مع العربية ، بكل ما ينطوي عليه ذلك من رعاية معنوية ودعم مادي ومؤسسي في برامج التعليم وأجهزة الثقافة والإعلام . ونقول: «الشرعية الرسمية» ، لأن الشرعية «الاجتماعية» الواقعية لوجود واستمرار البربرية ليست موضع شك أو مساءلة أو محاربة من جانب أي طرف في أقطار المغرب الكبير ، ونقول : إن ذلك هو ظاهر المسألة وجزء من جوهرها ، لأن المطالبة بالاعتراف بالشرعية الرسمية للبربرية تنطوي لا فقط على هدف «التعددية الثقافية» (CULTURAL PLURALISM) ، ولكنها أيضاً تخفي وراءها مطالب سياسية واجتماعية لبعض مجموعات البربر في كل من الجزائر والمغرب ، هذه المطالب السياسية - الاجتماعية لم ترق ، ولا يحتمل لها أن ترقى في المستقبل المتطور ، إلى مستوى الانفصال السياسي ، أو حتى المطالبة بالحكم الذاتي - وذلك لاعتبارات عديدة سنأتي على ذكرها في حينه ، ولكنها تعني ، كما رأينا ، وكما سنرى في حالة أقليات أخرى ، أنها جزء من إشكالية أكبر في معظم أقطار الوطن العربي ، وهي إشكالية بناء الدولة الحديثة ومسألة المشاركة السياسية والعدالة التوزيعية .

وقد أخذ العالم خبراً بحيوية المسألة البربرية ، والاحتمالات الكامنة لتفجيرها ، في ربيع ١٩٨٠ ، بسبب ما يسمى بحوادث « تيزي أوزو » في الجزائر ، وتيزي أوزو هي إحدى المدن الرئيسية في منطقة قبيلة جنوب شرق العاصمة الجزائرية ، وهي إحدى مناطق التركيز السكاني للبربر ، والحوادث التي نشير إليها تدور حول اصطدامات عنيفة بين قوات الأمن الجزائرية وجموع من الشباب البربري بسبب منع السلطات للكاتب البربري «مولود معمري» من إلقاء محاضرة كان قد تم الإعلان عنها في جامعة تيزي أوزو عن « الأدب البربري » . وقد امتدت مظاهرات الطلاب البربر إلى مدن أخرى في منطقة قبيلة ، وإلى العاصمة الجزائرية نفسها ، بل وإلى البربر الذين يعيشون في باريس ، وتلقفت وسائل الإعلام الغربية ، والفرنسية منها على وجه الخصوص ، تلك الأحداث وجعلت منها عناوين رئيسية لصحفها ومجلاتها ونشراتها الإخبارية لعدة أسابيع ، ففي يومين على التوالي نشرت صحيفة « ليبراسيون » : « البربر في العاصمة » ، «مظاهرات جديدة للبربر تهتف من أجل الحرية (٨ و ٩ أبريل ، ١٩٨٠) . وكانت عناوين صحيفة « لا كروا » في أعدادها أيام ٨ و ٩ و ١٠ أبريل هي : « الثقافة البربرية المقهورة » و « مظاهرات جديدة للطلبة البربر » ، على التوالي ، أما صحيفة « لا رور » فقد اختارت عنوان « التحرك البربري الذي لا يمكن إخماده » لعددتها الصادر يوم ١٠ أبريل ؛ والذي كررته مجلة الإكسبريس في عددها بتاريخ ٢٦ أبريل - ٥ مايو ١٩٨٠ ، وتحدثت « لوت أوفرير » يوم ١٢ أبريل عن « نضال البربر ضد القهر الثقافي » وكتبت « كوكوتدين دي باري » ثلاث مقالات متتالية في أيام ١٧ و ١٨ و ١٩ أبريل تحت عنوان واحد - وهو « ثورة البربر » ، كما غطت مجلة « النوفيل أوبزرفاير » الموضوع في عددتين متتاليتين (٢١ و ٢٨ أبريل) تحت عنواني « مظالم البربر » ، و « مظاهرات البربر » ، واحتلت الأحداث صدر الصفحة الخارجية لصحيفة لوموند يوم ٢٢ أبريل تحت عنوان « الجزائر ومشكلة البربر » . هذا الاهتمام الزائد لم يكن وقفاً على وسائل الإعلام الفرنسية ، فقد كان أحد العناوين الرئيسية في « الإنترناشونال هيرالد تريبون » يوم ٢٤ أبريل « مظاهرات البربر تتحدى حكام الجزائر » . وعالجت مجلة نيوزويك الأمريكية الموضوع تحت عنوان « اعتزاز البربر بأنفسهم يهدد أمة » .

والقارئ لهذه العناوين المثيرة في الإعلام الغربي ربما يوحى له أن الجزائر على شفا الانهيار ، أو على حافة حرب أهلية ، ولكن قراءة ما تحت العناوين - كما لاحظ أحد المراقبين المتخصصين^(١) - لا يعطى هذا الانطباع الخطير؛ حيث إن معظم هذه المظاهرات كانت وقفاً على منطقة قبيلة ، وهي واحدة فقط ، من أربع مناطق جزائرية يتركز فيها البربر الذين لم يحركوا ساكناً تضامناً مع إخوانهم في منطقة قبيلة ، وهذا لا يعنى التقليل من أهمية أحداث تيزي أوزو ، ولكنه يعنى أيضاً أن أوساطاً غربية يهتمها أن تنفخ في أي أحداث محلية محدودة النطاق ، ربما خدمة لأغراض غير جزائرية ، وغير عربية وغير بربرية. ودور فرنسا بالذات في محاولة الإيقاع بين العرب والبربر في أقطار المغرب العربي خلال عهدها الاستعماري هو دور معروف ، وستعرض له ، والشاهد أن مصالحها الهائلة في ذلك الجزء من الوطن العربي ما تزال تدفعها إلى محاولة الإبقاء على هيمنتها السابقة ، وفي سبيل ذلك ، فهي وغيرها ، لا تتورع عن استغلال أي تفاعلات داخلية وتوظيفها لإضعاف أقطار المغرب الكبير ، وبالتالي لتكريس نفوذها فيه .

ولكن من السذاجة بمكان أن نلقى بالمسئولية على فرنسا أو أية جهة خارجية في كل مشكة عربية داخلية ، فحتى إذا كانت فرنسا قد أرسلت بذوراً للوقية بين العرب والبربر ، أو وجدت تلك البذور وحاولت تلقيحها وتسميدها ، لكي تنمو في وقت سابق ، فلا يمكن أن نلوم إلا أنظمة الحكم العربية إذ تركت المشكلة تتفاقم في وقت لاحق .

المسألة البربرية - إذن - كغيرها من المسائل الإثنية في وطننا العربي لا بد أن تطرح بموضوعية وأمانة للنقاش الصريح الهادف ، وبحجمها وأبعادها الحقيقية ، بلا تضخيم أو تقليص ، ونقطة البداية في هذا المسعى هي التاريخ الاجتماعي - السياسي للعلاقات بين العرب الذين وفدوا إلى الشمال الأفريقي في القرن السابع الميلادي ، وأهل البلاد الأصليين من البربر ، والتاريخ هنا لن يكون سرداً للأحداث بقدر ما سيكون استقراء أو تفسيراً لتلك الأحداث ، بهدف فهم حركته الجدلية التي أوصلتنا إلى الواقع المعاصر .

(ب) إطلالة تاريخية :

تاريخ البربر وشمال أفريقيا هو نتاج للتفاعل بين أربعة مؤثرات ، مستمرة متداخلة ومتصارعة منذ ما قبل الإسلام وإلى وقتنا الحاضر ، المؤثر الأول من الشرق : مصر ، الفينيقيون ، عرب الجزيرة ، الإسلام «الثقافة العربية» ، الأتراك العثمانيين ، الدعوة القومية المعاصرة ، المؤثر الثاني من الشمال : الأغريق ، الامبراطورية الرومانية ، والوندال الأيبيريون ، والبيزنطيون ، والاختراق الغربي الحديث ، ومحاولات الهيمنة الغربية المعاصرة . المؤثر الثالث من الجنوب : حيث مناطق التماس وطرق التجارة والقوافل مع أفريقيا السوداء عبر الصحراء الكبرى ، ووادي نهر السنغال . المؤثر الرابع هو البربر أنفسهم سكان البلاد الأصليين (منذ بدء التاريخ المعروف) ، في ردود أفعالهم للمؤثرات الثلاثة السابقة ، وفي أفعالهم المستقلة خارج نطاق وطنهم الجغرافي في لحظات مدهم التاريخي شمالاً وشرقاً وجنوباً .

هذه المؤثرات الأربعة لم تكن بنفس القوة أو الحضور طوال الثلاثة آلاف سنة من التاريخ المسجل للشمال الأفريقي ، لقد كانت هناك حركة مد وجزر لكل مؤثر منها . ولكن أي واحد منها لم يختلف تماماً ، أو تتجمد حركته إلى الصفر حتى وهو في حالة انحساره القصوى ، فحينما كان يتصدر أحد المؤثرات الأربعة خشبة المسرح المغربي ، فإن الثلاثة الآخرين كانوا على جوانب المسرح أو في خلفيته ، انتظاراً للحظة المناسبة ، وفي أكثر من حقبة تزامنت المؤثرات الأربعة وشاركت في احتلال الخشبة الأمامية للمسرح المغربي ، وتنافست على دور البطولة .

حتى أصل البربر تتداخل أو تتنافس فيه المؤثرات الثلاثة الأخرى ، ولا يخلو البحث التاريخي في أصل البربر من الاجتهادات العلمية ذات النتائج المختلفة ، ولكن يضاعف من غموضها وتناقضها اختلاط البحث العلمي باعتبارات أيديولوجية تعبر عن مصالح متضاربة ، كما يؤكد ذلك المؤرخ عبد الله العروى^(٢) : «لقد راجت ثم خمدت ثم بعثت من جديد مختلف النظريات عن أصل البربر ، لا فقط لعدم توافر الأدلة الكافية التي تسمح بالحزم والجزم في هذا المجال .. (ولكن) هناك صعوبات أخرى في هذا المجال تصدر عن محاولة التحكم الأيديولوجي في توجيه تاريخ المنطقة» ، كما يقول الكاتب الجزائري محمد الميلي^(٣) .

ويستعرض كل من العروى والميلي عدداً من التفسيرات المتنافسة حول أصل البربر ، والتي يمكن إجمالها في أربعة آراء نمطية .

الرأي الأول ، يذهب إلى أن البربر والمصريين القدماء هم من أصل واحد ، ويعتمد هذا الرأي على التشابه الواضح بين رسوم ونقوش وآثار قديمة وجدت في صحراء الجزائر ، وترجع إلى عصور ما قبل التاريخ ، ونظيرها مما وجد في المقابر والمعابد الفرعونية المصرية ، وكذلك انتهاء اللهجات البربرية والمصرية إلى نفس الأسرة اللغوية ، ويمثل هذا الاتجاه إميل جوتييه ، في كتابه ، " القرون التاريخية الغامضة للمغرب " ، حيث يقول : «إن كون المغرب له مشابهة مع مصر ، أمر

لا شك فيه ، فاللهجات البربرية مصنفة مع المجموعة نفسها التي تضم القبطية في إطار الأسرة الحامية ، ولكن مصر هي البلد الذي شَعَّت منه الحضارة على مجموع العالم المتوسطى ، في حين أن المغرب يمثل العكس تماماً ، فهو الركن الأكثر تأخراً ، إنه بلد البرابرة البيض ، وقد يبدو غير معقول أن يكون مجرى التأثير قد أخذ اتجاهاً آخر غير اتجاه مصر - المغرب ، لكن يبدو مع ذلك أنه من الممكن أن يكون التأثير قد سار في الاتجاه المعاكس إذا نحن صعدنا إلى ما قبل التاريخ^(٤) .

الرأى الثانى ، يذهب إلى أن البربر من أصول مشرقية ، فاللورخون العرب مثل «ابن الحكم» و«ابن خلدون» يذهبون إلى أن البربر كانوا مقيمين في فلسطين ، وأنهم هاجروا منها بعد انتصار داود على جالوت في اتجاه المغرب ، والرواية نفسها ، كما يقول محمد الميلي ، نجدها عند «البكرى» ، وعند المؤرخ «بروكنوب» الذى كتب بأن البربر كانوا ينعتون بـ «الفلسطينيين» (Philistins) أنهم قدموا من فلسطين بعدما طردهم منها العبرانيون^(٥) . وفي إطار نظرية الأصل المشرقى للبدء يذهب باحثون مصريون إلى أن صفات البحر المتوسط التي تظهر واضحة على البربر تعنى أن هناك ارتباطاً وثيقاً بالجماعات الحامية التي يعتقد أنها وفدت عن طريق الباب الشرقى لأفريقيا^(٦) .

الرأى الثالث ، يتبع أصول البربر إلى مصادر مشرقية ، وليس إلى مصدر واحد ، فنتيجة للتنوع السلالى وخاصة لون البشرة ، الذى يتدرج من السمرة إلى البياض ، والقامة التي تتدرج بين القصر والطول من جماعة بربرية إلى أخرى ، فإن هذا الرأى يذهب إلى أن سكان المغرب الذين أطلق عليهم اسم البربر فيما بعد قد وفدوا إليه عن طريقين: الطريق الأول هو الشريط الساحلى على البحر المتوسط عبر مصر ، والطريق الثانى هو الجنوب الشرقى عبر مناطق التماس مع أفريقيا الزنجية ، يأخذ بهذا الرأى المفكر «عبد الله العروى» ، الذى يخلص بعد استعراض العديد من النظريات والبحوث الأنثروبولوجية إلى القول بأن : «معظم السكان يتشكلون من خليط استقر منذ العصر الحجري الحديث هو عبارة عن مزيج من قدماء العصر الحجري القديم المتوسطى ، ومن مجموعتين متوسطيتين جاءت كلتاهما من آسيا الغربية ، لكنهما دخلتا المغرب من منفذين مختلفين : أحدهما من شمال شرق ، وهى مجموعة تميل إلى البياض ، والأخرى من جنوب شرق وهى تميل إلى السمار حيث امتزجت بالزنج ، ومهما تكن درجة هذه النظرية من الدقة العلمية ، فالملاحظ أنها لا تحسم الموقف .. إلا أن الأبحاث عن لغة قدماء البربر وثقافتهم ترجح الكفة جهة الشرق»^(٧) .

الرأى الرابع ، يذهب إلى أن البربر هم من أصول أوروبية ، وفدوا إلى شمال أفريقيا من شبه جزيرة أيبيريا (أسبانيا) أو عبر البحر المتوسط منذ أزمنة سحيقة ، ويعتمد أصحاب هذا الرأى على التشابه الكبير في السمات الفيزيائية بين البربر وسلالات جنوب أوروبا ، ثم يعزون ما يبدو من ملامح سامية أو حامية أو زنجية بين معظم البربر إلى اختلاطهم فيما بعد بأهالى تلك البلاد ، ويمثل هذا الرأى الجنرال الفرنسى إدوارد بريموند في كتابه «البربر والعرب : أرض باربارى بلد أوروبى»^(٨) . والجدير بالذكر أن هذه المدرسة قد راجت فقط أثناء عهد الاستعمار الفرنسى لأقطار المغرب ، وكأنها لتقدم تأصيلاً علمياً لدعاوى احتلال «فرنسا» للمغرب ، وفي كل محاولات فرنسا للتفريق بين العرب والبربر ، سنجد من يحاول تقديم «النظريات» المناسبة لتبرير هذا التفريق - سواء تبريرات «سلالية» ، أو «إثنية - حضارية» ، أو بتبريرات «إنسانية» .

وهكذا نرى أنه منذ بداية البحث في المسألة البربرية هناك خلط كبير في أصل البربر ، ولكن الذى لا يوجد حوله كثير من الخلط فهو حقائق وتسلسل الأحداث في وضع التاريخ المسجل ، فليس هناك خلاف حول الاتصال المبكر بين

البربر والفينيقيين الذين وفدوا من المشرق في موجات متتابعة؛ بدءاً من القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وكعادتهم أنشأ الفينيقيون محطات ساحلية، ترسو فيها سفنهم، وتستخدم كمراكز للتجارة مع الداخل، وبعد فترة توتر قصيرة بين الفينيقيين الوافدين وأهل البلاد الأصليين الذين أيقنوا أن الغرض الأساسي للفينيقيين هو التجارة، فإنهم بدأوا يفتحون أمامهم الأبواب والمعاملات، وبدأ الاندماج والتفاعل الاجتماعي بين الجماعتين، ولم يأت القرن الثامن قبل الميلاد إلا وكان الفينيقيون قد استقروا في منطقة السهول وقرطاج بتونس، وعنابة، وسكيكدة، وإيكزيوم في الجزائر، ونقاط أخرى بامتداد ساحل المتوسط إلى أقصى الغرب، هذه الفترة الهامة في تاريخ المغرب نقلت البربر من نمط حياتهم الذي كان ما يزال ينتمي إلى العصر الحجري الحديث إلى مستوى حضارى أكثر رقياً - كان من ملامحه تقديمهم إلى حياة المدن والمبادلات التجارية واستخدام النقود، وغيرها من مظاهر الحضارة المعقدة، وطبعاً أن البربر الذين كانوا أكثر قرباً من ساحل المتوسط تأثروا أكثر بهذا التفاعل مع الفينيقيين الوافدين من الشرق، كما شجع هذا وفود موجات أغريقية تعايشت سلمياً في البداية مع كل من الفينيقيين والبربر، واشتغلت أيضاً بالتجارة. ولكن سرعان ما توترت العلاقات بين الوافدين من الشمال (اليونانيين) والوافدين من الشرق (الفينيقيين) وتحول التوتر إلى صراع مسلح بين المجموعتين على أرض المجموعة الأصلية (البربر) في القرن السادس قبل الميلاد؛ وخرجت منه قرطاج الفينيقية منتصرة، ومدت نفوذها العسكرى (لا التجارى فقط) على كل شمال أفريقيا. هذا الصراع بين المؤثر الوافد من الشرق والمؤثر الوافد من الشمال سيتكرر عدة مرات خلال الألفية سنة التالية، فبعد حسم الصراع في تلك الجولة لصالح الشرق، وامتداد النفوذ الفينيقى إلى معظم جزر البحر المتوسط ثم إلى سواحل أوروبا الجنوبية الغربية، بدأت جولة أخرى أقوى من الصراع بين قرطاج وروما خلال القرون الخامس والرابع والثالث (الحروب البدنية) قبل الميلاد، وهى الجولة التى شهدت انتصارات القائد الفينيقى القرطاجى «هانيبال»؛ ولكنها انتهت بهزيمة قرطاج (٢٠٢ قبل الميلاد)، وانهارت الامبراطورية الفينيقية التجارية في شمال أفريقيا. وقد دمر الرومان مدينة قرطاج نفسها عام ١٤٦ ق، م، وأصبحوا سادة الشمال الأفريقى الجدد، واكتمل لهم بذلك تحويل البحر المتوسط إلى «بحيرة رومانية»، وبمعكس تعاونهم النسبى مع الفينيقيين، فإن البربر لم يذعنوا للسيطرة الرومانية بسهولة، لقد قاوموها في البداية ببسالة، ولكن انقساماتهم القبلية، وتحلف قدراتهم التسليحية والتنظيمية أدت في النهاية إلى سيطرة الرومان - على الأقل في المناطق الساحلية والسهول والمدن، وظلت معاقل البربر في الجبال والصحارى بمنأى عن السيطرة الرومانية المباشرة، بل إن قبائل البربر، وخاصة قبائل زناتة، كثيراً ما كانت تهاجم المواقع والمدن الرومانية، وخاصة حينما بدأ الضعف يتتاب الامبراطورية. ثم وفدت عناصر «الوندال» من شبه جزيرة أيبيريا في القرن الخامس الميلادى عبر المضيق (الذى عرف فيما بعد باسم مضيق جبل طارق) واجتاحت شمال أفريقيا من الغرب إلى الشرق متحدية سلطة البيزنطيين (خلفاء وورثة الامبراطورية الرومانية). ولم تستطع أى من القوتين تثبيت أقدامها تماماً - خاصة وأن القبائل البربرية كانت مصدر تحدٍّ دائم لكليهما، لقد كان التأثير الأوروبى الشمالى المتمثل في اليونان ثم روما ثم بيزنطة ثم الوندال على البربر طوال عدة قرون محدوداً للغاية، لقد انتشرت الديانة المسيحية واللغتان الأغريقية واللاتينية فقط في المناطق الساحلية. ولم تستطع هذه المؤثرات الثقافية أن تخرق مناطق العمق البربرية، في مرتفعات الأوراس والأطلس وفي الصحراء الكبرى.

لفظ «البربر» هو التسمية التى أطلقها الرومان على سكان شمال أفريقيا الأصليين؛ وهى تسمية تقترب من لفظ «البرابرة» الذى كان يطلق على الشعوب الأخرى الأقل حضارة وتمدناً، كما أطلق لفظ «باربارى» أى بلاد البربر على منطقة الشمال الأفريقى، وقد شاعت هاتان التسميتان رغم ما تنطويان عليه من نظرة الاستعلاء والتمركز الحضارى الرومانى، السكان الأصليون أنفسهم لم يستخدموا هاتين التسميتين؛ وما زال معظمهم يفضل أن يستخدم اسمه القبلى مباشرة مثل «الشويا» و «قبيلة» و «الطوارق» وكان العرب المسلمون فى أول عهدهم بهذه البلاد يطلقون على الجزء الأقرب لمصر (ليبيا وتونس حالياً) اسم «أفريقية»، وعلى الجزء الذى يليه (الجزائر حالياً) اسم «المغرب الأوسط»، وعلى الجزء الذى يليه وإلى المحيط الأطلنطى اسم «المغرب الأقصى» (المملكة المغربية حالياً).

كان أول اتصال للعرب المسلمين بشمال أفريقيا فى عهد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب، فمعظم الروايات التاريخية تجمع على أن طلائع الفتح العربى الإسلامى بقيادة عمرو بن العاص وصلت إلى برقة، بعد أن فرغت من فتح مصر، ويقال: إن عمر بن الخطاب أمر قواده بالتوقف وعدم مواصلة الزحف غرباً، وذلك لكى يتفرغوا إلى تدعيم أقدام الإسلام فى مصر، ثم سمح الخليفة الثالث عثمان بن عفان لأحد قواده وهو عبد الله بن سعد بأن يمضى إلى إفريقية (تونس) لتأديب حاميتها البيزنطية التى كانت تناوش المسلمين فى برقة، كان ذلك فى عام ٦٤٧ ميلادية (٣٦ هـ)، وانتهت حملة عبد الله بن سعد بالانتصار الحاسم على القوات البيزنطية والاستيلاء على مغانم كثيرة، ورغم بقاء عدة حاميات بيزنطية متفرقة فى بقية الشمال الأفريقى إلا أن حملة عبد الله بن سعد قضت على القوات الرئيسية لجيوش بيزنطة ونفوذها العسكرى والسياسى إلى الأبد فى تلك البلاد، فلم تكن تلك هى المرة الأولى التى يتصادم فيها المسلمون مع بيزنطة، لقد خبروها من قبل فى الشام وفى مصر.. وكان واضحاً أنها امبراطورية متداعية؛ ولم تكن بصدد إرسال مزيد من الجيوش لنجدة قواتها فى شمال أفريقيا. لقد كان سجل حروبها مع العرب المسلمين فى السنوات العشر السابقة لا يشجع على مثل هذه المغامرة، كما أن بلاد شمال أفريقيا بدت لامبراطور القسطنطينية بعيدة وسكانها متمردين على أى الأحوال.

ومرة أخرى كان هذا النزاع بين العرب والبيزنطيين بمثابة جولة أخرى من الصراع بين قوة من الشرق وقوة من الشمال على أرض البربر، وانتهت الجولة هذه المرة بانتصار المؤثر الشرقى، ولكن الانتصار العربى الحاسم على بيزنطة فى شمال أفريقيا لم يؤد فوراً إلى سيطرتهم على بلاد البربر، لقد كانت مثل هذه السيطرة عملية طويلة وعظيمة التضحيات من جانب العرب المسلمين ومن جانب البربر على السواء، لقد كان الفريق الأول مندفعاً بقوة الإسلام، ويسجل انتصارات باهرة فى العقود الثلاثة السابقة على أقوى امبراطوريتين فى ذلك الحين وهما فارس وبيزنطة، وربما بالرغبة فى الاستشهاد فى سبيل الله أو الحصول على المغانم، وكان الفريق الثانى يقاوم بشراسة، ساعدته عليها جباله المنيع، وأسلوبه فى الكر والفر، وتمرسه بطبيعة بلاده، وضاعف من مقاومة البربر أنهم لمسوا قسوة وغلظة فى المعاملة من بعض الجيوش العربية، لقد كان معظم البربر ما يزالون وثنيين، وقلة قليلة منهم فقط هى التى كانت قد اعتنقت المسيحية أو اليهودية، وبينما عرف المسلمون كيف يتعاملون مع «أهل الكتاب» من أبناء الديانتين - أى بالتسامح

والتعایش والحماية - فإنهم لم يظهروا مثل هذا الاستعداد نحو البربر الآخرين من أبناء الديانات المحلية ، باختصار؛ كانت مغامرة العرب المسلمين في الشمال الأفريقي هي أول مناسبة يتصادمون فيها مع مقاومة شعبية مسلحة ، وليس مع مجرد جيوش امبراطورية .

التفاصيل التاريخية هنا كثيرة : جيوش عقبة بن نافع تجتاح شمال أفريقيا إلى تونس بمساعدة فريق من بربر السهول التي كانت بيزنطة تسيطر عليها؛ وتنشأ أول مدينة إسلامية هي القيروان (٦٦٣ م - ٤٣ هـ) . ولكن عقبة يقابل مقاومة شديدة بعد ذلك من فريق آخر من البربر بقيادة زعيمهم كسيلة ، وينهزم العرب (في واحة سميت فيما بعد بواحة سيدى عقبة) وينسحبون في عام ٦٨٢ م (٦٣ هـ) . لقد كانت هذه من أول هزائم العرب في ظل الإسلام ، وهم غير معتادين على الهزائم ، وقد جعلتهم هذه التجربة يترددون عدة مرات وعدة سنوات قبل التفكير في فتح بقية بلاد البربر ، وحينما أرسل الأمويون حسان بن النعمان قائداً على جيوشهم لمحاولة الكرة؛ فإنه أيضاً قوبل بمقاومة عنيفة يشترك فيها هذه المرة كل من البربر وبقايا البيزنطيين تحت قيادة امرأة داهية أطلق عليها العرب اسم الكاهنة ، ولكن مهارة حسان ، وطون تجارب العرب في القتال بتلك البلاد أدى في النهاية إلى هزيمة الكاهنة هزيمة حاسمة في معركة قرطاج عام ٦٩٨ (٧٩ هـ) . لقد كان حسان ، إلى جانب شجاعته ، يتميز بحنكة شديدة ، وبجاذبية شخصيته ، وروح عالية من التسامح ، فأقبل البربر عليه ، وانقلبوا إلى التأييد العام للإسلام ، وأصبحوا من أكثر رجاله بسالة في القتال ، وقد شجع ذلك موسى بن نصير الذي تولى بعده على استكمال فتح بقية بلاد المغرب بسرعة منقطعة النظير ، وبعدها أعد جيشاً خاصاً انخرط فيه البربر بأعداد غفيرة ، وفتح به الأندلس تحت قيادة أحد مساعديه من البربر وهو طارق بن زياد سنة ٧١٠ (٩١ هـ) .

ذلك هو الفصل الأول الذي دام أكثر من ستين عاماً - بداية بعبد الله بن سعد وعقبة بن نافع في منتصف القرن السابع الميلادي ، وانتهاء بحسان بن النعمان وموسى بن نصير وطارق بن زياد في أوائل القرن الثامن الميلادي ، كانت بداية ذلك الفصل قتالاً شرساً بين العرب والبربر ، وكانت نهايته تحالفاً قوياً بينهما تحت راية الإسلام مكنهما من فتح الأندلس ، خلال السنوات التالية كان الإسلام ينتشر بين البربر ، بينما كانت اللغة العربية تنتشر ببطء ، وتقتصر على بربر السواحل والمدن والسهول التي كان تفاعل العرب معهم فيها مكثفاً .

الفصل الثاني من العلاقة الجدلية بين العرب والبربر يبدأ حوالي سنة ٧٤٠ (١٢٢ هـ) ويستمر إلى نهاية القرن الثامن ، وفيه تسوء العلاقة بين الفريقين ، وتتحول إلى اقتتال مرير ، ومرة أخرى كان المسئول عن سوء العلاقة هم بعض الولاة العرب الذين لم يفهموا روح الإسلام كما فهمها البربر ، كان فهم هؤلاء الآخرين هو أنه بمجرد اعتناق الإسلام فإن ذلك يعنى المساواة التامة بين جميع المسلمين - سواء كانوا عرباً أو بربراً أو عجمياً - دون تمييز أو تفريق ، ولم يكن ذلك هو الحال في معظم الأوقات خلال حكم الأمويين الذين غذوا العصبية العربية في مواجهة الموالى (المسلمين غير العرب) الذين كانوا قد أصبحوا أغلبية سكانية في الامبراطورية الإسلامية ، كان البربر أصحاب عصبية قبلية مثل العرب تماماً ، وكانوا - وخاصة منذ ولاية موسى بن نصير - على استعداد للتخلي عن هذه العصبية ما دام العرب يتخلون أيضاً عن عصبيتهم في سبيل غاية مشتركة هي رفع لواء الإسلام ونصرة مبادئه التي لا تفرق بين عربى وغير عربى إلا بالتقوى ، ولكن في اللحظة التي عاد فيها بعض الولاة العرب إلى عصبيتهم فقد كان طبعياً أن يحدروا نفس الشيء

للبربر ، الذين لا يقلون شعوراً بكبرياتهم ، وقد غذى الشعور بالضيق لدى البربر أن وصل إلى بلادهم عرب مسلمون من غير الحكام ، وهم الخوارج يرددون نفس المبادئ عن المساواة وعن «الحكم بما أنزل الله» ، ويتقنون بنى أمية لتخليهم عن روح الإسلام وانغماسهم في الترف والملذات ، هذه العوامل جميعاً جعلت التربة البربرية ناضجة للتمرد ثم للثورة على الولاة الأمويين ، بدأ التمرد سنة ٧٤٠م (١٢٢هـ) في طنجة بأقصى المغرب الأقصى بقيادة أحد زعماء البربر المسلمين وهو ميسرة ، وتحت شعارات الخوارج ، تحول التمرد إلى ثورة ، انتشرت كالنار في الهشيم في كل أرجاء المغرب . ولم يأت عام ٧٥٠ (١٣٢هـ) إلا وكان الحكام العرب الأمويون قد اقتلعوا تماماً من كل المغرب الكبير - باستثناء القيروان ، وتكونت عدة دويلات بربرية ، وإن كان بعضها تخلف زعامات عربية متمردة على الأمويين - سواء من الخوارج (مثل الأسرة الرسمية) ، أو من العلويين (مثل ادريس بن عبد الله مؤسس مدينة فاس) . وقد سقطت الخلافة الأموية نفسها بعد ذلك بقليل ، وخلفهم العباسيون في بغداد (٧٥٠م - ١٣٢هـ)؛ وقد أقروا الأمر الواقع مكتفين بولاء هذه الدويلات لهم رمزياً بدءاً من سنة ٨٠٠ (١٨٤هـ) مع أسرة الأغالبة ، في هذا الفصل الثانى من علاقة العرب بالبربر ، لم يكن الصراع يُدار بين مسلمين وغير مسلمين - مثلما كان الحال في الفصل الأول (٦٤٧م - ٦٩٨) ، لقد كان كلا الفريقين في الفصل الثانى يحارب تحت راية «الإسلام»؛ ولكن أحدهما إسلام احتجاجى متمرد (الخوارج) يتبناه معظم العرب الوافدين إلى المغرب مع قلة بربرية متعاونة؛ وأحدهما إسلام ساعدوا لا فقط على نشر الإسلام دائماً بل أيضاً على تعميقه بين البربر في كل أرجاء المغرب الكبير^(١٠). بل إننا ابتداء من القرن التاسع نجد فقهاء إسلاميين متبحرين من البربر لأول مرة ، ومدرسة فقهية متمرسة في جبل نفوسة وإقليم تاهرت^(١١). في الفصل الثانى - إذن - لم يكن الإسلام هو لب النزاع والصراع ، ولكن كان تفسير الإسلام هو المسألة الخلافية ، وحتى تفسير الإسلام ما كان له أن يكون محلاً لصراع دام في الشمال الأفريقى ما لم تصاحبه ممارسات عنصرية تمييزية ضد البربر من بعض الولاة ، لقد كانت تلك الفترة ، كما يقول الباحث التونسي محمد الطالبي^(١٢) - هى التى شهدت انتشار تلك الأحاديث (النبوية) المتحلة التى تصور رؤية زعماء القوة والعنف من العرب نحو البربر ، فتحقّر من شأنهم ، وتزرع في نفوسهم مركبات النقص .. ونسج الشعراء على منوال هذه الأحاديث^(١٣). ويقارن محمد الطالبي بين ذلك كله وبين الأدبيات التى كانت تسعى إلى التآليف بين قلوب العرب والبربر تحت راية الإسلام؛ وكيف تضافرت هذه الأدبيات مع جهود ولاة المسلمين العرب المستنيرين في المغرب من أمثال : أبو المهاجر بن دينار وحسان بن النعمان ؛ أو من خلفائهم العادلين في دمشق مثل سليمان بن عبد الملك (٧١٥ - ٧١٧ / ١٠١ - ١٠٤هـ) وعمر بن عبد العزيز (٧١٧ - ٧٢٠ / ٩٩ - ١٠١هـ) ، وحاولوا من ورائها مزج الجنسين في أمة واحدة^(١٤).

الفصل الثالث في العلاقة الجدلية بين العرب والبربر يبدأ مع مطلع القرن العاشر الميلادى (وأواخر القرن الثالث الهجرى) حينما يتسرب الفاطميون إلى شمال أفريقيا ، هرباً من تعسف العباسيين أولاد عموماتهم . ويبدأون في الدعوة الفاطمية سرّاً ثم علناً على يد أبى عبد الله الشيعى الذى يجمع حوله ما يكفى من الأنصار للانقضاض على الأغالبة في القيروان (٢٩٦/٩٠٩هـ) . ويستدعون زعيمهم الفاطمى عبد الله المهدي من المشرق ، وينصّبونه خليفة للمسلمين (٢٩٧/٩١٠هـ) . ويسيطر الفاطميون على شمال أفريقيا بالدهاء حيناً وبالقوة أحياناً ، وحينما يستتب لهم الأمر في العقود الستة التالية ، ويزدهر ملكهم يعدون العدة للتحرك شرقاً باتجاه مصر وبقية المشرق ، وفي عهد أحد خلفائهم

العظام وهو المعز لدين الله الفاطمي ، ينجحون في فتح مصر (٩٧٣/ ٣٦٢) ، وسرعان ما ينقلون عاصمتهم إليها ويبنون مدينة جديدة هي القاهرة ، كانت جيوش المعز تتكون من العرب والبربر على السواء ، وكانت هذه إحدى المناسبات التاريخية النادرة التي يتم فيها غزو مصر من جهة المغرب ، غير أن هذا المجد العسكري الباهر الذي اشترك فيه بربر السواحل والسهول في جيوش المعز ، كان وجهاً واحداً لحقيقة أكثر تعقيداً على المسرح المغربي ، لقد كان معظم البربر - كما ذكرنا - قد تبوأ مذهب الخوارج (وخاصة الأباضية والصفيرية) ، وظل بعضهم على المذهب السني ، بينما كان الفاطميون شيعة متعصبين ، وقد ضيق بعض ولائهم تضيقاً شديداً على البربر والعرب غير الشيعة - وهو الأمر الذي كان يؤدي إلى تمردات دورية ، مثل تلك التي حدثت بقيادة زعيم بربري خارجي هو أبو اليزيد عام ٩٤٤ (٣٣٣هـ) ، أو التي قامت بها قبائل زناتة البربرية ابتداء من عام ٩٥٥ (٣٤٤هـ) ، صحيح أن الفاطميين كانوا ينجحون في إخماد هذه التمردات ، ولكن مع انتقال مركز قوتهم إلى مصر ، فإن نفوذهم في المغرب بدأ يضعف ، ولجأت قبائل زناتة مثلاً إلى التحالف مع حكام الأندلس ضد الفاطميين ، واستطاع البربر مع أوائل القرن الحادي عشر الميلادي أن يقتلعوا الفاطميين من معظم شمال أفريقيا ، ويؤسسون عدداً من الممالك البربرية - كانت أهمها في القيروان ، والأخرى في أقصى الغرب وعاصمتها قلعة بني حماد ، وهكذا بدأ الفصل الثالث في علاقة العرب بالبربر بتوحيد المغرب تحت الحكم العربي الفاطمي في أوائل القرن العاشر الميلادي .. ولم يكتمل القرن إلا وكان الحكم الفاطمي قد اقتلع وحلت محله دويلات بربرية ، هذا نمط تكرر من قبل ، وسيتكرر من بعد إلى القرن السادس عشر الميلادي .

الفصل الرابع في علاقة العرب بالبربر هو فصل حاسم حضارياً ، ففيه تتم أكبر قفزات تعريب الشمال الأفريقي ، ويبدأ هذا الفصل مع منتصف القرن الحادي عشر الميلادي (١٠٥١م / ٤٤٢هـ) بإعصار عربي قبلي من جهة الشرق ، وإعصار بربري قبلي من أقصى الجنوب الغربي ، الإعصار الأول هو اجتياح قبائل بني هلال وبني سليم للشمال الأفريقي من الشرق إلى الغرب ، وتجمع الروايات التاريخية على أن هذه القبائل العربية التي كانت قد خرجت من شبه الجزيرة العربية قبل ذلك بسنوات وحطت رحالها بمصر كانت مصدر قلق مستمر لحكام مصر الفاطميين ، وأراد هؤلاء أن يضربوا عصفورين بحجر واحد - أن يتخلصوا من هذه القبائل من ناحية ، وأن يؤدبوا القبائل البربرية ، وخاصة زناتة المتحالفة مع حكام الأندلس ضدهم ، من ناحية أخرى ، فزينوا لبني هلال وبني سليم أن يغزوا المغرب واستجاب هؤلاء ، وزحفوا إلى تونس ، ودخلوا مع حكام الدويلات والقبائل البربرية في حروب طويلة ، خرجوا منها منتصرين ، وإن يكن بثمن فادح من النهب والخراب لسكان البلاد المستقرين (سواء كانوا عرباً ، أو مستعربين ، أو بربراً) ، ولكن أخبار انتصارات بني هلال والمغانم التي حصلوا عليها انتشرت في المشرق بسرعة ، ونسجت حولها الأساطير (التي مازالت متداولة إلى يومنا هذا وتدور حول أبي زيد الهلالي) ، المهم أن هذه الأخبار بهرت وأغرّت مزيداً من القبائل العربية في الجزيرة وصحراء الشام بأن تشد الرحال غرباً باتجاه «تونس الخضراء» ، ولمدة ثلاثة قرون متتالية ، لم يتوقف تدفق هذه القبائل العربية إلى الشمال الأفريقي ، ورغم أن المعاصرين لهذه الأحداث - مثل ابن خلدون - قد اعتبروا وفود هذه القبائل البدوية بمثابة نكسة للحضارة والعمران ، إلا أن الأثر الأكثر عمقاً واستمراراً كان هو صبغ المغرب بصبغة عربية لا تقبل الزوال ، لقد كان التنظيم الاجتماعي لهذه القبائل البدوية قريباً من نظيره بين قبائل البربر؛ وكانت شجاعتهم وشدة مراسهم ، فضلاً عن انتصارهم ، سبباً في إعجاب البربر بهم رغم خصومة القتال والمعارك ، وكان

الجانبان يدينان بالإسلام ، كل ذلك ساعد على سرعة الاختلاط والتفاعل والتزاوج ، وانتشرت اللغة العربية انتشاراً سريعاً ، ومنذ ذلك الوقت أصبح العرب والمستعمرون (من البربر) أغلبية متزايدة؛ وأصبح البربر الذين تمسكوا بلهجاتهم البربرية في تناقص نسبي مطرد ، لقد كان الوضع قبل تغريبة بنى هلال وعلى مدى أربعة قرون ، هو أن العرب المسلمين الفاتحين ظلوا بمثابة جزر بشرية في المدن والسواحل تحيط بهم أغلبية بربرية ، لذلك كثيراً ما تم اقتلاع الحكام العرب واستولت أسر بربرية (وإن تكن مسلمة) على ناصية السلطة ، أما بعد تغريبة بنى هلال ، وما تبعها من تدفق قبائل عربية أخرى ، فقد انعكس الوضع تماماً ، ومع نهاية القرن الرابع عشر الميلادي أصبح البربر هم الأقلية ، يعيشون في جزر منفصلة معظمها في الجبال أو الصحراء الكبرى ، وتحيط بهم أغلبية عربية أو مستعربة^(١٥) ، ومنذ ذلك الوقت لم يعد الصراع على السلطة يدار على أساس «عربي - بربري» ، بصرف النظر عن خلفية من يتزعم معسكرى الصراع ، كما سنرى بعد قليل .

الإعصار الآخر الذى هبَّ على الشمال الأفريقي من أقصى الجنوب الغربى قامت به قبائل بربرية كانت تعيش على حافة الصحراء المغربية ، وكانت قد عرفت قشور الإسلام وخلطته بمعتقداتها البدائية ، وتقول إحدى الروايات^(١٦) إن أحد زعماء هذه القبائل أدى فريضة الحج ، وراعه أن معتقداته ومعتقدات ذويه لا تحمل من الإسلام الحقيقى إلا الاسم ، لذلك صحب معه في طريق عودته أحد رجال الدين الأتقياء وهو عبد الله بن ياسين لكى يرشد تلك القبائل ويأخذ بيدها نحو الإسلام الصحيح ، وما هى إلا سنوات قليلة إلا وقد تحولت هذه الرابطة بين رجل الدين العربى والزعيم البربرى إلى معادلة إصلاح دينى وقوة عسكرية ناهضة وهى معادلة ستكرر مراراً ، لا في شمال أفريقيا فقط ولكن في بقية الوطن العربى فيما بعد ، (ومن أمثلتها في القرنين الأخيرين الوهابية والسنوسية والمهدية) ، المهم أن عبد الله بن ياسين قد نجح في توحيد تلك القبائل في قوة ضاربة ، واستطاع بها أن يسيطر على الصحراء المغربية ، ثم عبر الأطلس الأعلى عام ١٠٨٥ (٤٥٠ هـ). وقد قتل ابن ياسين في إحدى هذه المعارك ، وتولى القيادة بعده أحد مساعديه الأقوياء: أبو بكر بن عمر الذى واصل فتوحاته في بقية المغرب الشمالى ، لقد أطلق المعاصرون على هذه القبائل في البداية اسم «الملثمين» ، لأن الرجال كانوا يلثمون وجوههم (مثلاً تفعل قبائل الطوارق إلى الآن) ، ولكن كتب التاريخ تشير إليهم ، وخاصة بعد أن أسسوا دولتهم ، باسم «المرابطون» ، وقد اتخذوا من مراكش عاصمة لهم ، وهكذا لم يتنه القرن الحادى عشر الميلادى إلا وكان المغرب الكبير مقسماً بين قوتين ناشتتين هما بنو هلال الوافدون من الشرق ، والملثمون أو المرابطون الوافدون من الجنوب .

مع بدايات القرن الحادى عشر الميلادى تنشأ حركة دينية إصلاحية جديدة بزعامة محمد بن عبد الله بن تومرت من قبيلة مغمورة في منطقة سوس البربرية بالأطلس الأعلى باسم «الموحدين» ، ومع عام ١١٣٠ (٥٢٤ هـ) تتحدى هذه الحركة سلطة المرابطين؛ ولكن هذا التحدى لا ينجح في إسقاط المرابطين إلا بعد خمسة عشر عاماً (١١٤٥ م / ٥٤٠ هـ) بقيادة خليفة بن تومرت وهو عبد المؤمن بن على ، وهو من قبيلة زناتة البربرية ، وينجح الموحدون في بسط نفوذهم على كل شمال أفريقيا ، بل ويمدون ملكهم إلى الأندلس ، وقد أشاد كل معاصرى هذه الحقبة بالموحدين لا فقط بسبب الامبراطورية الكبرى التى أنشأوها في المغرب الكبير والأندلس ، ولكن لأنهم أيضاً أعطوا دفعة قوية - وهم من البربر - للثقافة العربية ، وازدهرت في عهدهم الحضارة الإسلامية والفنون والمعارف بكل فروعها ، وفي ظلها أيعنت أعظم العقول العربية في القرن الثانى عشر مثل ابن طفيل وابن رشد ، وغيرهم من الفلاسفة والفقهاء والشعراء ، ويصف المؤرخ

لوتورنو (Le Toumeau) دولة الموحدين بأنها تمثل العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية في المغرب . ويقول : إنه «عندما تفسخ المشرق العربي بعد وفاة صلاح الدين الأيوبي فإن الموحدين كانوا مهيتين لالتقاط مشعل (المدنية العربية الإسلامية) وحمله إلى الأمام»^(١٧). ويشير لوتورنو إلى أن دولة الموحدين قد كشفت عن القوة الهائلة الكامنة عند البربر حينما يدعمون أنفسهم بالثقافة العربية المكتوبة وبالقوة التعبوية للدين الإسلامي^(١٨). وقد توسع الموحدون في سياسة توطين القبائل العربية (من بنى هلال وبنى سليم) والبربرية (من صنهاجة وزناتة والمصامدة) في مدن الشمال الأفريقي وهي سياسة كان قد بدأها المرابطون من قبلهم على نطاق محدود ، وكان الهدف من سياسة التوطين هذه هو أولاً ، وضع حد لغاراتهم على السكان المستقرين في القرى والمدن وعلى قوافل التجارة ، وثانياً ، لحفظ التوازن السياسى الداخلى ، وعدم ترك الفرصة لقبيلة واحدة أن تكون هي الدعامة الوحيدة في جيوش المسلمين ضد التحدى المتصاعد الذى مثلته الممالك المسيحية في شمال أسبانيا ضد دار الإسلام سواء في الأندلس أو في الشمال الأفريقي نفسه ، والمهم لغرض دراستنا هو أن توطين القبائل العربية أساساً ، والبربرية بشكل ثانوى ، قد سهّل عملية التفاعل والاندماج بين العرب والبربر ، ودفع من سرعة تعريب المغرب .

استمرت دولة الموحدين زهاء مائة عام ، فإذا أضفنا سنوات الحركة الأولى منذ ظهرت في سوس (١١١٩/٥١٢) إلى بداية انهيارها (١٢٤٤/٦٤٢هـ) ، فإن أجلها الكامل يكون في حدود ١٢٥ عاماً ، وكانت دولة المرابطين من قبلهم قد استمرت منذ بذور النشأة إلى بداية الانهيار - حوالى مائة وثلاثين عاماً (١٠٧٠-١١١٩م/٤٦٢-٤٩٤هـ) ، وقد كان هذا المدى الزمنى لقيام الممالك الإسلامية ثم انهيارها هو الذى أوحى لابن خلدون ، مفكر العرب الأول في القرن الرابع عشر الميلادى ، بصياغة نظريته عن «عمر الدولة» ، فهى عنده عمر ثلاثة أجيال ، حيث متوسط عمر الجيل هو أربعين سنة ، الجيل الأول هو جيل الرواد المؤسسين ، الذين يتصفون بكل صفات البداوة من عصبية وشجاعة وتكشف واندفاع ، والجيل الثانى هو جيل المشيدين للحضارة ورعاة الفنون والآداب ، وهم أقل عصبية وتشفافاً ، والجيل الثالث هو جيل الترف والمجون والابتذال ، وفيه يفقد الحكماء تماماً كل صفات العصبية والشجاعة والإقدام ، وبالتالى تنهار الدولة تحت وطأة التحدى من قبيلة أو حركة فتية تأتى من البوادي وتتصف بقدر أكبر من العصبية والشجاعة والتكشف ... وهكذا^(١٩).

ونظرية ابن خلدون هذه تلخص الكثير مما حدث في المغرب الكبير - موحداً أو منقسماً - من القرن العاشر إلى القرن السادس عشر الميلاديين ، فبعد انهيار دولة الموحدين نشأت على أنقاض امبراطوريتهم ثلاث دول : الحفصيين في تونس ، وبنو الواد في المغرب الأوسط أو الجزائر ، والمارنيين في المغرب الأقصى ، وكانت هذه الدول تقوم على عصبية بربرية وحركة إصلاح دينية وثقافة عربية . ولم تفلح أى من هذه الأسر الحاكمة في توحيد المغرب الكبير في وحدة سياسية واحدة - رغم المحاولات المتعددة - بعد الموحدين ، وظل هذا التقسيم قائماً إلى الوقت الحاضر ، والمهم في هذا كله أن الثقافة العربية الإسلامية - رغم المد والجزر السياسى - قد توطدت أقدامها ، ولم تحاول الأسر الحاكمة المتعاقبة في كل منها أن تحارب هذه الثقافة ، أو أن تستثير النزعات العنصرية بين العرب أو البربر بصرف النظر عن الأصل الإثنى لهذه الأسر، بل لقد كان النمط المتكرر في أغلب الأحيان هو تحالف «دينى - عسكرى» بين عناصر من أصل عربى أو مستعرب وعناصر قبلية بربرية تخوض معاً مسيرة الصعود إلى السلطة تحت راية إسلامية ، وبمجرد وصولها إلى السلطة فإنها كانت تحاول أن تبذل ، كسابقتها ، في تكريس الثقافة العربية الإسلامية ، وقد تكرست عروبة المغرب في تلك الفترة وما تلاها

(إلى القرن السادس عشر) بنزوح مئات الآلاف من مسلمى الأندلس العرب أو المستعمرين إلى الشمال الأفريقي ، بعد سقوط الأندلس واضطهاد المسلمين فيها .

الفصل الخامس في علاقات العرب والبربر يبدأ في القرن السادس عشر الميلادي بالاحتلال العثماني لكل من تونس والجزائر ، وتوقفه على حدود المغرب الأقصى في منتصف القرن (١٥٥٠ م) ويستمر هذا الاحتلال تحت ذريعة الخلافة الإسلامية ، ثم يضعف تدريجياً ويتحول إلى احتلال سافر في كل من الجزائر (١٨٣٠) وتونس (١٨٨٠) ، وإلى أن يقع الاحتلال الفرنسي ، وفي ظل الهيمنة العثمانية المباشرة ، أو غير المباشرة لم يطرأ على العلاقات العربية - البربرية أى تحولات جذرية ، الثقافة العربية المكتوبة لم تحارب من قبل العثمانيين ، ولكنها أيضاً لم تشجع أو تزدهر ، لقد قاست في شمال أفريقيا من الخمول والجمود مثلما حدث لها في المشرق ، أما بلاد المغرب الأقصى (مراكش) فقد احتفظت باستقلالها ولم تقع تحت السيطرة العثمانية : حكمها المارينيون إلى منتصف القرن السادس عشر ، ثم السعديون إلى منتصف القرن السابع عشر (١٥٥٣ - ١٦٥٤) ؛ ثم الأسرة العلوية منذ ذلك الوقت إلى الوقت الحاضر - سواء بشكل فعلي أو في ظل الهيمنة أو الحماية الأجنبية ، ولكن من المهم أن نذكر بالنسبة للمغرب أن كلا من السعديين والعلويين هم من أصول عربية تحالفت مع بعض العصبية القبلية البربرية تحت لواء الدين ودعوى الانتساب إلى أهل البيت النبوي ، وفي ظل السعديين والعلويين من بعدهم على السواء ، كثيراً ما كانت بعض القبائل البربرية - وخاصة في الجنوب والأطلس الأعلى - تتمرد على السلطة الحاكمة في مراكش أو فاس أو الرباط وتمتنع عن دفع الضرائب ، أو الانصياع لمثل السلطات ، ولكنها لم تكن تفعل ذلك لأسباب أو تحت شعارات إثنية (أى بربر ضد عرب) ، وكثيراً ما كان بربر السهول والسواحل والمدن المواليون لسلطان مراكش ينخرطون في حملات تأديبية ضد البربر المتمردين في الجبال ، وكثيراً ما تمردت قبائل عربية بعيدة عن المركز ضد السلطان لنفس الأسباب والظروف التي حكمت تمردات القبائل البربرية ، أى أن مسألة سلطة الدولة في المغرب الأقصى إلى القرن التاسع عشر - شأنها شأن كل من الجزائر وتونس كانت محكومة بظروف بُعد المسافة عن مركز الحكم وسهولة أو صعوبة الاتصال ، وقد كانت هذه الاعتبارات هي التي دفعت أحمد المنصور أحد سلاطين الأسرة السعدية في المغرب (١٥٧٨ - ١٦٠٣ م / ٩٨٦ - ١٠١٢ هـ) أن يستحدث نظاماً إدارياً جديداً هو ما يسمى بنظام «المخزن»^(٢٠) ، وهو يعنى الجهات التي تخضع مباشرة للسلطة المركزية ، وتتواجد فيها كل مؤسسات الدولة وموظفيها ، والقبائل الموالية للسلطان ، وكانت الوحدة الإدارية في بلاد المخزن هذه تقوم بإدارة الأراضي وتملكها وجباية الضرائب عليها ، والإشراف على المرافق وعلى الأمن والنظام فيها ، وخارج هذه الدائرة من بلاد المخزن ، كانت توجد ما يطلق عليه اسم «بلاد السية» ، والتي كانت في غير متناول السلطة الكاملة أو المباشرة أو المستمرة للدولة المغربية ، كانت بلاد المخزن تتسع وتضيق طبقاً لقوة الدولة ، وفي حالات ضعف الدولة كانت بلاد السية تتسع - وهذا يعنى أن سكانها ، وهم عادة من قبائل البربر في المناطق الجبلية والصحراوية - كانوا يتوقفون عن الامتثال لأوامر السلطان ، ويرفضون دفع أى ضرائب بل وربما يتوقفون ، أيضاً ، عن رمزية الولاء بالدعاء له في خطبة صلاة الجمعة ، صدقة أن معظم سكان بلاد السية كانوا من قبائل البربر ، ومعظم سكان بلاد المخزن من العرب ، كانت صدقة أيكولوجية حضارية بحتة ، ومع ذلك فقد أخطأها المراقبون الأوروبيون ، والسلطات الاستعمارية ، وحاولوا أن يؤسسوا عليها سياساتهم العنصرية الانقسامية الآجلة ، كما سنرى فيما بعد .

٢ - الاختراق الأوروبي والعلاقات العربية البربرية :

إذا كانت القرون العشرة الأولى قبل الميلاد هي قرون الغلبة للمؤثرات المشرقية (الفينيقيون) في بلاد البربر ، وإذا كانت القرون الستة التالية هي قرون الغلبة للمؤثرات الشمالية من عبر المتوسط (الأغريق والرومان) وإذا كانت القرون العشرة التي تلتها هي عودة الغلبة للمؤثرات المشرقية (الإسلام والعروبة) ، فإن القرون الثلاثة الأخيرة شهدت غلبة المؤثرات الشمالية - هذه المرة في صورة الاختراق الأوروبي الاستعماري .

فمع ضعف العرب المسلمين في الأندلس ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي ، بدأت الممالك الأوروبية المسيحية تتحدّى حكمهم لا فقط في الأندلس ، ولكن أيضاً في كل بلاد المغرب ، وقد شهدت القرون الثلاثة التالية معارك حربية عديدة في البر والبحر بين المسلمين والأوروبيين ، وإذا كان المسلمون قد اقتلَعوا من الأندلس - بسقوط آخر معقلهم غرناطة عام ١٤٩٢ - فإن أسبانيا الموحدة لم تتوقف عن محاولة قهر الشمال الأفريقي طوال القرون الأربعة التالية ، ولحققتها في ذلك البرتغال ، وفرنسا ، ثم بريطانيا ، وألمانيا ، وإيطاليا^(٢١) . ولكن هذه المحاولات لم تنجح تماماً في اختراق الشمال الأفريقي إلا باحتلال فرنسا للجزائر عام ١٨٣٠ ، ثم تونس عام ١٨٨١ ، والمغرب (بالاشتراك مع أسبانيا) عام ١٩٠٧ - ١٩١٢ . وكان لابد لهذا الاختراق الأوروبي للمغرب الكبير أن يؤثر على كل أوضاعه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والحضارية ، ومن ضمن ذلك العلاقات بين العرب والبربر من أهل البلاد - وخاصة في الجزائر والمغرب .

لقد جاء الاختراق الأوروبي في القرنين الأخيرين والشمال الأفريقي في معظمه قد تعرب إثنيًا ولغويًا ، وتحكمه في المغرب أسرة عربية وهي العلويون ، وفي الجزائر وتونس أسر مالكة من أصول عثمانية (البايات والدايات) ولكنها ترسخت لعدة أجيال في تراب هذين البلدين ، وكان البربر - وهم أهل البلاد الأصليين - قد أصبحوا أقلية عديدة ، ولكنها أقلية كبيرة في كل من الجزائر والمغرب ، وتتركز في المناطق الجبلية المنيعه ، أو المناطق الصحراوية النائية ، وتلعب دوراً هاماً في الحياة السياسية والعسكرية لكل من القطرين ، وكانت العلاقات العربية - البربرية قد مرت بأطوار عديدة طيلة القرون العشرة السابقة : من الصراع الحاد والمقاومة البربرية العنيدة للعرب المسلمين الفاتحين ، ثم إلى تبني الإسلام والحماس له والجهاد تحت راياته ، ثم إلى الامتعاظ والتذمر من معاملة العرب لهم «كموَالٍ» والإحساس بالفرقة ضدهم في توزيع المغانم الاقتصادية والمناصب السياسية ، ثم التمرد والثورة تحت رايات مذهب الخوارج والاستقلال الذاتي وإنشاء دويلات بربرية ، ثم زيادة التفاعل والتزاوج بعد اجتياح القبائل العربية من بني هلال وبني سليم للمغرب ، ثم ظهور الحركات الإصلاحية - الدينية - العسكرية التي اختلط العرب والبربر في صفوفه ، والتي أدت إلى تعاقب الدول والممالك (من القرن الحادي عشر إلى القرن التاسع عشر) - من المرابطين ، إلى الموحيدين (في كل المغرب) ، إلى الحفصيين (تونس) والزيانيين (الجزائر) ، المارنيين والسعديين والعلويين (المغرب) .

حينما حدث الاختراق الأوروبي كانت العلاقات بين العرب والبربر قد استقرت وغلب عليها طابع التعايش السلمى حضارياً وثقافياً ، والتعاون والتبادل اقتصادياً وتجاريًا ، والتحالف المتوتر سياسياً وعسكريًا . وكان «التحالف المتوتر» سياسياً وعسكرياً مرجعه الأساسى الاعتبارات الاجتماعية - الأيكولوجية أكثر منه الاعتبارات الإثنية ، فقد كانت معظم الجيوب البشرية البربرية تتركز في مناطق بعيدة عن مركز السلطة ، أى في «بلاد السية» ، بينما كانت الأغلبية

العربية تتركز في المدن والسهول والسواحل التي تحيط مباشرة بمركز السلطة ، أى في بلاد «المخزن» ، وكان التنظيم الاجتماعى لمعظم من يسكنون بلاد السبية هو تنظيم قبلى ، والدليل على أن التوتر كان مرجعه هذه الاعتبارات الأيكولوجية - الاجتماعية وليس الاعتبارات الإثنية (الثقافية - اللغوية) هو أن القبائل العربية في بلاد السبية كانت تعامل السلطة المركزية بنفس روح التمرد والعصيان التي تظهرها قبائل البربر ، كما أن العناصر البربرية في بلاد المخزن كانت تظهر روح التعاون والامثال والولاء للسلطة المركزية - سواء كان على قمتهما عرب أو بربر - وبين بلاد السبية - سواء كانوا قبائل عربية أو بربرية - كانت تدور في معظمها حول جباية الضرائب والخراج ، الامثال والطاعة لمثل السلطة المركزية^(٢٢).

كان أحد مظاهر استقرار نمط العلاقة بين العرب والبربر هو التوحد في مجابهة التحدى الخارجى الأوروبى المسيحى ، فبدايةً اشترك العرب والبربر في فتح الأندلس بقيادة القائد العسكرى البربرى الفذ طارق بن زياد تحت إشراف القائد العربى موسى بن نصير ، ولكن بمجرد إحراز النصر حدث بينهما (وبين مقاتلى العرب والبربر بالتالى) توتر بسبب الخلاف على المشاركة في الغنائم والسلطة^(٢٣). وهو نمط سيتكرر عدة مرات طوال القرون العشرة التالية ، وحينئذ بدأ التحدى الأوروبى المسيحى لاسترجاع الأندلس في القرن الحادى عشر ، كثيراً ما طلب الحكام العرب المسلمون هناك النجدة من الدول البربرية الإسلامية في المغرب - وكان هؤلاء لا يترددون ، ولكن بعد كل نجاح مشترك كان يحدث التوتر أو الخلاف حول اقتسام نتائج هذا النجاح^(٢٤). ومع تضائل قدوم النجدة من المغرب ، نجح التحدى الأوروبى المسيحى في اقتلاع المسلمين (عرباً وبربراً ومستعربين) من الأندلس ، ثم انتقل هذا التحدى إلى سواحل المغرب الكبير نفسه - سواء على البحر المتوسط أو المحيط الأطلنطى ، وتنافس في هذا التحدى ومحاوله اختراق المغرب قوى أوروبية عديدة وفي مجابهة هذا الاختراق توحد العرب والبربر واستبسلوا في المقاومة - تحت قيادات عربية أحياناً وتحت قيادات بربرية أحياناً أخرى ، لم تكن خلفية القائد الإثنية تهم مادام يتصدى للغزاة الأوربيين ، ويمكن الحديث عن ثلاث مراحل للعلاقات العربية البربرية في ظل الاختراق الأوروبى ، المرحلة الأولى هي مقاومة الغزوة الأوربية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، والمرحلة الثانية هي فترة الاستعمار وسياساته للتفريق بين العرب والبربر ، والمرحلة الثالثة هي النضال من أجل الاستقلال ، في منتصف هذا القرن .

رغم أن المرحلة الأولى للاختراق الأوروبى قد بدأت منذ عدة قرون - وخاصة بعد الاقتلاع النهائى للمسلمين من الأندلس في أواخر القرن الخامس عشر - إلا أن محاولات الاحتلال السافر للمغرب الكبير في ظل الموجة الإمبريالية الرأسمالية الحديثة لم تبدأ إلا في ظل القرن التاسع عشر^(٢٥). وكانت الجزائر أول ضحية لها على يد فرنسا ، حيث حشدت فرنسا ٥٧ ألف مقاتل بمعداتهم الحديثة ، وأكثر من مائة سفينة حربية لاحتلال الجزائر ، وتم إنزال طلائع جيش الغزو في خليج «سبى فرج» على بعد ٢٥ كيلو متراً غربى مدينة الجزائر^(٢٦)، في ١٢ يونيو ١٨٣٠ . وفي الأسابيع الأولى التالية حقق الغزاة انتصارات سريعة ، بسبب ضعف وسوء تنظيم قوات «حسين داي» الجزائر وبقايا حاميات الأوجاق الأتراك تحت إمارته ، ورغم الفرق الشاسع في مستويات التنظيم وتكنولوجيا السلاح فقد قاوم الجزائريون ببسالة ، وخاصة في معركة هضبة «أسطى والى» ، ثم عند «رج الحسن» قرب مدخل الجزائر (وهو نفس المكان الذى كان قد هزم عنده شارل الخامس منذ ثلاثة قرون) ، ولكن الحصن سقط بعد حصار دام ثلاثة أسابيع ، وعند ذلك «فقد الداى حسين ثقته بنفسه وقبِلَ التسليم بالشروط التى أملاها عليه بورمون (قائد الحملة) في ٤ يوليو ١٨٣٠»^(٢٧).

ولكن استسلام النخبة الحاكمة في الجزائر - وفي تونس والمغرب فيما بعد - لم يعن استسلاماً شعبياً ، ففي الجزائر - كما في تونس والمغرب فيما بعد - تهب مقاومة شعبية بقيادات شعبية ، وتدوخ جيش الاحتلال الأوروبي لسنوات عديدة قبل أن يستقر المقام لهذا الأخير ، وفي هذه المقاومة الشعبية نرى التلاحم بين العرب والبربر تحت راية الإسلام والوطنية ، وبقيادات عربية أو بربرية ، من هذه القيادات وربما أهمها على الإطلاق «عبد القادر بن محيي الدين» من قبيلة هاشم العربية - وهو الذي عرف فيما بعد باسم الأمير عبد القادر الجزائري ، لقد قاد الأمير عبد القادر المقاومة الشعبية الجزائرية ، وألف بين القبائل وبين العرب والبربر ، ودوخ الفرنسيين ، وكبدهم خسائر فادحة ، لمدة خمسة عشر عاماً ، (١٨٣٢ - ١٨٤٧) ^(٢٨) . ولم يستسلم عبد القادر إلا بعد حرب الإبادة التي شنها الفرنسيون على القبائل الموالية له ، وإلا بعد أن وجد نفسه يحارب في جبهتين - إحداهما عدوه الحقيقي وهم الفرنسيون ، والأخرى طعته من الخلف بواسطة سلطان مراكش (مولاي عبد الرحمن) الذي خاف من تحرش الفرنسيين به نتيجة التجاء عبد القادر إلى الجانب المغربي من الحدود ، فأرسل جيشاً كبيراً بقيادة اثنين من أبنائه لطرده عبد القادر في ١٥ ديسمبر ١٨٤٧ ، وقد أوقع جيش السلطان المراكشي بقوات عبد القادر خسائر فادحة ، ووجد المناضل الجزائري نفسه بين نارين - إحداهما من العدو الفرنسي والأخرى من الشقيق المراكشي ^(٢٩) .

بعد استسلام عبد القادر لم تهدأ مقاومة الجزائريين ، لقد كانت هناك مقاومة مستقلة في شرق الجزائر بقيادة «أحمد بك» أحد الضباط العثمانيين الذي رفض إلى النهاية تسليم قسطنطينة ، وقد التفّ حوله العرب والبربر وصمدت المدينة في وجه الحملات الفرنسية المتتابعة حوالى سبع سنوات ، وحينما استخدم الفرنسيون - في عام ١٨٣٧ - الألغام الحديثة لتهديم الأسوار الخارجية للمدينة ، وبعد حصار دام عدة شهور ، ونجحوا ، أخيراً ، في اقتحامها ، فقد كان عليهم أن يحاربوا من بيت لبيت ، وخسروا ألفى مقاتل ، وعلى رأسهم دامريمون الحاكم الفرنسي العام في الجزائر ، أما أحمد بك فقد تمكن من الفرار ولجأ إلى قبائل البربر في جبال الأوراس ، وقاد المقاومة من هناك لمدة أحد عشر عاماً أخرى حتى ضيق عليه الفرنسيون الخناق فاستسلم سنة ١٨٤٨ ^(٣٠) . كذلك لم تتوان قبائل البربر في جبال قبيلة عن فتح أبوابها لنائب الأمير عبد القادر ، وهو مصطفى بن سالم الذي ظل يقاوم الفرنسيين منها ومعه آلاف البربر إلى مارس ١٨٤٧ .

لم يكن يسقط أو يستسلم زعيم للمقاومة إلا ويلتقط الراية منه زعيم عربي أو بربري آخر ، وقد ترددت في جنبات جبال الجزائر وصحاريها شرقاً وغرباً ، شمالاً وجنوباً ، أسماء عدة في تلك المرحلة ^(٣١) : «أبو معزة» في وادي الشلف ، «بوزياني» في واحة الزعاطشة جنوب شرق بسكرة ، وجماعة «آيت راتن» في جبال جرجرة ، «ولالا فاطمة» الزعيمة البربرية التي قادت قبيلة «اليلتن» في المقاومة ضد الفرنسيين إلى ١١ يوليو ١٨٥٧ ، ثم شهدت الجزائر عدة انتفاضات مسلحة ضد الفرنسيين أحدها بقيادة «ولد سيدى شيخ» سنة ١٨٦٤ ، وأخرى بقيادة «محمد بن أحمد المقراني» سنة ١٨٧١ في بلاد قبيلة البربرية ، وقد كان للطرق الصوفية في تلك المرحلة دور كبير في تدعيم المقاومة ضد الفرنسيين ، مثل الطريقة الرحمانية التي انتشرت في جبال قبيلة كرد فعل لا فقط للاحتلال ولكن ، أيضاً ، لجهود المبشرين المسيحيين بين بربر تلك البلاد ، لقد أصبحت الطرق الصوفية مع ذلك الوقت أقوى رباطاً من القبيلة كأساس للتنظيم الاجتماعي ، وكانت كل هذه الطرق تضم عرباً وبربراً ، وبالتالي كانت إحدى آليات تكثيف التفاعل والتزاوج والتآلف بينهم ، وجاء الاحتلال الفرنسي فنشطت الآلية أضعافاً مضاعفة .

ولم يكن تلاحم العرب والبربر في مراكش (المغرب) لمقاومة الاختراق الأوروبي أقل منه في الجزائر ، لقد كانت مراكش هي آخر بلاد المغرب الكبير وقوعاً تحت الاحتلال الأوروبي مثلاً في فرنسا وأسبانيا - اللتين اتفقتا في أوائل القرن على اقتسام مناطق النفوذ في مراكش : أسبانيا في منطقة الريف^(٣٢) في الشمال ، وفرنسا في بقية مراكش ، وقد بدأ الاحتلال بمناطق ارتكاز ساحلية ، وامتيازات تجارية وعسكرية وأمنية طوال الفترة من ١٩٠٢ إلى ١٩٠٧ ؛ ثم بدأت فرنسا ترفع من تواجدتها العسكري بعد ذلك التاريخ ، فاحتلت الإقليم الشرقي متعللة بالانتقام لمقتل طبيب فرنسي (بمدينة مراكش في مارس ١٩٠٧)^(٣٣) ثم تذرعت فرنسا بحادث آخر في الدار البيضاء - وهو مقتل ثمانية عمال أوروبيين كانوا يعملون لإنشاء سكة حديد الشاوية - في يوليو ١٩٠٧ لاحتلال الدار البيضاء في الغرب ، في تلك الأثناء ومنذ عدة عقود سابقة كانت هبة سلاطين مراكش في تآكل مستمر لا فقط لعجزهم عن الوقوف في وجه الاختراق الأوروبي ، بل لاستعانتهم بالقوى الأوروبية ضد معارضيهم من أبناء البيت المالكة (مثل الخلاف بين الأخوين عبد العزيز وعبد الحفيظ منذ ١٩٠٥) ، لذلك كان السخط الشعبي في تزايد مستمر؛ وكان موجّهاً ضد السلطان من ناحية وضد القوى الأوروبية الغازية من ناحية أخرى ، وأعلن علماء القرويين خلع السلطان عبد العزيز في يناير ١٩٠٨ ، لمنحه مزيداً من الامتيازات لفرنسا (منحها سلطة الإشراف على شرطة طنجة وتدريب الجيش) ، ونودي بعبد الحفيظ سلطاناً في فاس في يونيو ١٩٠٨ ، وحاول هذا الأخير في البداية أن يلتزم بأهداف الحركة الوطنية المراكشية - التي كان زعماءها مع ذلك الوقت هم علماء الدين القرويين (ومعظمهم عرب) ورجال القبائل (ومعظمهم بربر) . وطالب السلطان عبد الحفيظ فرنسا بالانسحاب من الأماكن التي احتلتها ، وذلك في يناير ١٩٠٩ ، ولم تُلقِ فرنسا بالأطلبه ، وتحت ورقة التهديد - بعدم الاعتراف بحكومته ، وإعادة أخاه عبد العزيز السلطان المخلوع - بدأ عبد الحفيظ يدعن ثم يهادن ، ثم يتعاون مع سلطات الاحتلال ، ففقد عبد الحفيظ هيئته مثل سلفه ، وبدأ من أيده من قبل بالتخلي عنه ، والتمرد عليه ، ومحاولة أخذ الأمور في أيديهم لمقاومته ومقاومة الاحتلال الفرنسي ، فاندلعت الثورة ضده في سنة ١٩١٠ وأوائل ١٩١١ ، واشترك في هذه الثورة قبائل بني مطير البربرية ، واحتلت مكناس ، وامتدت الثورة إلى قبائل الشراة حول العاصمة فاس ، واضطر ذلك السلطان إلى الاستنجاد بالفرنسيين ، الذين تلقفوا طلبه وأسرعوا في دخول فاس سنة ١٩١١ ؛ ثم أعلنوا الحماية على مراكش في العام التالي ، ولكن لم يفت في عضد المقاومة المراكشية ، بل العكس تماماً ، فبعد فرض الحماية بعدة أيام قامت ثورة عسكرية شعبية داخل المدينة نفسها في أبريل ١٩١٢ ، بدأت بين الجنود المغاربة ضد الفرنسيين ، ثم ضد السلطان نفسه ، ثم امتدت لتشمل السكان المدنيين ، وعندما ترامت أخبار ثورة فاس إلى الأقاليم المجاورة ، هبت عدة قبائل من الأطلس ومن الفلاحين في منطقة الشاوية ، وضربوا حصاراً حول المدينة حيث توجد الحامية الفرنسية ، واخترقت قوات القبائل والفلاحين أسوار المدينة مرتين في ٢٥ و ٢٨ مايو ١٩٢٨ . ولم يُفكَّ الحصار إلا بعد نجدة فرنسية كبرى بقيادة الجنرال ليوتي - مهندس السياسة الاستعمارية السابق لفرنسا في الهند الصينية ومدغشقر ، ورجل فرنسا العتيد في شمال أفريقيا في السنوات التالية ، وقد حاول ليوتي امتصاص السخط الشعبي ، فألغى بعض الضرائب التي كانت قد فرضت على سكان فاس ، وأجبر عبد الحفيظ - الذي أصبح وجهاً مكروهاً - على التنازل عن العرش لأحد أفراد الأسرة وهو السلطان يوسف ، ولم يكن هذا الأخير أقل مهادنة للفرنسيين من سابقه ، ومنذ ذلك الوقت وإلى الأربعينات من هذا القرن والموقف في مراكش مزدوج حيال الاحتلال : السلطات الرسمية وعلى رأسها السلطان نفسه مهادنة أو موالية للاحتلال ، ويتركز نفوذها أو ما تبقى منه في الإقليم الساحلي ، وإليه نقل سلاطين

مراكش عاصمتهم من فاس منذ ثورتها عليهم عام ١٩١٢ ، والغالية الشعبية من السكان في الداخل – وتتألف من قبائل عربية وبربرية – مناهضة للاحتلال وللسلطان .

وتستمر المقاومة المسلحة حوالي عشرين عاماً بعد إعلان الحماية الفرنسية في المنطقة التي احتلتها فرنسا ، وكان عماد هذه المقاومة القبائل البربرية في الأطلس الأوسط ، والعناصر العربية في فاس ومراكش ، والقبائل البربرية في منطقة سوس الجنوبية ، ولملت أسماء زعماء هذه المقاومة من العرب والبربر على السواء ، مثل «هبة الله بن ماء العينين» ، و«عبد الملك بن محي الدين» (أحد أحفاد الأمير عبد القادر الجزائري) ، و«السيد السملالي» (أحد الأشراف العرب الذي التفت حوله قبيلة آيت عطا البربرية) . كما أبلت قبائل صنهاجة وزناتة وزاير البربرية في الأطلس الوسيط بلاء حسناً في الجهاد ضد الفرنسيين ، ولم تتمكن فرنسا من إخضاع هذه المناطق الداخلية إلا في منتصف الثلاثينات .

أما في منطقة الريف في شمال مراكش ، والذي احتلته أسبانيا في عام ١٩١١ ، والتي يسكن العرب والمستعمرون مدنها وسهولها ، ويسكن البربر جبالها الشاهقة ، وهو مدخل المغرب كله من الشمال حيث يواجه أوروبا على البحر المتوسط ، فقد انعقدت زعامة المقاومة فيها «لمحمد بن عبد الكريم الخطابي» ، حمل لواء المقاومة في السنوات العشر الأولى للاحتلال الأسباني لمدن الساحل «أحمد بن محمد الرسول» وإلى إقليم الجبال ، ولكن استعداده في النهاية لمهادنة الأسبان جعله غير مؤهل للاستمرار في الزعامة ، في نفس الوقت توفي عبد الكريم الخطابي رئيس قبيلة ورياغل البربرية ، وتولى ابنه الأكبر محمد رئاسة القبيلة ، وكان محمد - الذي أصبح يعرف في كتب التاريخ باسم الأمير عبد الكريم الخطابي - يجمع بين الثقافة العربية الإسلامية ، والثقافة الأوروبية ، لقد تلقى تعليمه الأول في جامعة القيروان ، ثم درس الإدارة في أسبانيا وعمل في سلكها بمدينة «مليلة» التي كانت قد وقعت تحت النفوذ الأسباني منذ أكثر من قرن (هي ومدينة سبتة) .

من سنة ١٩٢١ إلى ١٩٢٦ ملا عبد الكريم الخطابي الدنيا بأخبار مقاومته الأسطورية لأسبانيا ، ثم لأسبانيا وفرنسا تعاونهما إنجلترا والولايات المتحدة ، كانت أسبانيا قد عجزت عن توسيع احتلالها الفعلي لمعظم منطقة نفوذها التي اتفقت عليها مع فرنسا في أوائل القرن ، وانتظرت إلى نهاية الحرب العالمية الأولى ، ثم اجتمعت قواتها العسكرية وتأهبت لإخضاع بقية إقليم الريف (الذي يمتد طويلاً بمحاذاة ساحل البحر المتوسط لمسافة ١٢٥ ميلاً ، وبعمق ٢٥ ميلاً إلى الداخل) ، واشتبك الخطابي مع القوات الأسبانية في عدد من المعارك الصغيرة في شهر مايو ١٩٢١ ، وانتصر فيها جميعاً وشجعه ذلك من ناحية ، والتفاف جميع القبائل حوله من ناحية أخرى على مهاجمة المواقع الأسبانية الاستراتيجية الأخرى ، ولكن المعركة الكبرى التي حولته إلى أسطورة حربية في نظر المغاربة والأوروبيين على السواء كانت معركة الأنوال في ١٨ يوليو ١٩٢١ ، فقد نجح عبد الكريم في إيواء جيش أسبانيا الرئيسي في مراكش بقيادة أشهر جنرالات أسبانيا وقائدها العام سلفستر ، ولم يكن هول الخسائر المادية والبشرية الأسبانية في المعركة هو الذي أذهل العالم الأوروبي ؛ ولكن أكثر من ذلك الوقع النفسي لما حدث من انهيار سريع لبقية القوات الأسبانية في منطقة الريف ، فقد سقط في المدة ما بين ١٨ و ٢٥ يوليو أكثر من ١٣٠ موقعاً أسبانياً ، وانتحر عدد من الجنرالات الأسبان ، واستسلم الآلاف من الجنود ، وكان الجنرال سلفستر نفسه قد قتل في معركة الأنوال ، وحوصر جنرال آخر وهو «ناقارو»

بقواته على بعد ٤٠ كيلو متراً من «مليلة» إلى يوم ٩ أغسطس ، حيث سلم نفسه إلى المواطنين الذين أرسلوه أسيراً إلى الأمير عبد الكريم^(٣٤). لقد كانت هذه أول مرة في القرن العشرين يهزم فيها جيش أوروبي حديث بواسطة الوطنيين غير الأوروبيين (كانت آخر مرة هي هزيمة القوات الإيطالية في عدوة بأثيوبيا عام ١٨٩٦)^(٣٥).

لقد سيطر عبد الكريم بعد هذه الانتصارات على معظم منطقة الريف ولم يبق فيها إلا قلة من جيوب أسبانية يرجع معظمها إلى ما قبل الاحتلال السافر عام ١٩١١ ، وبدأ عبد الكريم ينظم دولة حديثة في منطقة الريف ، ويستفيد من الخبراء الأوروبيين الذين أعجبوا بشجاعته وهرعوا يقدمون خدماتهم له - وخاصة من الرومانسيين والمثبعين بالفكر الاشتراكي ، وأصبح يطلق على منطقة عبد الكريم اسم «جمهورية الريف» . واستحدث الرجل مجلساً للشورى ، واقتفى الكثير من آثار الأمير عبد القادر الجزائري في التأليف بين القبائل وبين العرب والبربر ، وفي محاربة الشعوذة والخرافات وقد أثارت عليه هذه الأمور كلها عداوات متعددة من الخارج والداخل ، لقد راعت انتصارات عبد الكريم فرنسا - وهي قوة الاحتلال شرقاً في الجزائر وجنوباً في بقية مراكش . لقد كان وجود دولة مستقلة في الريف وذات مؤسسات حديثة ، وبزعامة كاريزمية ديمقراطية ، يمثل خطراً داهماً على مخططاتها الاستعمارية في كل الشمال الأفريقي ، ولم يكن هذا التقدير وهماً من فرنسا ، فرغم أن عبد الكريم قد حصر معاركه مع الأسبان ، ولم يستفز الفرنسيين ، إلا أنه رفض الاعتراف بالحماية الفرنسية على مراكش ، هذا من ناحية ، من ناحية أخرى بدأ المثقفون خاصة والرأى العام عموماً في بقية المغرب الكبير يتلقفون أخبار انتصارات عبد الكريم ، ويتابعون إصلاحاته ، ولا يترددون في تأييده واعتباره قدوة لهم جميعاً في النضال ضد الاستعمار ، كما أن بقية الحكومات الاستعمارية في أوروبا قد خافت من عدوى هذه الظاهرة ، أما في الداخل فقد فزعت بعض الطرق الصوفية من هجوم عبد الكريم على ممارساتها الغيبية والتواكلية ، وعلى مظاهر الشعوذة والخرافات ، وقد نجحت فرنسا في احتواء بعض هذه الطرق وشجعته على إثارة القلاقل في وجه عبد الكريم ، كما أنها أثارت مخاوف السلطان يوسف من ميول عبد الكريم «الجمهورية» وتلكؤه في إعلان الطاعة صراحة للسلطان ، ومع بداية عام ١٩٢٥ كانت فرنسا وأسبانيا قد اتفقتا على خطوات عسكرية - سياسية مشتركة للقضاء على دولة الريف المستقلة ، فحاصرت شواطئ الريف بمساعدة السفن البريطانية لقطع المؤن والسلاح عن عبد الكريم ، وأوحت لبعض أتباع طريقة الدرقاوية باستفزاز جنود عبد الكريم والاشتباك معهم قرب الحدود مع منطقة الحماية الفرنسية^(٣٦) ، ثم أوعزت لسلطان مراكش أن يصدر إعلاناً بعصيان عبد الكريم عن طاعته^(٣٧) . وكانت هذه الخطوات جميعاً ذريعة ومبرراً لإعلان القتال على عبد الكريم ، وهو القتال الذي اشتركت فيه مباشرة جيوش دولتين من أكبر الدول الأوروبية (فرنسا وأسبانيا) وساعدهما فيه الأسطول البريطاني بحراً ، والطيارون الأمريكيون جواً وأطبق الجميع على دولة الريف من الشرق والجنوب والشمال ، بمساعدة أربعين جنرالاً ، وتحت إشراف القيادات العسكرية العليا لكل من فرنسا وأسبانيا ، والتي انتقلت من باريس ومدريد إلى أرض المعركة ، ومع ذلك فقد قاومت قوات عبد الكريم وصمدت لمدة سنة كاملة (مايو ١٩٢٥ - مايو ١٩٢٦) - وهي «حالة نادرة (أن تصمد دولة صغيرة أمام دولتين أوروبيتين) في تاريخ الحروب الاستعمارية ، لا في شمال أفريقيا وحدها ، بل في قارتي آسيا وأفريقيا عموماً^(٣٨) . وأخيراً استسلم عبد الكريم ، ونفى إلى خارج المغرب ، حيث استطاع الهرب إلى مصر ومات فيها منذ عدة سنوات .

٣ - فرنسا والبربر : محاولة التفكيك الاجتماعي للمغرب :

خفت المقاومة المسلحة ضد الاحتلال الفرنسي في الجزائر مع سبعينات القرن الماضي؛ ولكل من الاحتلالين الفرنسي والأسباني في المغرب (مراكش) مع أوائل الثلاثينات في هذا القرن ، لقد كانت تلك المقاومة - رغم بسالتها منقطعة النظر - هي الصيحة الأخيرة لمجتمع تقليدي من حيث فلسفته وتنظيمه ومؤسساته ومستواه التكنولوجي المتدنّي، ورغم محاولات الأمير عبد القادر في الجزائر والأمير عبد الكريم في المغرب في حمل لوائى المقاومة و «التحديث» معاً إلا أن المهمتين كانتا من أعظم وأثقل من أن يتحملهما قائد واحد وجيل واحد ، بعد أكثر من خمسة قرون من الركود الحضارى والعلمى والتكنولوجى ، هذا فضلاً عن أن القوة الغازية ، كانت تقف على قمة الإنجاز التنظيمى والعلمى والتكنولوجى والاقتصادى لا لفرنسا وأسبانيا وحدهما ولكن للقارة الأوروبية بأسرها ، أجل ، لقد كانت القرون الخمسة التى أسنت فيها مياه الحضارة العربية الإسلامية هي نفس القرون التى حققت فيها أوروبا قفزاتها الهائلة إلى الأمام ، كانت هي القرون التى أنجزت فيها أوروبا ثوراتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والتنظيمية ، لذلك فلم تكن مفاجأة أن تنجح أوروبا في الاختراق ثم السيطرة على مقدّرات المغرب العربى الكبير ، لقد كانت المفاجأة الحقيقية هي المقاومة الباسلة التى أخرجت وعرقلت مثل هذا الاختراق كل هذه المدة الطويلة ، لقد كانت المفارقة هائلة في موازين القوة (بكل انطباعها) بين الجانبين المتصارعين : الغزوة الأوربية ممثلة في فرنسا أساساً ، بكل إنجازاتها ومواردها ، والمقاومة المغربية التقليدية بكل مثالب قرون الجمود والتخلف ، إن زاد المقاومة المغربية الوحيد الذى أعطاها قوة الاستمرار لعشرات السنين كان ما تبقى من روح التراث الإسلامى ، وشعور المقاومين بأنهم أحفاد حضارة عربية إسلامية عريقة .

المهم أن خفت المقاومة المسلحة ، لم يعن خفت المقاومة بأساليب أخرى من جانب المقهورين ، وانتصار القوة المسلحة للغزاة لم يعن توقف القهر بأساليب أخرى من جانب القاهرين ، لقد دأبت فرنسا منذ البداية وإلى النهاية على تفكيك أواصر التماسك في المجتمع المغربى الكبير - وذلك تسهيلاً لمهمتها الاستعمارية في السيطرة السياسية على شعوبه والاستغلال الاقتصادى لموارده ، وفي معظم هذه المحاولات لم تكن فرنسا مختلفة عما فعلته في مستعمراتها الأخرى ، أو مختلفة عما فعله مستعمرون آخرون في مستعمراتهم الأخرى في آسيا وأفريقيا ، إلا من حيث الدرجة والشمول ، في المغرب الكبير - وخاصة في الجزائر التى كانت أول أرض مغربية احتلت وآخر أرض مغربية تحررت - لجأت فرنسا إلى استراتيجية متعددة الأذرع للالتفاف السياسى والاستغلال الاقتصادى والإبادة الحضارية والسحق النفسى ، ولقد كتبت عن هذه الأمور الشئ الكثير والذى يهمننا منه فقط لأغراض هذا التحليل هو الجزء الخاص بالبربر وبالعلاقات العربية - البربرية في ظل الاحتلال الفرنسى ، فرغم فشل ذلك الاحتلال في تحقيق معظم محاولاته في حينها ، إلا أن بعض البذور التى غرستها فرنسا يبدو أنها قد نمت بعد أن رحل الاستعمار ؛ والتى أشرنا إلى مظاهرها في صدر هذا الفصل .

أولاً ، حاولت فرنسا أن تضرب منذ البداية العروة الوثقى بين العرب والبربر وهى الإسلام - لا فقط كديانة - ولكن أيضاً كحضارة وكأسلوب شامل للحياة . واتخذت في سبيل ذلك إجراءات عديدة : الاستيلاء على الأوقاف الإسلامية ، وبالتالى تخفيف الينايع المادية للمؤسسات الدينية من مساجد إلى مدارس إلى جمعيات خيرية ، وقف تعليم الدين الإسلامى في المدارس الرسمية؛ التضييق على رجال الدين وعرقلة أى جهود أهلية مضادة^(٣٩) .

ثانيًا، حاولت فرنسا أن تضرب منذ البداية الثقافة العربية التي هي صنو للإسلام ووسيلة التخاطب والتفاعل اليومي بين العرب والبربر: حرمت تعليم اللغة العربية في المدارس الرسمية، وأحلت محلها اللغة الفرنسية كلغة أولى وشبه وحيدة؛ وحرمت العربية في المعاملات الرسمية. وأحلت محلها اللغة الفرنسية كلغة أولى ووحيدة^(٤٠).

ثالثًا، حاولت فرنسا أن تغذي النزعة الانفصالية الاستقلالية لدى البربر، وتضعف من إحساسهم بالانتماء للحضارة الإسلامية وصلة القربى والرحم بينهم وبين العرب والثقافة العربية، وفي سبيل ذلك أنبرى جيش من الكتاب الفرنسيين للتنظير لما يسمى «بالظاهرة البربرية» ولحقهم جيش آخر من مهندسي المشروع الاستعماري الفرنسي لتحويل هذا «التنظير» إلى سياسات وممارسات فعلية - وهو ما لا بد من التوقف عنده بنظرة متأنية بعض الشيء.

وفحوى هذه النظرية عدة مقولات أهمها: أن البربر يختلفون جوهريًا عن العرب - إن لم يكن عنصرياً - فبالقطع من حيث اللغة والثقافة والتنظيم الاجتماعي والعادات والتقاليد. ولذلك فإن هناك «خصوصية بربرية»؛ وبشيء من الرعاية والتشجيع يمكن لهذه الخصوصية أن تنمو وتزدهر، وتنافس الهوية العربية في المغرب الكبير، المقولة الثانية، هي أن إسلام البربر إسلام سطحي غير متعمق، وبالتالي يسهل إضعافه إن لم يكن محوه تمامًا. وإن هذا الإضعاف أو المحو من شأنه أن يزيل الغلالة الرقيقة التي جعلت العرب والبربر في ظلها يتعايشون معاً في الماضي. المقولة الثالثة، هي أن التنظيم الاجتماعي للبربر ينطوي على عناصر عديدة تجعلهم أكثر تهيؤاً لقبول الحضارة الغربية عمومًا والثقافة الفرنسية خصوصاً. من هذه العناصر نزعتهم نحو «الديمقراطية» و «الحرية» و «مساواة المرأة بالرجل».

أما تحويل هذه النظرية إجرائياً إلى سياسات استعمارية فقد اتخذ أشكالاً عديدة، سنتناول هنا نماذج ممثلة لها. النموذج الأول هو سياسة «الفرنسة». فالمقولات السابقة أوحى لمهندسي السياسة الاستعمارية أن محاربة الثقافة واللغة العربية رغم أنه هدف عام، إلا أن تحقيقه بين البربر ينبغي أن تكون له أسبقية قصوى. ومن هنا الإشارات العديدة للكتاب والمفكرين الفرنسيين، والتي تؤكد الاقتباسات التالية^(٤١): «البربر الذين كانوا بالأمس نصف متوحشين سوف يتكلمون الفرنسية بعد بضع سنوات»، «البربر يمكن أن يصبحوا فرنسيين، ويجب أن يصبحوا كذلك لغة وروحاً»، «لا يجوز السماح بتعريب (البربر) عن طريق فرض الشريعة القرآنية عليهم»، ويجب الحفاظ على كل ما من شأنه أن يضمن التمايز والتفرقة بين السهول العربية والجبال البربرية.

وقد طالب الجنرال بريمون صراحة «بفرنسة البربر وتجريدتهم من الإسلام» وأصدر الكابتن لوغلاي أحد منفذي السياسة الاستعمارية تعليمات صريحة إلى المعلمين تقول بالحرف الواحد: «علموا كل شيء للبربر ماعدا العروبة والإسلام»^(٤٢).

وقد أيقن الفرنسيون أنه كما أن الثقافة العربية والإسلام كانا يدعم أحدهما الآخر، فإن نجاح «الفرنسة» لا بد له من دعامة دينية. ومن هنا جاء جزء آخر من استراتيجية المسخ الحضاري للبربر، ألا وهي سياسة «التبشير» أو «التمسيح». وقد ذهب بعض غلاة الاستعمار الفرنسي إلى أن «الجزائر كانت خلال العهد الروماني مسيحية.. وأن الإسلام جعل منها بلداً لا روح له عندما طرد المسيحية منها». وقد شجعت فرنسا قيام مؤسسة تبشيرية يشرف عليها الكاردينال

لافيجري باسم «جميعه الآباء البيض» ، وأخرى باسم «جميعه الأخوات البيض» بعد ذلك بعشرين سنة لكى يكتمل اختراق الأسرة الجزائرية من خلال النساء بتقديم خدمات نسائية وطبية وتعليمية لأطفالهن . ويورد الباحث الجزائرى « محمد الميلى » فقرات من كتاب صدر عن الجمعية الأخيرة نعيد اقتباسه هنا :

« يحسن النظر إلى الأخوات البيض فى القرى المسيحية ببلاد القبائل على الخصوص ، فهناك يتنقلن بكل حرية.. إن التأثير الذى يحدثه على تلميذاتهن المسيحيات يمتد إلى الأسر التى تعهد بهن إليهن ، ويمتد فيها وراء ذلك إلى الأسر التى تؤسسها فيما بعد أولئك التلميذات، إنهن يعرفن الابتهاج الذى يحدثه إقامة المسيح كحجر زاوية لبعض الأسر . إن الإسلام كان قد طرد المسيح . وها هن الأخوات البيض ، من أجل إعادة المسيح وحتى يستقر ملكوته من جديد فى هذه الديار ، يعملن فردياً بروح الفتح المتواضعة ، وبذلك المزيج من الصبر والتسرع الذى كان يطبع منذ عهد التاريخ الإنجليزى ، الطموحات العالية لابن رسول الأب» (٤٣).

ولا شك أن بين من قاموا بهذه الجهود التبشيرية ، وما انطوت عليه من «خدمات إنسانية» ، مسيحيون طيبون بلا نزعات سياسية ، ولكن المشروع برمته - بصرف النظر عن نوايا هؤلاء المسيحيين الطيبين - كان جزءاً من الاستراتيجية الاستعمارية لتفكيك أواصر المجتمع المغربى . ولا أدل على ذلك من الاعتراف الصريح لأحد رعاة هذه الاستراتيجية فى مجلة «تاريخ الإرساليات» ، حيث يقول: «إن السماح للمسيحية بأن تؤثر على الروح البربرية يعنى ولا شك تفتيت الكتلة العربية والقضاء عليها بقوة ، ويعنى تبعاً لذلك القضاء على الإسلام فى أرضنا شمال أفريقيا لفائدة حضارتنا وعرقنا» (٤٤) إن هذا التأكيد يتضمن فى فقرة موجزة كل عناصر المشروع الاستعمارى بجوانبه الثقافية والدينية والعنصرية ، فضلاً عن العناصر السياسية والاقتصادية المعروفة .

وكل ما تتضمنه الاستراتيجية الفرنسية من محاولات التفرقة بين العرب والبربر ، وتمجيد «الخصوصية البربرية» لم يكن طبعاً حباً فى البربر . ولا تشجيعاً «لنزعة البربر الطبيعية فى الحرية والديمقراطية والمساواة» - بدليل الآراء السابقة ، والممارسات اللاحقة للفرنسيين حيال البربر ، فأثناء المقاومة البربرية العنيدة للاختراق الاستعمارى فى القرن التاسع عشر لم يتورع الفرنسيون عن وصف البربر بأفظع الألفاظ ، وتبرير إبادة بشرى فى المعارك بكل معدات الفتك الحديثة . ويحدث نفس الشئ - كما سنرى - أثناء حروب الاستقلال الوطنى فى منتصف القرن العشرين ، وربما كان حقل القضاء والتشريع من أول وأكثر الحقول التى حاولت الاستراتيجية الاستعمارية خوضه من أجل هدف تفكيك أواصر المجتمع المغربى عموماً والتفريق بين العرب والبربر خصوصاً . ففى الجزائر مثلاً انتزع الفرنسيون تدريجياً اختصاصات المحاكم الشرعية وحولوها إلى محاكمهم المدنية خلال الفترة من ١٨٤١ إلى ١٨٥٤ . ولكن سلطات الاحتلال عاملت البربر معاملة «تفضيلية» بأن اعترفت «بمجلس الجماعة» (مجلس قبلى) على أن يطبق العرف البربرى . ولكن حينما اتضح لفرنسا أن هذه وغيرها من المعاملات التفضيلية للبربر لم تجعلهم أكثر انصياعاً وتقبلاً للاحتلال ، فإنها سحبت هذا الاعتراف سنة ١٨٧٤ (٤٥) (أى فى أعقاب التمردات واسعة النطاق التى حدثت بين البربر فى منطقة قبيلة فى أوائل السبعينات) .

وسارعت فرنسا إلى نفس الممارسة بمجرد احتلالها لمراكش وفرض الحماية عليها عام ١٩١٢ . ففى خلال عامين أجبر المقيم العام سلطان البلاد فاستصدر منه مرسوماً فى سبتمبر ١٩١٤ يخرج البربر من دائرة القضاء الشرعى فى الأمور

المدنية ، ويجعل مجلس الجماعة أو القبيلة مختصاً بنظر الشئون . ولم يثر هذا الأمر في البداية ردود فعل واسعة لعدم وجود وعى كاف به بين العرب والبربر ، ولأنه لم يأخذ مجراه في التطبيق الفعلي . ولكن حينما اتضح تدريجياً أنه في مراكش - كما في الجزائر من قبل - مقدمة لاستراتيجية أوسع لتفكيك أو اصر المجتمع المراكشي . بدأت ملامح هذه الاستراتيجية فاقعة للعيان مع ١٩٣٠ ، حينما استصدرت سلطات الحماية مرسوماً آخر يعرف باسم «ظهير البربر» ، عمقت فيه من الفصل بين العرب والبربر ووسعت نطاق هذا الفصل ليشمل الشئون المدنية والجنائية إلى جانب الشئون الشرعية؛ ثم أجازت بمقتضاه إنشاء محاكم جديدة في بلاد البربر من قضاة فرنسيين لتطبيق القانون الجنائي الفرنسي . أى أنه بحجة أن للبربر أعرافهم وتقاليدهم حدث في البداية فصلهم عن العرب وعن الشريعة الإسلامية؛ ثم بعد ذلك بدأت فرنسا تحاول دمجهم تدريجياً في النظام القانوني الفرنسي . ثم زادت الشبهات بين العرب والبربر حول ذلك الظهير ، حينما عينت سلطات الحماية بعض المبشرين «قضاة» في المحاكم الجنائية الجديدة المنوطة بتطبيق القانون الفرنسي في المناطق البربرية . وقد أثار ظهير البربر رد فعل عارم بين العرب والبربر وفي كل البلاد الإسلامية ، وكانت بعض قبائل البربر الكبرى في مقدمة الثائرين على ذلك الظهير . فتوجه زعماء قبائل «آيت موسى» وزمور إلى فاس ، وأعلنوا أمام علماء القرويين أنهم يرفضون «ظهير البربر» ويرغبون في البقاء تابعين للقضاء الشرعي الإسلامي . وبما ضاعف من ريبة الجميع حيال سلطات الحماية وسياستها في طمس معالم المجتمع المراكشي أن تلك السلطات كانت قد أعلنت في البداية أنها تترك للقبائل حرية العمل بظهير البربر أو رفضه ، فلما رفضه زعماء القبائل ، قبضت عليهم سلطات الاحتلال ، مما زاد البربر أنفسهم سخطاً وثورة ، وهو الأمر الذي أيدهم فيه العالم الإسلامي عن بكرة أبيه . واضطرت فرنسا إلى التراجع الظاهري عن «ظهير البربر»^(٤٦).

ومع ما منيت به «سياسة فرنسا البربرية» من فشل في تحقيق أهدافها الكبرى ، وبسبب مقاومة البربر أنفسهم لها في المقام الأول والعرب في المقام الثاني ، والعالم الإسلامي خارج المغرب في المقام الثالث - إلا أن هذه السياسة قد كانت تحقق بعض أهدافها التكتيكية . ففرنسا لم تكف عن استغلال كل مناسبة لبعث هذه السياسة ومحاولة الوقيعة بين العرب والبربر مثلما فعلت في أزمة العرش المراكشي سنة ١٩٥١ . فحينما بدأ السلطان محمد بن يوسف يتحالف مع القوى الوطنية في بلاده في الأربعينات؛ ثم بدأ في إظهار مشاعره العربية القومية^(٤٧) ، أخذت فرنسا تستعدى عليه بعض القادة القبليين البربر ، وكان على رأس هؤلاء «تهامي الجلاوي» باشا مراكش ، الذي جمع القبائل الموالية له في الجنوب - بإيعاز من فرنسا - وبدأ الزحف نحو العاصمة الرباط للضغط على السلطان محمد الخامس لإصدار بيان يدين فيه الحركة الوطنية عموماً وضرب الاستقلال المنادي لفرنسا خصوصاً . واستغلت فرنسا رضوخ السلطان وإعلانه بياناً غامضاً بهذا المعنى ، ولكي تلقى القبض على قادة الحركة الوطنية ، وسرعان ما تنبه بعض قادة البربر الآخرين لهذه اللعبة التي استغلهم فيها الجلاوي وفرنسا ، فأعلنوا استنكارهم لما حدث ، وظلت العلاقات متوترة بين سلطات الحماية من ناحية والسلطان محمد الخامس والحركة الوطنية من ناحية أخرى . ومع عام ١٩٥٣ حددت سلطات الحماية فكرة خلع السلطان المناويء ، ولجأت هذه المرة أيضاً إلى الجلاوي باشا الزعيم الإقطاعي البربري الذي كانت فرنسا لسنوات قد منحته احتكارات تجارية وزراعية واسعة . وقام الجلاوي بجولة في الجنوب المغربي ضغط فيها على العديد من قادة القبائل سواء بالإغراء أو الابتزاز - لتوقيع عرائض تطالب بعزل السلطان محمد بن يوسف . وحمل الجلاوي هذه العرائض في يونيو ١٩٥٣ إلى باريس يطالب حكومتها بخلع سلطان بلاده . وكانت فرنسا تنتظر على مضض هذه

الفرصة - حيث توجه المقيم العام الفرنسي بعد ذلك بشهرين (٣٠ أغسطس ١٩٥٣) إلى السلطان طالباً منه التنازل عن العرش؛ فلما رفض السلطان توقيع وثيقة التنازل أعلن المقيم العام الفرنسي خلعه ونفيه إلى جزيرة مدغشقر، وتعيين أحد صنائع الجلاوى وفرنسا - وهو محمد بن عرفة - خليفة له .

المهم أن هذه المحاولات كانت تفشل في النهاية . ومثلما أحبط البربر والعرب «ظهر البربر» قبل ذلك بعشرين عاماً؛ فإن خلع السلطان محمد الخامس ما كان له أن يستمر مدة طويلة . فبعد فترة قصيرة من الهدوء المشرب بالذهول قامت حركة مقاطعة واسعة النطاق للبضائع الفرنسية ، تبعثها أعمال مقاومة مسلحة في كل أنحاء مراكش ضد قوات الاحتلال والمستوطنين الفرنسيين . وقد انضمت - وهذا هو المهم - معظم قبائل البربر لهذه المقاومة ، بل أصبحت مع منتصف عام ١٩٥٥ هي العماد الرئيسى لجيش التحرير المغربى ، وفي يوم ٢٠ أغسطس ١٩٥٥ (الذكرى الثانية لخلع السلطان) زحفت وحدات من جيش التحرير (معظمها من قبائل البربر) على عدد من المدن في الأطلس الوسيط (مثل خنيفرة) وفي الشرق (مثل وجده) . ولم تستطع قوات الاحتلال أن تصدها . ووقعت خسائر فادحة بين الفرنسيين ، عسكريين ومدنيين . وكانت ثورة الجزائر قد اشتعلت قبل ذلك بحوالى عام (نوفمبر ١٩٥٤) ، ويبدو أن المناضلين المغاربة نفذوا خططهم في ذلك اليوم مع أشقائهم في الجزائر - فشهدت هذه الأخيرة تصعيداً غير عادى في هجمات الثوار على الجاليات الأوربية في الجزائر . وقد أدى هذا التصعيد إلى إذعان فرنسا بعد أن عجزت عن احتواء الموقف في مراكش - حيث وصلت قواتها هناك إلى أكثر من مائتى ألف جندي - فأعادت السلطان الشرعى إلى البلاد بعد ذلك بعدة أسابيع . واضطر الجلاوى في ٢٦ أكتوبر ١٩٥٥ إلى الإعلان بأنه «يشارك الأمة المراكشية في المطالبة بعودة سلطانها إلى العرش»^(٤٨) . وما هى إلا شهور وتبدأ مراكش خطواتها الوسيعة نحو الاستقلال - بإعلان فرنسا نهاية نظام الحماية في ٢ مارس ١٩٥٦ .

من المكاسب التكتيكية الأخرى التى حققتها سياسة فرنسا البربرية في المغرب الكبير - خاصة الجزائر ومراكش - هو خلق شريحة من المواليين لها ، والمتحمسين للثقافة الفرنسية ولأسلوب الحياة الغربى ، في مواجهة الثقافة العربية الإسلامية وأسلوب الحياة الوطنى . وقد حاولت سلطات الاحتلال والحماية في الجزائر والمغرب ، على التوالى ، أن تقرب منها نوعين من العناصر البربرية ، وتفرق عليهم الامتيازات المادية والمعنوية : النوع الأول القيادات التقليدية الإقطاعية للبربر ، والثانى هم بعض أصحاب التعليم الحديث الذين تربوا في المدارس الفرنسية الرسمية ومدارس الإرساليات التبشيرية . وبدعم من السلطات الفرنسية؛ ابتلع هؤلاء نظرية «الخصوصية البربرية» ، التى هى «كلمة حق» في جوهرها، ولكن كانت فرنسا تريد بها باطلاً توظيفه لمصلحتها هى ، وقد التقت أحياناً مصالحها مع المصالح الأمنية لبعض هذه العناصر البربرية . ولكن ، كما رأينا ، كانت أغلبية البربر سرعان ما تكتشف أن «قضيتهم» تستغل لأغراض استعمارية ، وتحبط هذه السياسة ، وكان مما ابتلعت بعض العناصر البربرية ، مثلاً ، مقولة أن الحكومة المركزية أو «حكومة المخزن» في مراكش تمثل العرب ، وتدعو إلى فصل البربر عن حكومة المخزن ، وترى هذا الفصل مقدمة لإدماج البربر في البيئة الفرنسية . وقد أحاط أحد المقيمين الفرنسيين العامى - لوسيان - نفسه بجماعة من المستشارين عرفت باسم «الكتلة البربرية» ، وتضمنت خطتهم فكرة إحياء اللغة البربرية وكتابتها بحروف لاتينية . ووغع المستشرق

الفرنسى جودفرى دى مونين مستشار التعليم فى مراكش مشروعاً مفصلاً لهذا الغرض سنة ١٩١٤ . وكما حدث فى الجزائر قبل ذلك بخمسين عاماً ، صلب هذه المشروعات تكثيف النشاط التبشيرى فى المناطق البربرية بمراكش ، حتى أصبح هناك ١٣٨ مركزاً تبشيراً فى أوائل الثلاثينات (٤٩).

خلاصة القول فى هذه النقطة أن السياسة الاستعمارية الفرنسية لجأت بلا هوادة إلى كل أساليب التفريق بين العرب والبربر؛ واستخدمت فى سبيل ذلك كل الترسانة الاستعمارية المتاحة لها - من منظرين إلى منفذين ، ومن الترغيب المادى والمعنوى إلى التهيب السياسى والعسكرى .، وحاولت أن تحارب الثقافة العربية والإسلامية من ناحية ، وأن تقوى بشكل مصطنع ومبتور الثقافة البربرية ، وهى فى النهاية تريد إضعاف الجميع لكى يصبحوا لقمة سائغة للثقافة الفرنسية بعد أن تكون الثقافات الوطنية قد مسخت تماماً . ورغم الفشل الاستراتيجى لهذه السياسات فى حينه ، إلا أنها أحرزت مكاسب تكتيكية فى المدى القصير؛ ثم ظهر بعض حصاها المر فى سنوات ما بعد الاستقلال ، كما سنرى .

٤ - المعارضة البربرية للمشروع الاستعمارى :

من المفارقات التاريخية أن البربر الذين ركزت فرنسا محاولاتها عليهم للتفريق بينهم وبين أشقائهم فى الوطن والدين كانوا من أشد العناصر التى انخرطت فى حركة المقاومة المسلحة من أجل الاستقلال فى منتصف هذا القرن فى كل من الجزائر ومراكش ، هذه المفارقة التاريخية يصفها المفكر الجزائرى « محمد الميلى » بقوله: « ولكن رياح التاريخ تجرى بما لا تشتهى أشرة الاستعمار » (٥٠). ولكن مع ذلك ، فتلك المفارقة قابلة للتحليل الاجتماعى العلمى .

لنأخذ بربر منطقة قبيلة بالجزائر التى كانت هدفاً مبكراً للمشروع الاستعمارى منذ منتصف القرن الماضى ، والذين أرادت لهم فرنسا أن يكونوا جزءاً من فرنسا والثقافة الفرنسية ، لقد كثفت من تعليمهم بالفرنسية ، ومن النشاط التبشيرى بينهم ، وشجعت عناصر كثيرة منهم على الهجرة إلى فرنسا ، وكما يعرف الدارسون للاستعمار الفرنسى ، فإن سياسة إدماج المستعمرات فى فرنسا لم تكن وقفاً على البربر ، أو الشمال الأفريقى ، ولكنها كانت سياسة عامة ، ولكن مهندسى السياسة الاستعمارية هذه كانوا يدركون ضرورة التركيز على جماعات أو شرائح أو مناطق معينة فى البداية لاعتقادهم أنها أقل مقاومة ، أو أكثر تهيؤاً لذلك من الناحية « الحضارية » . وهكذا كان اختيارهم للبربر فى منطقة قبيلة .

وحين أصدرت فرنسا قانون « التجنيس » سنة ١٨٥٦ الذى يعطى الجزائريين الحق فى أن يصبحوا « مواطنين فرنسيين » ، كانت تعتقد أن بربر منطقة قبيلة ، وخاصة ممن اعتنقوا المسيحية سيسارعون فى الاستفادة منه ، وقد حدث بالفعل إغراء أعداد قليلة من البربر وأقل منهم من العرب ، بالتجنس بالفرنسية ، ولكن اتضح لهؤلاء بعد فترة وجيزة أنه رغم حصولهم على بعض الامتيازات إلا أنهم لم يحصلوا على « المساواة » مع الفرنسيين فى فرنسا إذا كانوا من المهاجرين إليها ، أو المساواة مع المستوطنين الأوروبيين فى داخل الجزائر نفسها ، لقد اتبعت معهم سياسة عنصرية مستترة أحياناً ، وصريحة أحياناً أخرى ، فمن حيث تمثيلهم فى المجالس النيابية المحلية أو القومية وضع القانون الفرنسى شروطاً تجعلهم مواطنين من درجة ثانية أو ثالثة ، بل إن المستوطنين الأوروبيين لم يخفوا نظرهم العنصرية الاستعمارية حتى حيال من اعتنقوا المسيحية من أهل البلاد؛ وكانوا يطلقون عليهم اسم « المسلمين الكاثوليك » ورفضوا أن يكونوا معهم أغلبية فى المجالس المحلية المشتركة (٥١). باختصار وجد البربر و (العرب) الذين صدقوا « سياسة الاندماج » و « أسطورة المساواة » فى حضن فرنسا أنهم لا فى بلادهم ولا فى فرنسا يتمتعون بنفس الحقوق - أى أنهم ضحوا بهويتهم الوطنية ، وبعضهم

بدينه ، من أجل قتات هزيل ، باختصار كان بربر منطقة قبيلة أكثر البربر وأكثر المغاربة تعرضاً لتأثير السياسة الاستعمارية الاندماجية ، وكانوا أكثرهم تعليماً بالفرنسية ، وكانوا أكثرهم هجرة إلى فرنسا ، ولكنهم كانوا أول جماعات البربر وأول المغاربة اكتشافاً للأكذوبة الاستعمارية ، وأكثرهم تعرضاً لممارسات التفرقة العنصرية - وخاصة كمهاجرين داخل فرنسا ، لذلك فلم تكن مفاجأة أن يكون بربر منطقة قبيلة من أول من حمل لواء الثورة الجزائرية المسلحة ضد فرنسا (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ، لقد ظهرت الثورة المنظمة أول ما ظهرت في منطقة قبيلة التي يسكنها البربر بقيادة كريم بلقاسم وعمار عمران ، ثم في الأوراس التي يسكنها البربر أيضاً ، بقيادة مصطفى بن بوليد ، وذلك بالاتفاق والتنسيق مع بقية القيادات الجزائرية العربية مثل بن بيلا ومحمد خيضر^(٥٢) . ولعب رمضان عبانة - وهو بربري من قبيلة أيضاً - دوراً سياسياً هاماً في تلك الفترة المبكرة من حرب التحرير الجزائرية ، حتى إن العرب والبربر على السواء كانوا يعتبرونه العقل المحرك للمقاومة المسلحة^(٥٣) .

وهكذا - كما رأينا في مراكش - كان معظم البربر هم المستهدفين في المقام الأول في سياسة فرنسا «الاندماجية - الانصهارية» (ASSIMILATIONIST POLICY) : حاولت أن تقربهم منها وتلقنهم الثقافة الفرنسية ، وتعمقها فيهم ، وتغدق على قياداتهم مادياً ومعنوياً ، كما حاولت أن تستثير فيهم نزعة التميز والاختلاف والتفوق على أشقائهم العرب ، ولكن لأن هذه السياسة لم تكن - ولا كان لها أن تكون - صادرة عن إخلاص ، فإنها سرعان ما كانت تقع في تناقضات بالغة ، ورغم أن معظم البربر في المغرب والجزائر لم يتلعبوا هذا المخطط الفرنسي ، إلا أن القليل منهم الذين ابتلعوه ، سرعان ما اكتشفوا بدورهم انتهازية هذا المخطط . ولم يساهم معظم البربر فقط في إحباطه ، ولكنهم كانوا أيضاً في مقدمة حركة المقاومة المسلحة من أجل الاستقلال في منتصف القرن العشرين - بنفس الزخم الذي كانوا به في حقبة المقاومة التقليدية الأولى حين بدأ الاختراق الأوروبي السافر في القرن التاسع عشر ، وكان بربر منطقة قبيلة بالجزائر مثلاً بارزاً لكل هذه التأكيدات .

٥ - دور البربر في الثورة الجزائرية :

قصة النضال من أجل التخلص من الاستعمار في المغرب قصة طويلة ، لم تتوقف فصولها منذ وضع المستعمرون أقدامهم على التراب المغربي . كانت الفصول الأولى - كما رأينا - عنيفة دامية ؛ تبعثها فصول من المقاومة غير المسلحة ومحاولة استخلاص الحقوق بالوسائل السلمية في فترة ما بين الحربين العالميتين (أى في العشرينات والثلاثينات) ، ثم انتهت بفصول عنيفة دامية مرة أخرى حين أدركت القوى السياسية المغربية أن تلك هى اللغة الوحيدة التى يفهمها الفرنسيون ، وليس هنا مجال استعراض هذه المقاومة تفصيلاً ؛ وقد لمسنا بالفعل بعض جوانبها ، وما يهمنى التأكيد عليه هو أن البربر كانوا شركاء كاملين وفاعلين مع أشقائهم العرب في قصة المقاومة والكفاح من البداية إلى النهاية ، ويذهب وليام كواندت إلى أن البربر فعلوا ذلك لا كجماعة إثنية متحدة تدخل في جبهة مع جماعة إثنية عربية متحدة ضد عدو مشترك^(٥٤) ، ولكن اشترك العرب والبربر في هذا الكفاح بصفتهم أفراداً ، مواطنين ، يحركهم الولاء المشترك لأرضهم ودينهم وتراثهم ومصالحهم وآلامهم وآمالهم .

فإذا ركزنا على فصول الكفاح السلمى والمسلح في العقود الثلاثة التى سبقت الاستقلال ، فإننا نرى هذه المشاركة الكاملة ، ففي الجزائر مثلاً ، خلال فترة ما بين الحربين (١٩٢٠ - ١٩٤٠) تمحور الكفاح الوطنى السلمى حول عدد

من الشخصيات القيادية السياسية العربية^(٥٥). ولكن الساعد الأيمن لكل منهم كان من البربر ، فمصالى الحاج ، زعيم الجناح الوطنى الراديكالى فى الحركة الوطنية فى تلك الفترة (هيئة النجمة ، ثم الاتحاد الوطنى لمسلمى شمال أفريقيا ، ثم حزب الشعب) كان من أهم مساعديه (السكرتير العام للحزب) من بربر قبيلة وهو «حسيس الأصول» ، كما أن فرحات عباس زعيم الجناح المعتدل للحركة الوطنية فى تلك الفترة ، كان ساعده الأيمن هو أحمد بو منجل ، وهو أيضاً من بربر منطقة قبيلة ، وكان مساعد أحمد بن بيلا ، زعيم الجناح الثورى فى الحركة الوطنية ، هو حسين آيت أحمد ، الذى هو أيضاً من بربر قبيلة .

وكل المراقبين والدارسين للحركة الوطنية الجزائرية فى تلك الفترة ، ثم أثناء الثورة ، لم يلاحظوا أن هناك «مسألة بربرية» أو «حساسية بربرية» . ولم يكن البربر الذين عملوا فى الأجنحة المختلفة للحركة الوطنية يشعرون بأن الرابطة بينهم كبربر تفوق بأى حال الرابطة الفكرية والأيدىولوجية بين كل منهم وزملائهم العرب ، لذلك لم يظهر تكتل بربرى قائم بذاته فى أى من هذه الأجنحة ، أو فى الحركة الوطنية بشكل عام^(٥٦) الاستثناء الوحيد لهذه القاعدة حدث عام ١٩٤٩ ، وخارج الجزائر ، بين بعض العمال البربر المهاجرين إلى فرنسا ، فقد احتج هؤلاء العمال على مصالى الحاج الذى كان ، تحت تأثير الزعيم المشرقى شبيب أرسلان ، فقد بدأ يركز على البعد القومى العربى للحركة الوطنية الجزائرية ، وقد طلب هؤلاء العمال البربر أن يكون الاشتراك فى حركة التحرير حق لكل جزائرى مسلم بصرف النظر عما إذا كان بربر ، أو عرب ، أو تركى الأصل ، ولكن زعماء الحركة الوطنية من كل الأجنحة - عرباً وبربراً - رأوا فى هذه المطالبة نواة للانفصال الإثنى فى وقت تحتاج فيه الجزائر إلى الوحدة والتضامن^(٥٧) . لذلك احتوت حركة العمال البربر فى فرنسا هذه بسرعة ، ولم يحدث شىء من هذا القبيل مرة أخرى خلال العقود الثلاثة التالية ، وظلت الخلافات التى تحدث فى الحركة الوطنية قبل وأثناء وبعد الثورة خلافات أيدىولوجية فى المقام الأول - وليست إثنية ، فاحتمال الاختلاف بين زعيم من أصل بربرى وآخر من أصل بربرى كان أكثر حدوثاً من احتمال الاختلاف بين زعيم من أصل بربرى وآخر من أصل عربى ، فقد حدث خلاف حاد مثلاً بين رمضان عبانة وكريم بلقاسم - وكلاهما من بربر قبيلة - ودام من ١٩٥٦ إلى ١٩٥٨ وقت استشهاد رمضان عبانة ، وفى هذا الخلاف - مثل غيره قبل وأثناء الثورة - كان فريق كل منهم يضم عرباً وبربراً .

المهم لموضوعنا هو أن البربر كانوا ممثلين أكمل تمثيل فى كل اللجان والتنظيمات التى خلقتها الحركة الوطنية ، وقد أبلوا بلاءً حسناً فى فترة المقاومة المسلحة (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ، بل إن السنوات الأولى للثورة الجزائرية (١٩٥٤ - ١٩٥٧) كان قلب الكفاح المسلح هو منطقتى قبيلة والأوراس ، وكانت قيادتهما من البربر ، ولتفوقهما فى هذا المضمار ، كثيراً ما كانت لجنة التنسيق والعمل (CCE) - التى كانت الثورة - تطلب منهما أن ينظما الكفاح المسلح فى ولايات ومناطق الجزائر الأخرى^(٥٨) . ولعل فى تلك الفترة أسماء بربر عديدين - إلى جانب كريم بلقاسم ورمضان عبانة وحسين آيت أحمد - مثل عمار عمران ، والدكتور لامين دباغين ، ومصطفى بن بوليد وسعيد وحمدي وعمر أو صديق ، وفى وقت من الأوقات وصل عدد الأعضاء البربر إلى ٤٥ فى المائة من مجموع أعضاء القيادات العليا للثورة الجزائرية (لجنة التنسيق والعمل ، والمجلس الوطنى للثورة الجزائرية ، والحكومة الجزائرية المؤقتة) ، ولم يزد تمثيل البربر على هذا المستوى القيادى فى أى وقت من الأوقات عن ٢٥ فى المائة من المجموع الكلى^(٥٩) .

(ج) البربر بعد الاستقلال : الأوضاع الاجتماعية :

كان التلاحم بين العرب والبربر في الكفاح المشترك ضد الاستعمار الفرنسى فى كل من الجزائر والمغرب ، والذي وصل قمته فى فترة القتال المسلح هو الذى أوصل البلدين إلى الاستقلال (المغرب عام ١٩٥٦ ، والجزائر عام ١٩٦٢) . فى صبيحة الاستقلال بدأت تظهر الشقاكات بين رفاق السلاح ، لم يكن هذا الشقاق فى البداية أو فى المقام الأول إثنيًا ، ولكن بدأت العناصر الإثنية تتسرب إليه تدريجيًا - رغم عدم اعتراف المتصارعين على السلطة الجديدة بذلك ، حيث لم يكن من مصلحة المتصارعين أن تبدو صورتهم أمام العالم الخارجى ممزقة إثنيًا^(٦٠) . وقبل أن نمضى فى تحليل العلاقات بين العرب والبربر منذ الاستقلال وإلى الوقت الحاضر ، ربما يكون من المفيد أن نفصل بعض ما ذكرناه إجمالاً فى الفصل عن الأوضاع الديموجرافية والاجتماعية للبربر فى كل من الجزائر والمغرب ، فمعرفة هذه الأوضاع تسهل علينا فهم ما يمكن تسميته «بالمسألة البربرية» بحجمها الطبيعى ، دون مبالغة بالزيادة أو النقصان .

لقد ذكرنا فى موضع سابق من هذا الفصل أنه بين القرنين الحادى عشر والثالث عشر الميلاديين ، كان تعريب الشمال الأفريقى قد قطع أشواطاً بعيدة ، بحيث تحول من يتحدثون البربرية تدريجيًا إلى جيوب سكانية تحيط بها أغليات عربية أو مستعربة - وهو عكس الوضع الذى ساد فى القرون الثلاثة السابقة (من السابع إلى العاشر الميلادى) حيث ظل العرب الفاتحون أقليات فى المناطق الساحلية والمدن ، تحيط بهم أغلبية بربرية ، هذه الجيوب البربرية المعاصرة ليست متصلة ببعضها البعض جغرافيًا ، وهى تتكلم لهجات مختلفة وإن كانت جميعاً مشتقة من نفس الأصل اللغوى ، ويوجد بينها تباين ملحوظ من حيث درجة تعقيد التنظيم الاجتماعى ، والأنشطة الاقتصادية ، ومستوى الاندماج السياسى ، ويوجد من هذه الجيوب ثمانية مجموعات رئيسية : أربع منها فى الجزائر يكونون معاً حوالى ٢٠ فى المائة من مجموع السكان ، وأربع منها فى المغرب يكونون معاً حوالى ٤٥ فى المائة من جملة السكان ، لذلك ليس من الدقة بمكان الحديث عن مجموعة بربرية متجانسة ذات ثقافة واحدة فى المغرب الكبير ، أو حتى فى كل من الجزائر والمغرب ، الأدق فى وضعهم هو أن نقول : إن هناك مجموعات ثقافية فرعية لنسق ثقافى بربرى عام ، الذى هو فى ذاته جزء من نسق ثقافى أعم هو النسق العربى - الإسلامى .

والمجموعات البربرية الأربع فى الجزائر هى : الشاوية ، وقبيلة ، ومزاب ، والطوارق^(٦١) .

١ - مجموعة الشاوية :

تقطن فى أقصى شرق الجزائر ، فى منطقة أوراس الجبلية الوعرة ، قرب الحدود التونسية ، ومعظم البربر الشاوية يتحدثون العربية - فقد كانت منطقتهم تعتبر معبراً للهجرات والجيوش العربية الوافدة من المشرق ، وبالتالي تعرضت لدرجة أكبر من التفاعل والتزاوج؛ هذا فضلاً عن متاخمتهم لتونس وتفاعلهم مع سكانها الذين يعتبرون أكثر شعوب المغرب الكبير عروبة من ناحية الإثنية والثقافية ، والفروق بين العرب والمستعربين ، والبربر فى هذه المنطقة من الجزائر طفيفة ، لدرجة يصعب معها تحديد الهوية الثقافية والإثنية للكثيرين من سكانها ، فالرئيس الجزائرى السابق هوارى بومدين - مثلاً - هو من هذه المنطقة؛ ويعتبره الكثيرون عربياً ، وبينما يعتبره بربر الشاوية منهم ، ويفخرون بذلك ، كما يفخرون بأنهم كانوا من أوائل من فجر الثورة الجزائرية المسلحة عام ١٩٥٤ وبرز منهم - أثناء وبعد الثورة - زعماء مرموقون مثل «طاهر زبيدى» . ويصل حجم البربر الشاوية حوالى مليون وربع المليون ، وهم بذلك يعتبرون ثانى أكبر

مجموعة بربرية في الجزائر (بعد قبيلة) . ورغم تنظيمهم الاجتماعى القبلى والعشائرى ، إلا أنهم مستقرون فى قرى ومدن الأوراس وقسطنطينة ، ويعمل معظمهم بالزراعة والتجارة ، وبربر الشاوية كانوا - وما يزالون - أقل اتصالاً بالعالم الخارجى والتأثيرات الغربية من بربر قبيلة ، وسنرى تأثيرات ذلك على درجة تمسكهم للتضامن مع بربر قبيلة فى الصراعات السياسية والثقافية فى فترة ما بعد الاستقلال .

٢ - مجموعة قبيلة :

وتقطن المناطق الجبلية إلى الشمال الغربى من أوراس وجنوب شرق مدينة الجزائر العاصمة ، وتعرف هذه المناطق الجبلية بجبال قبيلة الصغرى ، وجبال قبيلة الكبرى - وهى أكثر المناطق الجبلية الجزائرية وعورة ، مما جعلها صعبة الاختراق بواسطة الغزاة على مر التاريخ ، وقد ساعد ذلك على إبقاء الثقافة البربرية قوية بين سكان قبيلة ، وبربر قبيلة أيضاً مستقرون فى عشرات القرى والمدن ويحترفون زراعة حدائق الفاكهة ، والتجارة ، ولضيق أسباب العيش فى مناطق قبيلة ، فقد هاجرت أعداد كبيرة منهم إلى المدن الجزائرية الرئيسية ، وأهمها العاصمة التى لا تبعد عنهم سوى مائة ميل ، كان بربر قبيلة من أول وأكثر من احتكوا بالفرنسيين والمستوطنين الأوروبيين ، وكانوا من أول من تأثروا باللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية فى الجزائر ، ومن أول من أقبلوا على التعليم الحديث ، ومن أول وأكثر من هاجروا إلى فرنسا بحثاً عن فرص العمل ، وكان كل ذلك نتاجاً لمجموعتين من العوامل : أسباب داخلية اقتصادية موضوعية خاصة بمنطقة قبيلة ذاتها (ضيق الموارد وكثافة السكان) .

وأسباب خارجية ، هى المشروع الاستعمارى الفرنسى الذى استهدف بربر قبيلة كراس حربة فى مجهوداته لتفكيك البنية الاجتماعية للجزائر ، وتعميق الهوة بين العرب والبربر ، وتكريس الثقافة الفرنسية ، ورغم أن بربر قبيلة لم يقبلوا المشروع الاستعمارى سياسياً ، وكانوا - كما رأينا - من أول من فجر الثورة المسلحة (١٩٥٤ - ١٩٦٢) . وحاربوا ببسالة نادرة ، إلا أن المشروع الاستعمارى قد حقق بينهم بعضاً من أهدافه الثقافية ، فبربر قبيلة - كما أشرنا فى مقدمة الفصل ، وكما سنرى بعد قليل - هم أشد مجموعات البربر الأربع معارضة للتعريب ولدور الجزائر العربى ، وبما أنهم أكبر المجموعات الأربع سكانياً - حيث يصل عددهم إلى حوالى مليونين وربع - وأكثرهم تعليماً ، وإقبالاً على المهن الحديثة ، فإن دورهم فى الجزائر المعاصرة بالغ الأهمية ، وتقريباً كل الأسماء البربرية التى لمعت أثناء الثورة وبعد الاستقلال كانت من بربر قبيلة (آيت أحمد ، كريم بلقاسم ، عمار عمران ، رمضان عبانة ، لامين دباغين ، سعيد محمدى ، بشير بومغرة ، مهند ولد حجاج) .

٣ - مجموعة مزاب :

وهم يسكنون فى المناطق الصحراوية الفقيرة وسط الجزائر ، ويعيشون فى مجتمعات محلية شبه اشتراكية ، شديدة التضامن ، ويتبعون مذهب الخوارج الإباضية ويتمسكون به تمسكاً شديداً ، والذين يهاجرون منهم إلى المدن الشمالية يعملون بالتجارة ، ويشتهرون بالثابرة والأمانة ، ويظلون على علاقة متينة بقراهم ومجتمعاتهم المحلية الأصلية؛ ويرسلون إليها نسبة من أرباحهم ، يوزع جزء منها على ذويهم المباشرين ، ويذهب الجزء الآخر إلى الجماعة الأكبر ، والبربر

المزابيون هم أقل مجموعات البربر تأثراً بالثقافات الأجنبية في الجزائر ، ورغم تفاعل بعضهم من يهاجرون إلى الشمال بالعرب والأوروبيين إلا أنهم يقصرون هذا التفاعل على المعاملات التجارية ويحصرونه في أضيق الحدود ، ولا يزيد حجم البربر المزابيون عن مائة وخمسين ألف نسمة .

٤ - مجموعة الطوارق :

وهم يقطنون صحراء الأحجار في أقصى جنوب الجزائر ، والتنظيم القبلي ما زال هو حجر الزاوية في تنظيمهم الاجتماعي ، وقد حافظت قبائل الطوارق على لغتها البربرية ولكن جميع رجالهم يتحدثون العربية نتيجة تجوالهم في الصحراء ، وعملهم مع القوافل في نقل التجارة بين أفريقيا السوداء في الجنوب والشمال العربي ، ونتيجة تفاعلهم مع القبائل العربية البدوية التي تتجول في نفس المناطق ، وخاصة على الحدود المشتركة مع كل من ليبيا وتونس ، ورجال الطوارق مازالوا يحافظون على لباسهم التقليدي الملثم ، والذي صادفناه في حديثنا عن المرابطين في القرن الحادي عشر الميلادي ؛ فرجال الطوارق لا يخلعون لثامهم أبداً أمام الأعراب ، ويعتبر نزعه إهانة كبيرة؛ أما نساؤهم فهن سافرات ، ويعمل الرجال في الصيد أو تجارة القوافل ، أما بقية الأعمال - مثل الزراعة البدائية والرعي وجز الصوف وغزله ونسجه وصنع الملابس والخيام وتربية الأطفال وتوفير الطعام - فهي من اختصاص المرأة ، ويقدر حجم البربر الطوارق بحوالي المليون ، وهم أقل البربر تفاعلاً أو تأثراً بالأوروبيين ، ولكنهم من أكثر البربر تفاعلاً مع القبائل العربية والأفريقية في الداخل ، وفي مناطق التماس بين أفريقيا السوداء وأفريقيا العربية ، ونتيجة اكتشاف واستغلال البترول في الصحراء الجزائرية في العقود الثلاثة الأخيرة فقد اكتسبت المنطقة التي يعيش ويتجول فيها الطوارق أهمية خاصة ، وقد حاولت فرنسا أثناء مفاوضات الاستقلال الجزائر (إيفيان ١٩٦١ - ١٩٦٢) أن تفصل المنطقة عن الجزائر ، ولما فشلت في ذلك حاولت أن يكون لها وضع خاص فيها؛ ولكن ذلك لم يتم أيضاً .

وتظل هذه المنطقة أيضاً (جنوب الجزائر) ذات حساسية بالغة ، فامتدادها الجغرافي والبشري المتداخل مع كل من المغرب وموريتانيا من ناحية ، وغناها بالمعادن (الفوسفات) من ناحية أخرى ، هو من أسباب التوتر الدائم بين هذه الأقطار العربية الثلاثة ، وتعتبر مشكلة الصحراء والبوليساريو منذ منتصف السبعينات هي آخر تجسيم لهذا التوتر الذي تغذيه القوى الأجنبية والاحتكارات الغربية ، ومعظم عناصر البوليساريو (حركة المقاومة الصحراوية المناوئة للمغرب) الذين يطالبون بحق تقرير المصير هم أصلاً من الطوارق .

في المغرب يتركز البربر - وهم أقل قليلاً من نصف السكان - في أربعة مناطق : الريف ، الأطلس الأوسط ، الأطلس الأعلى ، سوس والصحراء (٦٢) .

٥ - بربر الريف :

يقطنون في شمال المملكة المغربية في سلسلة الجبال التي تحمل هذا الاسم وتمتد من طنجة غرباً إلى الحدود الجزائرية شرقاً ؛ لذلك كان اتصالهم بسكان شرق الجزائر ، تاريخياً ، أكثر منه ببقية سكان المغرب (مراكش) في الجنوب ، وهو الأمر الذي جعل تطور هذا الإقليم سياسياً مختلفاً إلى حد كبير عن بقية أقاليم المغرب ، فحتى قبل الاحتلال الأسباني (١٩١١ - ١٩٥٦) كان سكان الريف شبه مستقلين عن السلطة المركزية في مراكش أو فاس أو مكناس ، ثم جاء الاحتلال الأسباني فأحدث تأثيراً مغايراً لما حدث في بقية المغرب التي كانت تحت هيمنة الفرنسيين

(الحماية ١٩١٢ - ١٩٥٦) . وقد رأينا كيف قاوم سكان الريف بقيادة الأمير عبد الكريم الخطابي الاحتلالين الأسباني (١٩٢٥ - ١٩٢٥) ، ثم الاحتلال الأسباني - الفرنسي (١٩٢٥ - ١٩٢٦) . وحين زال الاحتلال الأسباني والفرنسي عن المغرب ، عاد الريف إلى الوطن الأم؛ ولكنها لم تكن عودة سهلة نتيجة ذلك التباين في الميراث التاريخي والتطور الاجتماعي - الاقتصادي في القرنين السابقين ، وبربر منطقة الريف هم عدة قبائل أهمها الروافا وبنو ورياغل ، وهي زرع من قبائل صنهاجة الكبرى - التي صادفناها مراراً في اطلاعاتنا على تاريخ المغرب الكبير ، وعمل معظم السكان بالزراعة والرعي ، ورغم أن تنظيمهم الاجتماعي ظل - وما يزال إلى حد كبير - قبلي ، إلا أنه مشبع بالنزعة إلى الاستقلال والحرية والمساواة ، لذلك كان يصعب على أي سلطة مركزية سواء من أصل وطني أو أجنبي أن تخضع بربر الريف ، كما أن النزعة إلى المساواة والعدالة ، والتي حرص الأمير عبد الكريم على تكريسها في إطار شبه حديث ، هي التي أثارت الأقاويل على نعت عبد الكريم بالمبول الجمهورية والاشتراكية أثناء نضاله ضد الأسبان والفرنسيين ، ويعتبر بربر الريف من أكثر مجموعات البربر في المغرب تعرباً ، وذلك لأن بلادهم مثل بربر الشاوية في شرق الجزائر ، كانت معبراً للجيوش والهجرات العربية إلى بقية المغرب والأندلس .

٦ - بربر الأطلس الأوسط :

وهم قبائل زيان وزمور : ومنطقتهم الجبلية تمتد من الشمال (الريف) إلى جبال الأطلس الأعلى في الجنوب ، وقد استقرت تلك القبائل وعملت بزراعة الحداث والخضر والبقول ، ولا يزال بعضهم يعمل بالرعي وخاصة في المناطق الوعرة ، كما تمت في الأطلس الوسيط بعض الصناعات اليدوية التقليدية مثل الفراء والجلود والسجاد ، ويعتبر بربر الأطلس الأوسط من أقل جماعات البربر تزاوجاً مع غير البربر ، ولكنهم من أكثرهم تمسكاً بإسلامهم واعتزازاً بلغتهم وثقافتهم البربرية ، وقد أبلوا بلاءً حسناً في المقاومة الأولى ضد الاختراق الفرنسي ، وظل الفرنسيون يرسلون إلى منطقتهم الحملة تلو الأخرى على أمل إخضاعها طوال الفترة من ١٩١٤ إلى ١٩٣٢ ، وقد لمعت فيها أسماء زعماء تلك المقاومة مثل السيد «حمد سي عبد الملك» (ابن أخ الأمير عبد القادر الجزائري) . ولم ينجح الفرنسيون في السيطرة عليها جزئياً إلا بعد القضاء على ثورة الأمير عبد الكريم الخطابي في الريف (١٩٢٦) . وقد حاول الفرنسيون هنا ما حاولوه مع بربر منطقة قبيلة في الجزائر - حيث كثفوا نشاطهم الثقافي والتبشيري ونشروا اللغة الفرنسية ، واستغل الفرنسيون الأعراف الخاصة بقبائل زيان وزمور مثل مجالس فض المنازعات ، وعاداتهم المتميزة في الزواج وغيره من الشعائر والطقوس ، لكي يبرروا صياغة نظام قضائي خاص يشمل العديد من جوانب الحياة ، ويكرس الفصل بينهم وبين العرب في المغرب ، وهو ما أشرنا إليه في موضع سابق باسم «ظهير البربر» (١٩١٤ - ١٩٣٠) . ولكن معظم البربر في الأطلس الوسيط ، وفي مناطق المغرب الأخرى تنبهوا إلى أن الاستعمار الفرنسي يحاول استغلال خصوصيتهم الثقافية والاجتماعية لأهداف سياسية لا تخدم إلا هذا الاستعمار ، فأحبطوا المشروع ، وكانت ثورتهم عليه لا تقل عن ثورة العرب المغاربة ، وفي مرحلة المقاومة الثانية من أجل الاستقلال في منتصف الخمسينات ، شارك بربر الأطلس مشاركة رئيسية في جيش التحرير المغربي الذي أوقع بالفرنسيين خسائر جسيمة ، وأجبرت فرنسا على عودة السلطان محمد الخامس لعرشه والاعتراف باستقلال المغرب ١٩٥٦ .

٧ - بربر الأطلس الأعلى :

هم فروع لقبائل مصمودة الشهيرة ، والتي صادفناها مراراً في إطلالتنا على تاريخ المغرب الكبير طوال الأربعة عشر قرناً الأخيرة ، والمنطقة التي يعيشون فيها وتحمل اسم الأطلس الكبير هي كتلة جبلية ضخمة ، وشاهقة الارتفاع ، وتمتد من الغرب إلى الشرق ، ومع تدرجها في الارتفاع تعطى الفرصة مناخياً لتنوع المناطق النباتية والأنشطة الاقتصادية التقليدية من زراعة ورعي ، وقد احتفظت قبائل الأطلس الكبير بلغتهم وثقافتهم البربرية أكثر من أى مجموعة أخرى في المغرب فوعورة مناطقهم الجبلية ، وبعدها النسبي عن مركز السلطة السياسية وعن المراكز الحضرية والرئيسية (مثل فاس ومكناس والرباط والدار البيضاء) وعن مناطق الثقل السكاني العربي في السهول الساحلية ، قد قلص من فرص التفاعل والتعريب ، كما أن هذه العوامل نفسها قد أبقت على النظام القبلي شبه الإقطاعي الصارم ، ورغم أن فرنسا لم تستطع اختراق الأطلس الأعلى عسكرياً وثقافياً ، إلا أنها نجحت في الفترة من ١٩٣٠ إلى ١٩٥٣ في استمالة قادة القبائل البربرية سياسياً ، وعلى رأسهم تهاى الجلاوى باشا مراکش ، واستغلت فرنسا الطاعة العمياء التي كانت القبائل تدين بها للجلاوى في استخدامه كقوة سياسية مناوئة للسلطان محمد الخامس والحركة الوطنية المراكشية بقيادة حزب الاستقلال ، وقد كانت قبائل البربر من الأطلس الأعلى هي تلك التي حركها الجلاوى للزحف على العاصمة الرباط ، وعلى الدار البيضاء أكبر مدن المغرب ، عام ١٩٥٣ ، كجزء من مخطط فرنسا لإجبار السلطان على التنازل عن العرش ، كما أشرنا في موضع سابق ، المهم أن هذه المنطقة بسبب تضاريسها وتنظيمها الاجتماعي القبلي شبه الإقطاعي ، وممارسات فرنسا الاستعمارية ، قد تضافرت جميعاً في تقليص فرص تعريب أو تحديث بربر الأطلس الأعلى ، لذلك فقد ظلوا أكثر مجموعات البربر عزلة عن أشقائهم العرب وأقلهم تعرضاً للغة والثقافة العربية ، والمؤثرات الخارجية عموماً ، - هذا بالطبع - لا ينطبق على العناصر التي هاجرت منهم إلى المدن الكبرى ، أو الذين انخرطوا في القوات النظامية الفرنسية أثناء الحماية ، ثم في الجيش المغربي بعد الاستقلال ، ولأن بربر الأطلس الأعلى بحجمهم وتركزهم السكاني وتربطهم الاجتماعي يمثلون قوة سياسية مؤثرة ، فقد حسب ، ومازال يحسب لها ، كل سلاطين (ثم ملوك) المغرب من الأسرة العلوية كل حساب ، ومن وسائل ضمان ولائهم حرص البيت المال على مصاهرتهم .

٨ - بربر جنوب الأطلس ووادي سوس :

هم أساساً من قبائل الشلوح ، ويعيشون في مناطق أقل وعورة من المجموعات الثلاث السابقة ، كما أن وادي سوس يربط جبال الأطلس الصغير بالمنطقة الساحلية على الأطلنطي من ناحية الغرب ، ثم تنخفض هذه الجبال تدريجياً إلى أن تفضى إلى المناطق الصحراوية في الجنوب والجنوب الشرقي حيث مناطق التماس مع كل من موريتانيا والجزائر ، على التوالي ؛ لذلك تعرض بربر الجنوب لدرجة أعلى من المؤثرات العربية والزنجية ، سواء من خلال التفاعل البشري أو قوافل التجارة بين أفريقيا السوداء وأفريقيا العربية في الشمال كما نتذكر أن تلك المنطقة هي التي شهدت مولد الدولتين المرابطية والموحدية ، وقد ترك ذلك نتائجه على قبائل الشلوح وبربر الجنوب عموماً ، فهم أكثر استقراراً وأكثر اشتغالاً بالزراعة والتجارة من أى من المجموعات البربرية الثلاث السابقة ، بل إن أعداداً كبيرة منهم قد هاجرت إلى المدن الكبرى في كل أرجاء المغرب ، ونشطت في التجارة ، وخاصة تجارة التجزئة التي يكادون يسيطرون عليها سيطرة كاملة ويمجد معظمهم اللغة العربية إلى جانب لهجتهم البربرية الأصلية (الشلحة) ، بل وقد خرج من صفوفهم أدباء وشعراء يقرضون الشعر بالعربية^(٦٣) ؛ ولذلك فهم من أقل المجموعات البربرية في المغرب مقاومة للتعريب أو لدور

المغرب عربياً - بعكس مجموعتي الأطلس الكبير والأطلس المتوسط ، كما يوجد بين بربر هذه المنطقة الجنوبية جماعات من البربر ذوى الملامح الزنجية السوداء ، وأغلب الظن أنهم وفدوا على مر العصور ، وخاصة في عصر السلطان أحمد المنصور الذهبي ومولاي إسماعيل ، من حوض السنغال والنيجر؛ واكتسبوا العربية وكذلك اللغة والثقافة البربرية السائدة بين قبائل الشلوح ، ويطلق عليهم في المغرب اسم الحرتانيين (المشتقة من لفظ حر) أو حرتان ، (أى مرة جديدة) (٦٤).

وكما تتنوع مواطن ولهجات البربر ، وكما تتباين مسيرة كل مجموعة بدورها في تطورها السياسي؛ فإن هناك تنوعاً ملحوظاً في تنظيماتها وهياكلها الاجتماعية - الاقتصادية ، وهناك العديد من الدراسات التي اهتمت بهذه الجوانب عند كل مجموعة من المجموعات الرئيسية للبربر ، ويمكن إحالة القارئ إليها (٦٥)، ومع ذلك فهناك ملامح عامة تشترك فيها معظم المجموعات الرئيسية للبربر ، وإن بدرجات متفاوتة .

من ذلك ، أولاً ، وجود العادات والتقاليد والأعراف المتوارثة وهي غير مكتوبة ، ومع ذلك فلها قوة القانون من حيث الصرامة والاحترام والإلزام ، ومع أن مثل هذه الموروثات توجد عند شعوب أخرى ، ومنها القبائل العربية في المغرب الكبير نفسه ، وعند العرب والمستعربين الذين استقروا في المدن والسهول ، إلا أن هناك فارقاً أساسياً ، فعند البربر هذه الموروثات هي الأصل - أما الشريعة الإسلامية (القرآن والسنة) والقوانين الوضعية الحديثة فهي مكمل ، ولا تطبق إلا في الأمور التي لم تتطرق إليها مواريتهم التقليدية (٦٦).

ومن ذلك ، ثانياً ، الاختلاف في الوضع النسبي للمرأة عند البربر ، فوضعها عموماً أفضل حالاً مما يوجد في البيئات العربية التقليدية ، فنساء البربر مثلاً غير محجبات ، ولا توجد عليهن قيود في الخروج إلى الأسواق أو في التعامل مع الرجال ، أو في الأنشطة الاقتصادية ، كما تتمتع المرأة البربرية بقسط وافر من الحرية في اختيار زوجها ، وبينما يفضل العرب تقليدياً ، مثلاً ، زواج بنت العم ، تفضل المرأة البربرية زواج ابن الخال (٦٧).

ويلعب السوق دوراً مركزياً في حياة البربر ، وحيث مناطق تركيزهم ، تنفذ إليه في يوم من كل أسبوع مجموعاتهم من جهات متعددة ولكنها متقاربة مكانياً ، وهو مناسبة لا فقط للتبادل والصفقات والمعاملات التجارية ، ولكنه أهم من ذلك مناسبة اجتماعية - سياسية ، فهو يوم للسلام وفض المنازعات ، ففيه يتقابل رؤساء المجالس القبلية والعشائرية للتأكد من المحافظة على السلام وتنفيذ الاتفاقات السابقة ، ومناقشة المسائل الهامة التي تطرأ خلال الأسبوع المنصرم ، أو التي يتوقع إثارتها خلال الأسبوع التالي .

ومن الملامح العامة الأخرى بين قبائل البربر نظام «الصف» أو «التشايع المتوازن» (MOITIES) وهو تنظيم داخلي يضمن حداً أدنى من تصريف الأمور وقت السلم ، وحداً أقصى من التوازن وقت الصراع ، فالقبيلة الواحدة ، مثلاً ، تقسم إلى فرق (أو عشائر) وفرق (أو عشائر) مضادة ، فإذا كانت القبيلة تتكون من ثمانى عشائر أو ثمانى جهات ، فهناك حرص من حكماء القبيلة أن يتحالف كل أربعة مع بعضهم البعض ، بحيث إذا تعرضت أى عشيرة للتهديد أو وقعت في خلاف مع عشيرة أخرى (قد تكون أكبر أو أقوى منها) فإنها تجد تدعياً من العشائر الثلاث الأخرى في معسكرها . وفلسفة هذا النظام المعقد (والذى يصعب فهمه على غير البربر) هو التأكد من أن الجميع يشعرون بنوع من الأمان والاطمئنان في حالة وقوع صراع ، فنتيجة أى صراع في ظل هذا النظام لا يمكن أن تكون انتصاراً حاسماً أو هزيمة

منكرة ، ويحدث نفس الشيء بين مجموعات القبائل التي تعيش في منطقة واحدة فرؤساؤها يجتمعون معاً ، ويقدرّون الحجم النسبي لكل قبيلة ، وعلى أساس ذلك يقومون بتقسيم القبائل إلى معسكرين متوازنين ، وفي كل قبيلة - في حالة وقوع نزاع مع قبيلة من معسكر آخر - تتوقع أن يهيب إلى نجدتها والوقوف معها القبائل من معسكرها (٦٨).

أما الزعماء أو رؤساء القبائل والمجالس القبلية ، فقد كانوا يتبأون مراكزهم طبقاً للأعراف والتقاليد المحلية أساساً؛ وإن لم يمنع ذلك السلطة المركزية من التصديق الرمزي عليها في مقابل إعلان الولاء لهذه السلطة ، وهذا الأخير - أي إعلان الولاء - كان يتفاوت في عمقه والواجبات المترتبة عليه طبقاً لمعيارين على الأقل : المسافة الجغرافية بين مركز السلطة والجماعة البربرية؛ وقوة السلطة المركزية وقدرتها على الوصول إلى حيث توجد هذه الجماعة ، فكلما بُعِدَت المسافة ، وكانت السلطة المركزية ضعيفة أو يتعذر عليها الوصول إلى حيث توجد القبائل ، كلما كانت درجة الولاء اسمية ، وتقتصر في أغلب الأحيان على مجرد الدعاء للحاكم في خطب الجمعة ، ونادراً ما كانت القبائل تقبل أو ترغب في أداء أي ضرائب للسلطة المركزية ، أما إذا كانت مواطن القبائل قريبة من مركز السلطة المركزية ، أو كانت هذه الأخيرة قوية وقادرة على الوصول إليهم ، فإن مظهر الولاء وتبعاته كانت أكثر جدية؛ كأن تنطوي على دفع ضرائب نقدية أو عينية ، وعلى تزويد السلطة بالمحاربين وبالمؤونة إذا كان ذلك داعياً . هذه العلاقة المرنة أو الزئبقية هي التي أوحى ثنائية التقسيم المفهومي والإداري في أقطار المغرب الكبير - أي التمييز بين «بلاد المخزن» و «بلاد السبيا» ، والذي أشرنا إليه أكثر من مرة في مواضع سابقة . وقد ذكرنا أن بلاد المخزن التي تقع تحت سيطرة السلطة المركزية كانت في الغالب تحتوى على سكان معظمهم من العرب أو المستعربين ، ولكنها أيضاً احتوت على بعض التجمعات البربرية؛ وأن «بلاد السبيا» كانت تتكون من قبائل معظمها بربرية ، ولكنها أيضاً احتوت على بعض القبائل العربية .

إذن هذه الثنائية - بلاد المخزن معظمها عرب ، وبلاد سبيا معظمها بربر - لم تكن صارمة بحيث توحى بفصامية اجتماعية بين عنصرى المجتمع المغربى ، وللدقة فإنها كانت ثنائية مرنة وتقتصر على العلاقة بالسلطة المركزية ، وكان يخفف منها على المستوى الثقافى - الاجتماعى عدة آليات مؤسسية غير حكومية ، من ذلك مثلاً ، أن الأسواق الكبرى على خطوط التماس بين المناطق البربرية والعربية كانت مجالاً للتفاعل والمبادلات الدورية بين أفراد الجماعتين ، وأهم من ذلك كانت الطرق الصوفية والزوايا ومقامات الأولياء والصالحين تعطى الفرصة للتفاعل والاختلاط دورياً بين أعضائها من العرب والبربر على السواء ، وبعض الطرق الصوفية القوية كانت - وما زالت - تمثل بوتقة للولاء تفوق في أهميتها الولاء القبلى ، وبعض هذه الطرق لعبت دوراً حاسماً في صهر العرب والبربر في جبهة واحدة أثناء مقاومة الاختراق الأوروبى عند غزوه للمغرب في القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن ، وقد وعت فرنسا هذه الحقيقة الأنثروبولوجية جيداً ، وحاولت بعد أن استقر لها الحال نسبياً أن تستميل زعماء هذه الطرق ، ونجحت بالفعل مع بعضهم ، واستخدمتهم في مناوئة الحركة الوطنية (مثل الطريقة الكتانية والطريقة الدرقاوية) بنفس الطريقة التي استمالت بها بعض زعماء القبائل مثل التهامى الجلاوى باشا مراکش (٦٩) ، ولكن النقطة التي نركز عليها هنا هي وجود آليات اجتماعية عديدة كانت بمثابة التعويض الحضارى عن الفصامية السياسية بين بلاد المخزن وبلاد السبيا في حفظ درجة

معينة من التفاعل والتشابك بين عنصرى المجتمع المغربى - وهو الأمر الذى أعطى للمجتمع المغربى ككل مستوى من الوحدة العضوية والاستمرارية الاجتماعية حتى فى غياب هيمنة أو هبة الدولة سياسياً^(٧٠).

كل هذه الملامح المشتركة بين المجموعات البربرية ، وغيرها مما لا يتسع المجال للتفصيل فيه ، شأنها شأن كثير من ملامح المجتمعات التقليدية - بدأت تضعف تدريجياً تحت وطأة قوى التحديث . الاختراق الأوروبى - وما ترتب عليه من دمج المجتمعات المغربية فى النظام الاقتصادى الرأسمالى العالمى - كان أحد هذه القوى^(٧١) ، فمصادرة أراضي شاسعة - كانت تزرعها القبائل أو ترعى فيها - بواسطة سلطات الاحتلال ، وإعطاؤها للمستوطنين الأوروبيين ، وإدخال وسائل الزراعة الحديثة فيها ، كانت له آثار اجتماعية واقتصادية عديدة ، من هذه الآثار تحول شرائح من سكان البلاد إلى طبقة من العمال الزراعيين الأجراء لدى المستوطنين ، ومنها زيادة الهجرة من المناطق الريفية والجبلية إلى المدن أو إلى فرنسا ، واندماجهم فى قطاعات اقتصادية غير تقليدية (إنتاجية وخدمية) ، كما أدت السياسة الاستعمارية نفسها إلى تجنيد أعداد كبيرة من رجال البربر فى القوات النظامية الفرنسية ، ومنها الفرقة الأجنبية ، التى استخدمتها فرنسا فى العديد من حروبها الاستعمارية فى الهند الصينية ، وفى أجزاء أخرى من أفريقيا ، وأثناء الحربين العالميتين . وبصرف النظر عن الاعتبارات الأخلاقية السلبية لهذه الممارسة ، إلا أنها أدت إلى توسيع الإطار المرجعى لقطاع كبير من السكان البربر ، وأدت فى الأجل الطويل إلى إضعاف بنية مجتمعاتهم التقليدية . هذا فضلاً ، بالطبع ، عن تعليمهم اللغة الفرنسية ومحاولة فرنستهم ، ورغم أن هذه المحاولة الأخيرة لم تنجح تماماً ، وكان بعض من تعرضوا لهذه المؤثرات الفرنسية المكثفة أوائل من قادوا رايات النضال المسلح ضد الفرنسيين فى حروب الاستقلال فى الخمسينات ضد فرنسا (فى تونس والجزائر والمغرب) - كما رأينا فى حالتى بربر قبيلة (الجزائر) وبربر الأطلس الأوسط (مراكش)؛ إلا أن التأثير الثقافى والحضارى فى الأمد الطويل كان عاملاً فى إضعاف دعائم المجتمع التقليدى .

وقد استمرت قوى التحديث - بعد الاستقلال - تعمل عملها فى إضعاف دعائم المجتمع التقليدى البربرى الذى ذكرنا ملامحه أعلاه (وينطبق ذلك أيضاً إلى حد كبير على العرب والمستعربين) ، فتيار الهجرة الريفية - الحضرية ظل مستمراً ، بل وزاد معدله بعد الاستقلال^(٧٢) وتضخمت مدن الجزائر والمغرب تضخماً هائلاً فى السنوات العشرين الماضية - وأصبحت لأول مرة مدناً «مليونية» فى الستينات والسبعينات ، فهاجر الشويا إلى قسطنطينة؛ وبربر قبيلة إلى الجزائر ، وبربر منطقة الريف إلى طنجة وتطوان وبربر الأطلس الأوسط والأعلى والأصغر إلى الدار البيضاء والرباط وفاس ومكناس ومراكش ، ولأن تلك الهجرة كانت بمعدل يفوق قدرة البلدين على التصنيع والتنمية الاقتصادية - الاجتماعية ، فقد تحولت حواف تلك المدن إلى مناطق مكدسة بالسكان ومتدنية الخدمات ويطلق عليها الآن اسم «المدن القصديرية» (Bidonvilles) غير أنه بعد الاستقلال أيضاً بدأ التعليم ينتشر ويمتد إلى معظم المناطق الجبلية الداخلية التى يقطنها البربر ، وبدأ بعض من ينهى منهم التعليم فى المراحل الأولى والوسيطه ، يتوجه إلى المدن الكبرى طلباً للتعليم الجامعى ، ورغم أن هذه العملية قد بدأت منذ الاحتلال إلا أنها زادت زيادة فلكية فى العقود الأربعة الأخيرة ، وبالتالي فإننا نشهد قطاعاً متنامياً من البربر ذوى التعليم المتوسط والجامعى ، ينخرطون فى أعمال مهنية حرة أو الإدارات الحكومية المدنية ، إلى جانب استمرارهم فى صفوف الجيش والشرطة (وهو الأمر الذى كان قد بدأ قبل

الاستقلال) ، وخلاصة القول هنا إن مجتمعات المغرب الكبير تشهد نمو طبقة وسطى حديثة من البربر ، إلى جانب طبقة بروليتارية (منظمة أو هلامية) في المراكز الحضارية الكبرى والطبقة الوسطى البربرية الجديدة بالذات هي التي ستثير «المسألة الثقافية» في العلاقات العربية - البربرية - كما سنرى بعد قليل .

(د) العلاقات العربية البربرية في الوقت الراهن :

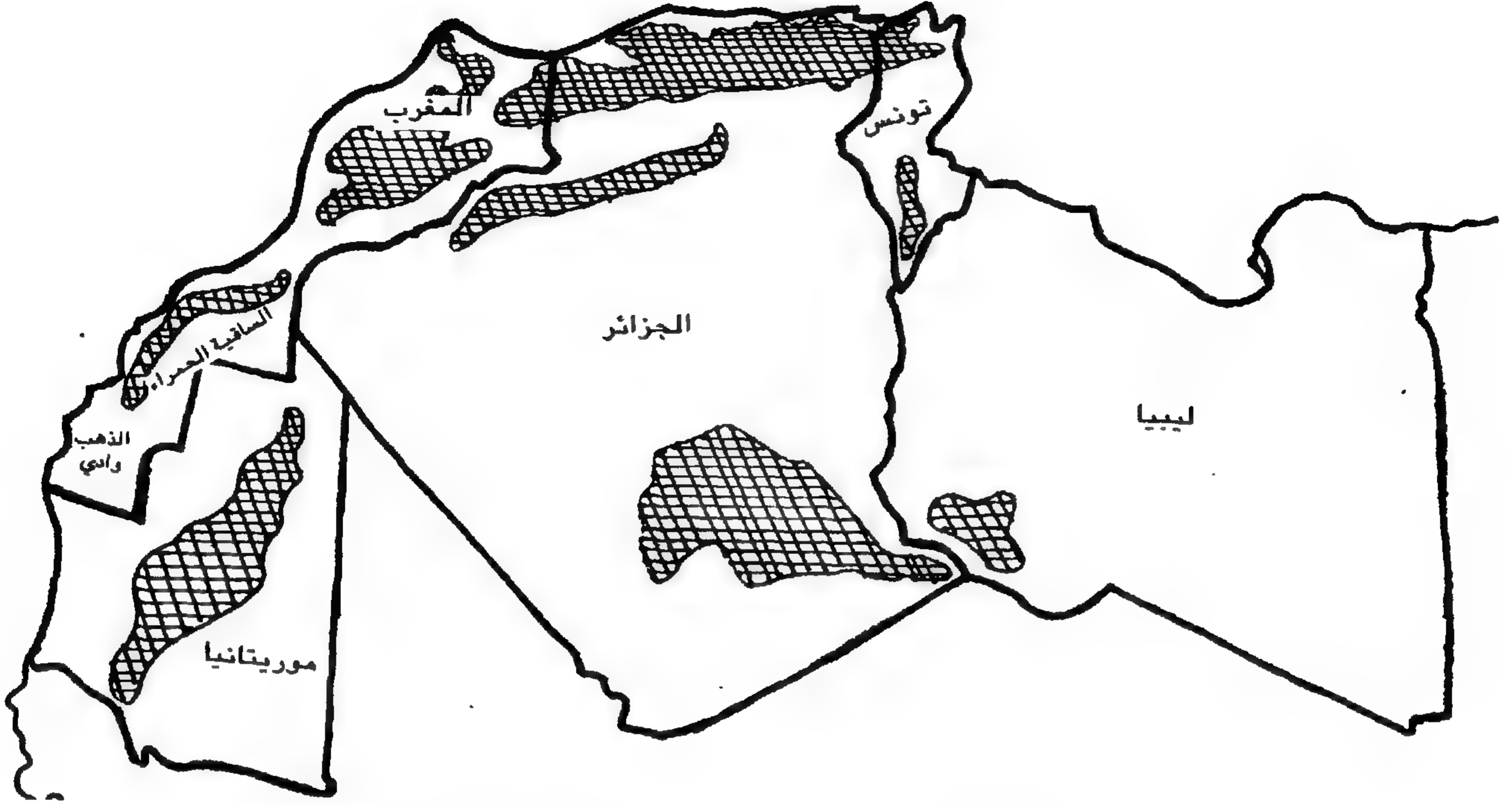
في فترة ما بعد الاستقلال ، شهدت كل من المغرب والجزائر - حيث يتركز البربر في الوطن العربي - كل مخاضات وآلام بناء الدول القطرية الحديثة ، وكغيرهما في الوطن العربي والعالم الثالث عموماً كان تحقيق هدف الاستقرار السياسي ، بعد الاستقلال ، يصطدم بتركة المجتمع التقليدي من ناحية ، وبموروثات الاستعمار الغربي من ناحية ثانية؛ ويهدف التنمية الاقتصادية من ناحية ثالثة؛ ويهدف العدالة الاجتماعية من ناحية رابعة ، ويهدف تأكيد الهوية الحضارية من ناحية خامسة ، وهذا الهدف الأخير بصفة خاصة هو الساحة المباشرة للتوتر بين العرب والبربر في كل من الجزائر والمغرب ، ولكن هذه الساحة المباشرة ودرجة السخونة بداخلها تتحدد بدرجات السخونة في كل المسائل الأربع الأخرى ، ولا يمكن فهم إشكالية تأكيد «الهوية الحضارية» بدون فهم تراث المجتمع التقليدي ، ولا بدون فهم ما تركه الاستعمار الفرنسي من تأثير على الهياكل الاجتماعية - الاقتصادية للمغرب أو على الهياكل الثقافية والبناء النفسي لسكان تلك البلاد - وهي لا تقل أهمية عن كل المتغيرات الأخرى ، فالتشويه الذي أحدثته فرنسا في الهياكل الثقافية للمغرب كان أكثر من أي تشويه آخر وتركه أي استعمار غربي في أي منطقة أخرى من العالم^(٧٣) - وربما باستثناء ما فعله الاستعمار العنصري الاستيطاني في كل من أفريقيا الجنوبية وفلسطين العربية ، ليس هنا مجال الحديث عن كل إشكاليات بناء الدولة الحديثة في الجزائر والمغرب ، وحسبنا أن نشير إلى هذه الإشكاليات كلما دعت الضرورة ونحن بصدد تحليل مسألة تأكيد الهوية الحضارية التي ينمو في رحمها التوتر بين العرب والبربر ، بين حين وآخر .

ما يخلص إليه معظم الدارسين - إذن - هو أن مسألة محتويات الهوية أو قطبها الرئيسي ليس هو «الإثنية»؛ وأن «الإثنية» هي فقط واحدة من عدة عناصر يتشكل منها مفهوم المواطن المغربي لذاته ، أهم من المتغير الإثني (كبربري أو عربي) عند هذا المواطن هو أسرته ، وقبيلته ، ومهنته ، وطريقته الصوفية ، ودينه ، وحتى حين التعمد في إثارة العنصر الإثني عند المواطن البربري مثلاً فهو يستثار من خلال خصوصيته القبلية واللغوية - كصنهاجي ، أو شلوحي ، أو مصمودي - وليس من خلال خصوصية بربرية أوسع تشمل البربر جميعاً ، فبينما يتحدث مواطن بربري من قبائل الشويا «العربية» كلغة ثانية يستطيع التواصل بها مع العرب والبربر من قبائل أخرى ، فأغلب الظن أنه يعرف فقط لهجة بربرية واحدة هي لغة أمه وقبيلته ، ولا يستطيع فهم أو التحدث بلهجات بربرية أخرى ، وهذا هو أحد الأسباب التي أعاقَت ظهور حركة بربرية موحدة على الصعيد السياسي أو الثقافي^(٧٤) .

إذا كان ما قلناه يصدق على أغلبية البربر في المغرب العربي ، فإنه لا يصدق بالضرورة على كل عناصر النخبة الحاكمة العليا المسيسة منهم ، فهذه النخبة من زعماء وذوى التعليم العالي أكثر وعياً بالمتغير الإثني؛ وأكثر استعداداً لتسييسه في ممارساتها اليومية ، وأكثر تهيمواً وحرصاً على استشارته - إن استطاعت - لدى جمهرة إخوانهم من البربر ، ودوافعهم لذلك عديدة ، وتتراوح بين الاعتزاز الثقافي التراثي البحث من ناحية وبين الانتهازية السياسية من ناحية أخرى ، وبين هذين النقيضين توجد درجات مختلفة ومختلطة من هذا وذاك .

خريطة رقم (١)

اماكن تركيز البربر بالمغرب العربي (تونس-الجزائر-المغرب-موريتانيا-ليبيا)



المصدر : الملفات الاحصائية بوحدة شؤون الاقليات بمركز ابن خلدون للدراسات الانمائية

ملاحظة : مساحة المنطقة المحددة لتواجد البربر ، لا تعبر بالضرورة عن حجم البربر او نسبتهم في تلك المنطقة بالنسبة الي مناطق تواجدهم ، او مساحة دول المغرب العربي . و انما تعبر فقط عن المساحة التي ينتشرون فيها .

وفي مواجهة هذه النخبات المسيسة من البربر ، بدوافعها المتباينة؛ توجد النخبات العربية المسيسة أيضاً بمفاهيمها المتباينة لمعنى الاستقلال والأصالة والهوية الحضارية ، وهي ليست كلا متجانساً ، ولكن بعض الشرائح منها التي تتبوأ مراكز حاكمية في أجهزة الدولة والثقافة يفهم أن جدول أعمال بناء الدولة لابد أن يتضمن أولوية الانتماء للوطن العربي سياسياً ، وللعروبة روحياً وللتعريب لغوياً وثقافياً ، وهي تستند في ذلك إلى أن العروبة والإسلام صنوان في المغرب الكبير؛ وأن الاستعمار حاربهما معاً وحاول طمسهما كوسيلة للهيمنة والاستغلال ، وبالتالي فمن أجل تكريس الاستقلال لابد من تأكيدهما ، وتنميتها ، ولا سبيل إلى ذلك إلا من خلال إعادة اللغة العربية إلى مركز الصدارة لا فقط كوسيلة للتخاطب والتواصل ، ولكن أيضاً كمولد ومحرك للثقافة بمعناها الواسع ، وعند هذه النقطة يحدث الخلاف المستتر ، أو الشقاق الظاهر بين النخبتين العربية والبربرية^(٧٥) ، فهذه الأخيرة ترى الأمور بمنظار آخر : إذا كان لابد من عروة وثقى فهي الإسلام وليس العروبة؛ وإذا كان لابد من لغة واحدة حديثة فلتكن الفرنسية؛ وإذا كان لابد من انتماء قومي فلتكن «القومية الجزائرية» أو «القومية المغربية» .. وهكذا ، والداعين لهذا أو لذاك لا يعدمون الحجج والأسانيد التاريخية والأيدولوجية والعملية ، وسنرى نماذج لذلك من شهادات مباشرة بواسطة ممثلين لهذه الاتجاهات في مكان لاحق من هذا الفصل ، ولكن قبل أن نمضي إلى ذلك نستعرض في عجلة السياق السياسي العام للعلاقات بين العرب والبربر في كل من المغرب والجزائر على حدة في فترة ما بعد الاستقلال .

١- المغرب : من السياسة إلى الثقافة :

سنبدأ بالمغرب التي حصلت على استقلالها السياسي عام ١٩٥٦ . خلال العقود الثلاثة التي سبقت هذا الاستقلال (وبالتحديد بين ١٩٣٤ و ١٩٥٦) تبلورت النخبة السياسية حول أربعة محاور : سلطات الحماية الفرنسية ، السلطان ، الحركة الوطنية ، الزعامات القبلية التقليدية ، كان الاستقطاب العدائي واضحاً وكاملاً ودائماً بين محورين متضادين : الاستعمار الفرنسي من ناحية ، والحركة الوطنية بقيادة حزب الاستقلال وزعيمه علال الفاسي من ناحية أخرى ، أما السلطان والزعامات القبلية فقد تراوحت في درجة اقترابها أو تحالفها مع هذين القطبين المتضادين ، ويمكن القول بصفة عامة أنه في السنوات العشر التي سبقت الاستقلال ، كان السلطان (محمد بن يوسف) أكثر تحالفاً مع الحركة الوطنية؛ وكانت القيادات القبلية التقليدية بزعماء تهاوى الجلاوى أكثر تحالفاً مع الاستعمار الفرنسي ، وكما يذكر الباحث المغربي «عبد السلام بن قدور»^(٧٦) ، كانت الحركة الوطنية تمثل نخبة حديثة معظم عناصرها تنحدر مما كان يعرف باسم بلاد المخزن ، وتعارض قوة حديثة أخرى هي الاستعمار الفرنسي ، وكانت القيادات القبلية التقليدية تنحدر في معظمها مما كان يطلق عليه «بلاد السبيبا» ، وكان الاستعمار الفرنسي يدعمها ويغدق عليها الامتيازات ليكسب ولاءها له من ناحية ، ولكي يستعديها على الحركة الوطنية أساساً ، ثم على السلطان بقدر ما يتعاون مع الحركة الوطنية من ناحية ثانية ، ويقول عبد السلام بن قدور : إن الوضع قد انعكس بعد الاستقلال ، فبعد خروج فرنسا من المغرب بدأ التحالف يتحلل بين السلطان (الذي أصبح ملكاً) والحركة الوطنية ، وبدأت العلاقة تتوتر ، وبالمقابل بدأ القصر يحل محل فرنسا في التحالف مع القيادات القبلية التقليدية ، ويكون وإياها جبهة مشتركة في مواجهة الحركة الوطنية^(٧٧) (التي كانت بالطبع تريد أن تمضي بالديمقراطية والمشاركة السياسية والإصلاح الاجتماعي في خطوات سريعة ، رأى القصر أنها تقلص من سلطاته) .

كان تحالف القصر الملكي مع الزعامات التقليدية - وخاصة البربرية منها في الأطلسين الأوسط والأعلى يختلف مع ذلك في بعض الوجوه من تحالف سلطات الحماية الفرنسية مع تلك القيادات ، فبينما كان تحالف فرنسا جزءاً من مخطط أكثر شمولاً لتفكيك أواصر المجتمع المغربي وتعميق الاختلافات الإثنية بين العرب والبربر ، فإن تحالف القصر مع نفس القيادات كان فقط لأسباب سياسية محدودة ، ولم يحمل في طياته أى نغمة إثنية ظاهرة ، وبالعكس ، كان القصر يعتبر هذا التحالف نموذجاً لتوطيد الأواصر بين عنصرى المجتمع المغربي - بما أن الأسرة المالكة نفسها من أصول عربية شريفة . لقد كان تحالفاً بين الشرائع التقليدية لكل من العرب (الأسرة المالكة وكبار أصحاب الأراضى العرب) والبربر (زعماء القبائل وكبار الإقطاعيين البربر) - أى أكثر عناصر المجتمع المغربي معاداة للتغيير ، ولكن كانت الأغلبية البشرية في هذا التحالف التقليدى من البربر في منطقة الأطلسين الأوسط والأعلى ، وقد أنشأ هذا التحالف التقليدى حزباً سياسياً باسم «حزب الحركة الشعبية» (١٩٥٨) . في مقابل التحالف التقليدى وحزب الحركة الشعبية تحت رعاية الملك ، كان حزب الاستقلال بقيادة علال الفاسى الذى كان يستند سياسياً منذ نشأته (١٩٤٤) ^(٧٨) على التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية الجديدة في المجتمع المغربي : المثقفين المهنيين والبرجوازية الناشئة والطبقة العاملة الحديثة ومتوسطى ملاك الأراضى ، ولم يكن هناك تناقض أساسى بين عناصر هذه القاعدة السياسية لحزب الاستقلال أثناء النضال من أجل التحرر - حيث كان التناقض الأساسى مع العدو المشترك نفسه بين البرجوازية وملاك الأراضى وبعض المثقفين المشايخين لهم من جانب ، وبين الطبقة العاملة والبرجوازية الصغيرة والمثقفين المشايخين لهم من جانب آخر ، وأدى هذا التوتر في النهاية إلى الانقسام وإنشاء حزب جديد هو «الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية» (١٩٥٩) بزعامة المهدي بن بركة ^(٧٩) . وقد انضم إلى هذا الحزب الجديد عناصر بربرية عديدة (من المثقفين اليساريين والعمال) من التى هاجرت إلى المدن الكبرى ، ومن منطقة سوس ^(٨٠) . ولم يلتحق بالحزب الجديد أى من أبناء فاس (معظمهم عرب) ، مما صبغ قيادة حزب الاستقلال منذ ذلك الوقت (١٩٥٩) لا فقط بالصبغة العربية ولكن أيضاً بصبغة إقليمية «فاسية» ، وهو الأمر الذى سهل هجوم التحالف التقليدى ممثلاً بحزب الحركة الشعبية - عليه .

إذن منذ السنوات الأولى للاستقلال تحدت القوى الرئيسية المتصارعة على الساحة المغربية في ثلاث :

١ - تحالف تقليدى : في أقصى اليمين يمثله حزب الحركة الشعبية ، ويحظى بالتأييد الضمنى للملك ، وتتكون قاعدته من بربر الأطلس الأعلى والوسطى ، مع قلة من العناصر العربية التقليدية ، وقد لمع من قياداته محبوب أحراشان ، والأحسن لووسى - وهما من البربر - والدكتور عبد الكريم الخطيب وهو عربى من المقرين إلى القصر الملكى ، وأهم ما ينادى به الحزب هو الالتفاف حول الملك بصفته رمزاً للوحدة الوطنية ، وإنشاء دولة إسلامية ، تحت زعامة الملك كأمير للمؤمنين .

٢ - تحالف ليبرالى برجوازى واسع : يمثله حزب الاستقلال وتتكون قاعدته أساساً من العرب والطبقة الوسطى الحضرية ، وبعض متوسطى ملاك الأراضى في المناطق الريفية ، وهو يدعو إلى ملكية دستورية ديمقراطية ، وينادى بوحدة المغرب العربى الكبير ، كخطوة في سبيل وحدة عربية شاملة؛ ويؤكد على التعريب ، والثقافة العربية الإسلامية ، ومن قياداته التاريخية علال الفاسى وأحمد بلفريج وعمر عبد الجليل .

٣ - تحالف يسارى تقدمى: يمثله حزب الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية (الاتحاد الاشتراكى فيما بعد) ، وتتكون قاعدته من الطبقة العاملة الحضرية ، من العرب والبربر ، وبربر منطقة سوس . وهو يدعو إلى الاشتراكية ووحدة المغرب الكبير فى إطار تقدمى ثورى ، وكخطوة فى سبيل الوحدة العربية بين الأقطار ذات الأنظمة التقدمية ، ويعادى الإمبريالية والاحتكارات الأجنبية والمحلية ، وكبار الإقطاعيين ، كانت القيادات اللامعة فى هذا التحالف هى المهدي بن بركة ، ومحمد البصرى ، ومحجوب بن صديق ، وعبد الرحيم بو عبيد .

وباعتلاء الملك الحسن الثانى عرش المغرب (١٩٦١) أصبح التحالف التقليدى أكثر قوة لاستعداد الملك على اختلاق الأزمات الدستورية التى تستنفر حزبى الاستقلال والاتحاد الوطنى وتدفعهما إلى مقاطعة الانتخابات المحلية أو العامة - كما حدث فى ديسمبر ١٩٦٢ ومايو ١٩٦٣ وفى الانتخابات التشريعية عام ١٩٧٠ ، وقد ملأ أنصار التحالف التقليدى (حزب الحركة الشعبية) معظم مقاعد هذه المجالس المنتخبة على المستويات المحلية والوطنية على السواء ، كما ملأوا معظم هذه المناصب الإدارية الحساسة (مثل قادة الأقاليم والجهات) وكرسوا سيطرتهم (التي كانت قد بدأت منذ أيام الحماية الفرنسية) على وزارتى الداخلية والدفاع (الجيش) ، ومؤسسات الدولة فى مجال الزراعة والرى ، كما منح أنصار هذا التحالف معظم الأراضى التى تركها المعمرون الأوروبيون ، ومعظم أراضى الدولة ، أى أنه من خلال وزارة الداخلية والقوات المسلحة^(٨١) ، ومعظم كوادرها العليا والوسيط من بربر الأطلس الأعلى والأوسط ، كرس التحالف التقليدى بقيادة الملك سيطرته على البلاد أمنياً وعسكرياً؛ ومن خلال المجالس الشعبية «المنتخبة» (فى غياب منافسة حقيقية) كرس التحالف سيطرته على أمور التشريع؛ ومن خلال المكتب الوطنى للرى والمكتب الوطنى لتسجير الحاصلات الزراعية ضمن قاعدة اقتصادية معينة لأنصاره ، فى مقابل ذلك يدين التحالف التقليدى ممثلاً فى الحركة الشعبية للملك بالولاء التام ، وبسببه تددت مخاوف الملك (محمد الخامس) فى الخمسينات من سيطرة حزب الاستقلال على الحياة السياسية للمغرب ، وبروزه كحزب وحيد يمارس عليه الرقابة ، أو حتى يحاول إلغاء الملكية ، كما فعل الحزب الدستورى التونسى الذى ألغى الملكية فى تونس فى أعقاب حصولها على الاستقلال ، وبسبب حزب الحركة الشعبية تددت مخاوف الملك (الحسن الأول) فى الستينات من القوة الصاعدة لحزب الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية واتجاهاته الاشتراكية الثورية ، لقد لعب القصر بذكاء نفس الورقة التى لعبها الفرنسيون بغياء من قبل - وهى استخدام البربر كقوة سياسية ، اختار القصر أن ينقل نفسه منذ بداية الاستقلال وعودة محمد الخامس من التحالف مع حزب الاستقلال الذى دام طيلة السنوات العشر السابقة ، إلى التحالف مع قيادات بربرية تقليدية ولكنها شديدة الولاء له ، وغير ملوثة بشبهة التعاون مع الاستعمار ، فالثلاثى البربرى القيادى التقليدى الذى اعتمد عليه محمد الخامس - مبارك بكاي ، ومحجوب أحراضان ، والأحسن لؤوسى - كانوا من المناوئين للزعيم البربرى تهاى الجلاوى باشا مراكش؛ ومن الذين أدانوا دوره فى التعاون مع الاستعمار فى خلع محمد الخامس^(٨٢) هذا فضلاً عن أنهم والعديد من أتباعهم البربر كانوا العمود الفقرى لجيش التحرير المراكشى الذى حارب قوات الاحتلال الفرنسية وأجبر فرنسا على التسليم بعودة محمد الخامس ومنح البلاد الاستقلال ، كما أن تحالف الملك (محمد الخامس ثم الحسن الثانى) مع مثل هذه القيادات البربرية التقليدية وغيرها من زعامات حزب الحركة الشعبية كان يبدو وكأنه تدعيم للوحدة الإثنية بين العرب والبربر فى المغرب المستقل ، ولقد قام القصر بهذا الانقلاب الصامت - نقل تحالفه من حزب الاستقلال إلى القيادات البربرية التقليدية - صريحة الاستقلال ، فى الوقت الذى بدأ التوتر يزداد فيه بين حزب الاستقلال (ومعظم قياداته عربية) وجيش التحرير

(ومعظم قياداته وجنوده من البربر) وحين تمرد جيش التحرير ، بعد الاغتيال المريب لقائد أركانه (وهو من البربر) في يونيو ١٩٥٦ ، وهمّ بتدمير مدينة فاس معقل حزب الاستقلال ، لاعتقاد ضباطه البربر أن الحزب مسئول عن ذلك الاغتيال ، فقد وجد القصر في ذلك فرصة لضرب عصفورين بحجر واحد : إضعاف حزب الاستقلال ، ثم توظيف جيش التحرير (ومعظمه من بربر الأطلس) كقاعدة سياسية بديلة ، وبالفعل أنهى جيش التحرير تمرد بناء على نداء من الملك ، وسلم له أسلحته ، وأعلن له الطاعة في يوليو ١٩٥٦ ، وقام الملك بجولة في الأراضى التى كان يسيطر عليها الجيش - الأطلس والريف - بما في ذلك المعقل التقليدى لعدوه القديم تهاى الجلاوى ، لقد انتهت السنة الأولى للاستقلال (عام ١٩٥٦) بانتصار سياسى لمحمد الخامس بتكوين ذلك التحالف التقليدى على قاعدة بربرية عريضة^(٨٣) ، وحين أراد التحالف (الحركة الشعبية) خلال العام التالى أن يتحول إلى حزب سياسى قانونى ، اعترض حزب الاستقلال الذى كان يهيمن على المجلس التشريعى ، وقد أدى ذلك وغيره من سياسات الحكومة التى كان يسيطر عليها حزب الاستقلال إلى تمرد بعض الجماعات البربرية في منطقة الريف ومناطق الأطلس الأخرى خلال عامى ١٩٥٧ و ١٩٥٨ ، ورغم أن ولى العهد (مولاي الحسن) كان قائداً للجيش وقد قام بإخماد هذه التمردات ، بقسوة شديدة في بعض الأحيان ، إلا أن المحصلة النهائية كانت الموافقة على الترخيص القانونى بقيام حزب الحركة الشعبية^(٨٤) ؛ والتى أصبحت منذ ذلك الوقت قوة سياسية يُعتدُّ بها على مسرح الأحداث في المغرب ، ومنذ قيامها كحركة ، ثم كحزب ، فإنها أضمرت العداء لحزب الاستقلال ، ثم فيما بعد للاتحاد الوطنى للقوى الشعبية ، عداوتها لحزب الاستقلال مرجعه اتجاهات القومية العروبية وتحيزه لصالح القوى البرجوازية الحضرية ، وعداوتها للاتحاد الوطنى للقوى الشعبية مرجعه اتجاهاته الاشتراكية والعروبية وتحيزه للطبقة العاملة الحضرية ، ومنافسته لها على الاستئثار بولاء الشباب البربرى المثقف ، ولكن السبب المعلن أيديولوجياً لمعارضة الحركة الشعبية لكل من حزبى الاستقلال والاتحاد الوطنى هو أنهما في برامجهما يملان تماماً مطالب القاعدة الواسعة من الفلاحين والقبائل ، وهم أغلبية السكان (حوالى ٧٥ في المائة في أوائل عهد الاستقلال) ؛ ويهتمان فقط بمطالب سكان المدن ، وقد حرصت الحركة الشعبية في موثيقها وأدبياتها المعلنة على الأقل أن تتحاشى الظهور بأنها حركة إثنية بربرية خالصة ، فهى لا تثير أى مطالب تحت عناوين إثنية ، ولا تعلن أى عداوة للتعريب أو للعروبة ، بل إن جبهتها الحزبية اختارت اسم «المغرب العربى» وتكتفى فقط بالتركيز على مطالب سكان الريف والهوية الإسلامية والولاء للعرش^(٨٥).

نجح الملك - إذن - في أن يوظف بربر الأطلس وأعيان الأرياف وقياداتهم التقليدية في تحالف محافظ يواجه به حزب الاستقلال الليبرالى بقاعدته العربية البرجوازية في المدن من ناحية ، ويواجه به حزب الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية بقاعدته العربية - البربرية من الطبقات العاملة الحضرية والمثقفين واليساريين ، وقد شجع هذا النجاح الملك على أن يعصف بالممارسة الديمقراطية ، ويحكم حكماً مباشراً منذ أوائل الستينات إلى منتصف السبعينات ، وكان التحالف التقليدى المحافظ الذى يستند عليه الملك سياسياً ، مدعوماً بسيطرة الملك على مؤسستى الجيش والأمن الداخلى التى تهيمن عليهم كوادى عليا ووسيطه من البربر ، ولكن الملك وتحالفه التقليدى المحافظ لم يستطيعا تقديم حلول أو بدائل فعالة للتعامل مع المشكلات الاجتماعية - الاقتصادية التى كانت تتفاقم في المغرب طوال الستينات وأوائل السبعينات : التضخم السكانى والحضرى ، المسألة الزراعية ، البطالة ، الركود الاقتصادى العام ، كما أن غياب الممارسة الديمقراطية ، وما ينطوى عليه هذا الغياب من ضعف المحاسبة والرقابة على أجهزة الدولة وكبار المسؤولين ، أدى إلى

تفشى الفساد والإثراء غير المشروع بصور غير مسبوقة في تاريخ المغرب الحديث ، كما أن الملك لم يلق بالاً لأصوات بعض العناصر النظيفة داخل النخبة التي بدأت ترتفع منبهة إلى خطورة هذا الفساد على النظام الحاكم^(٨٦)، كما لم يأخذ الملك علماً بالتغيرات التدريجية التي كانت تحدث بين الأجيال الصاعدة من أبناء البربر ، بما في ذلك منطقة الأطلس التي يعتمد عليها التحالف التقليدي المحافظ الذي كان يتزعمه ، وأخيراً ، فإن التوتر والتنافس على المغنم بين عناصر النخبة الحاكمة كان في تزايد مستمر في أواخر الستينات وأوائل السبعينات ، لذلك كله اهتز النظام — وكاد أن يسقط تماماً — بمحاولة انقلاب دموية في ١٠ يوليو ١٩٧١ — يوم احتفال الملك بعيد ميلاده الثاني والأربعين حيث هوجم القصر الملكي بالصخيرات بواسطة قوات من طلبة الكلية العسكرية في أحرهمو ، يقودهم أربعة جنرالات وعدد آخر من كبار الضباط — كلهم من البربر باستثناء ضابط واحد ، وكلهم باستثناء ضابطين من بربر منطقة الأطلس ، المعقل التقليدي لقوة الملك السياسية^(٨٧). وكان زعيم الانقلاب — الجنرال محمد مدبوح — مديراً للحامية العسكرية الملكية ، ومن أكثر المقربين إلى الملك^(٨٨)، وقد أعدم كل قادة الانقلاب بعد محاكمة سرية سريعة ، ودفنت معهم أسرار كثيرة عن دوافعهم الحقيقية ، وما كانوا ينوون القيام به بعد الانقلاب ، ولكن إجماع المراقبين وخبراء الشئون المغربية هو أن كبار الضباط من قادة الانقلاب كانوا يتمتعون — جميعاً — بسمعة مهنية وأخلاقية عالية — وهو الأمر الذي يؤكد أحد التفسيرات بأن محاولة الانقلاب كانت تعبيراً عن سخط عميق بين بعض عناصر النخبة والشباب (طلبة المدرسة العسكرية)^(٨٩) على الفساد المستشري في المملكة ، ويربط أصحاب هذا التفسير بين محاولة الانقلاب العسكري ، ومحاولات مدنية أخرى في أماكن مختلفة قبيل ذلك بعدة شهور ، ثم بعد ذلك^(٩٠).

ما يهمننا من هذا كله لموضوعنا المباشر هو دور البربر في تلك التطورات السياسية ، لقد كانت حقيقة أن معظم من قاموا بمحاولة انقلاب ١٠ يوليو من البربر ومن الجيش ذات دلالات متباينة ، من وجهة نظر القوى السياسية المختلفة في المغرب ، فحزب الاستقلال الذي أدان محاولة الانقلاب ركز تلميحاً — على الأقل — على هيمنة العناصر البربرية على الجيش ، ولم يخف شهادته في الملك وفي أسلوب اعتماده على التحالف التقليدي الرجعي القبلي الذي يمثل بربر الأطلس قاعدته الأساسية ، وانتهاز الفرصة لكي يحث الملك على العودة إلى الطريق الديمقراطي والإصلاح الاجتماعي^(٩١). أما اليسار — ممثلاً بالاتحاد الوطني (الذي سمي فيما بعد بالاتحاد الاشتراكي) للقوى الشعبية على لسان أحد زعمائه عبد الرحيم بو عبيد ، فقد ركز على الفساد ، وضرورة قيامه بتغييرات اجتماعية جذرية لصالح الطبقات الكادحة ، والعودة إلى الديمقراطية^(٩٢). أما الحركة الشعبية (ومعظم قياداتها كما أشرنا من زعامات البربر التقليدية) فقد اكتفت بإدانة المحاولة ، ودعت إلى مزيد من الالتفاف حول الملك كرمز للوحدة الوطنية والأخوة العربية — البربرية ، أما الملك الحسن الثاني نفسه والذي كان قاب قوسين أو أدنى من الموت — فقد تغيرت تفسيراته خلال الأسابيع التي تلت محاولة الانقلاب ، فبعد المحاولة مباشرة ولعدة أيام ، دأب على اتهام ليبيا (معمر القذافي) بأنها القوة الخارجية التي كانت وراء الانقلاب^(٩٣). ثم بعد ذلك أرجعها إلى أنهم بعض الضباط في السلطة ، ثم وجه اللوم إلى أحزاب المعارضة والسياسيين المدنيين ، الذين دأبت صحفهم على إطلاق الإشاعات المغرضة ، والمبالغة في تصوير الأخطاء والمتاجرة بمعاناة الناس — وهي الأمور التي صدقها بعض الضباط ، فأقبلوا على ذلك «العمل الشائن» ، ولكن بعد شهر تقريباً ، وفي لحظة صفاء وأمانة مع النفس ، صرح الملك الحسن الثاني بتفسير آخر جاء فيه : «لقد قلنا دائماً : إن سياستنا الاجتماعية — الاقتصادية تهدف إلى إغناء الفقراء دون إفقار الأغنياء ، للأسف ، ولأسباب لا حاجة إلى الخوض فيها الآن ، فقد رأينا أنه بينما لم

يغتن الفقراء ، فإن الأغنياء قد ضاعفوا من ثرواتهم وبالتالي فقد زادت الهوة بين الفريقين ، هذا لا يمكن التسامح فيه في بلد مثل المغرب ، الذي باركه الله وأعطاه القرآن كدستور حقيقي ، إن القرآن يحضنا على المساواة والتكافؤ ، إن الحكومة الجديدة لا بد أن تهب نفسها لتكريس العدالة في توزيع الدخل القومي» (٩٤).

وهكذا ، أخيراً ، وبعد انقلاب ديموى رهيب ، يدرك الملك أن أحد مقومات الاستقرار الحقيقي هو أن يتعامل مع المسألة الاجتماعية؛ ويدرك أن لعبة التوازن والتحالفات بين القوى السياسية في البلاد ليست بديلاً عن برنامج حقيقي للتنمية الاقتصادية وإقرار العدالة الاجتماعية لصالح الكادحين ، ولكنه كما نلاحظ حريص على صياغة بديلة جديدة بلغة تقليدية (الإسلام والقرآن) في أعقاب محاولة ضرب طائرته في الجو بواسطة أقرب المقربين إليه وهو الجنرال أوفقي سنة ١٩٧٢ (٩٥). يدرك الملك أهمية المقوم الآخر للاستقرار السياسي ، وهو الديمقراطية ، لذلك نرى الملك منذ منتصف السبعينات يخطو خطوات تدريجية على الطريقين ، فيدعو إلى انتخابات نيابية عام ١٩٧٤ (ولو أنها لم تعقد إلا في عام ١٩٧٧ بسبب مشكلة الصحراء والمسيرة الخضراء) (٩٦)، ويغير الملك من تحالفاته الداخلية ، فيجمع حوله مجموعة من المستقلين من ذوى التعليم الحديث ، ومن الملتزمين بالإصلاح التدريجي والكفاءة في إدارة البلاد تحت رعايته وفي إطار النظام القائم ، ومن خلفيات متنوعة من العرب والبربر ، وقد فاز هؤلاء بأغلبية المقاعد في الانتخابات النيابية (١٤١ من مجموع ٢٦٤ مقعداً؛ بينما فاز الاستقلال بـ ٤٩ مقعداً ، والحركة الشعبية بـ ٤٤ مقعداً ، والاتحاد الاشتراكي للقوى الشعبية بـ ١٦ مقعداً) (٩٧) ورغم أن حزبي الاستقلال والاتحاد الاشتراكي ، اللذين كانا إلى أوائل الستينات يتحكمان في الشارع السياسي المغربي ، قد خرجا مهزومين ، إلا أنها شهدا بأمانة الانتخابات ، ورحبا بعودة الممارسة الديمقراطية الحقيقية ، وقيل حزب الاستقلال أن يشارك في الحكم لأول مرة بعد غياب حوالى ١٤ عاماً عن السلطة .

فسر بعض المراقبين فوز قائمة الملك بالظروف الخارجية - اشتراك قواته في حرب أكتوبر على الجبهة السورية ثم الصراع حول الصحراء مع الجزائر وجبهة البوليساريو - والرغبة في إظهار جبهة وطنية متحدة (٩٨)، ولاشك أن ذلك عامل هام ، ولكن لا يقل عنه أهمية ، هو أن قائمة «المستقلين الوطنيين» (كما سمو أنفسهم) بدت لمعظم الناخبين كبديل معقول للتحالفات السياسية (من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار) . لقد قدمت لجيل جديد من العرب والبربر معاً بديلاً عن كل من حزبي الاستقلال (ذى القاعدة العربية) والحركة الشعبية (ذات القاعدة البربرية) ، وقدمت لهذا الجيل بديلاً للتغيير الاجتماعي نحو مزيد من العدالة عن حزب الاتحاد الاشتراكي (ذوى الاتجاهات اليسارية الأكثر تطرفاً) ، وأصبح «المستقلون الوطنيون» بعد نجاحهم في الانتخابات حزباً رسمياً اعتباراً من ١٩٧٨ ، لقد كانت تلك الانتخابات مشجعة على الصعيد السياسي ، ولكن للأسف لم يمض برنامج التغيير الاجتماعي والتنمية الاقتصادية بخطوات حثيثة - كما كان مرجوً - لذلك بدأ التوتر يعود مرة أخرى إلى النظام السياسي المغربي في أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات ، وقد فاقم من هذا التوتر استمرار حرب الصحراء ، وزيادة الأعباء الاقتصادية المترتبة عليها ، فضلاً عن النزيف البشري المستمر؛ وكذلك انخفاض أسعار الفوسفات (أهم صادرات المغرب) في الأسواق العالمية ، وقد أخذ هذا التوتر صورة إضرابات عمالية وطلابية في المدن الكبرى ، اضطر النظام إلى التعامل معها بالعنف والاعتقالات (التي شملت بعض قيادات الاتحاد الاشتراكي عام ١٩٨١) (٩٩).

ولكن مع كل هذا التوتر الاجتماعي - السياسي ، فإن «المسألة البربرية» لم تظهر فيه بوجه سياسي سافر ، كما كان يحدث في الماضي ، فالبربر الآن موزعون سياسياً بين ثلاثة أحزاب رئيسية - أهمها على الإطلاق الحزب الجديد للمستقلين

الوطنيين ، الذى يضم التكنوقراطيين العرب والبربر من الشباب والأجيال الوسيطة على السواء؛ ثم الحركة الشعبية التى تضم بقايا العناصر البربرية التقليدية الأكبر سناً من أعيان الأطلس الأرياف ؛ ثم الاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية ذو الاتجاهات الثورية الذى يضم العمال والمتقنين اليساريين من العرب والبربر على السواء .

ومع الخفوت النسبى للمسألة البربرية سياسياً فى السنوات العشر الأخيرة (١٩٨٣-١٩٩٣) ، إلا أن وجهها «الثقافى» لم يخفت ، بل ارتفعت وتعددت مؤثراته ، ويتمثل ذلك فى ظهور العديد من الجمعيات الثقافية للمحافظة على التراث البربرى واللغة الأمازيغية ، وباستثناء حزب الاستقلال ، فإن الأحزاب السياسية الأخرى من أقصى اليمين (الحركة الشعبية) إلى أقصى اليسار (الاتحاد الاشتراكى والتنظيمات الماركسية السرية) تأخذ موقفاً متعاطفاً صريحاً أو مؤيداً من هذا النشاط الثقافى ، والملك نفسه - وأمه من البربر وزوجته من البربر ، وهى المصاهرة التى دأبت عليها الأسرة المالكة العلوية لاعتبارات سياسية ورمزية - يرمى هذا النشاط لاعتبارات مبدئية ، لا تخلو أحياناً من انتهازية سياسية ، فحين وقعت حوادث تيزى أوزو فى الجزائر بين بربر قبيلة والسلطة هناك (ربيع ١٩٨٠) ، تعمد الملك أن يلقى خطاباً فى «أفران» المدينة البربرية قرب حدود الجزائر ، أكد فيه أهمية المحافظة على التراث البربرى - وكأنه يقصد تأليب البربر فى الجزائر ضد حكومتهم رداً على تأييد الجزائر للبوليساريو من ناحية ، ويوحى لمواطنيه من البربر وللعالم الخارجى بالفارق الواضح بين تسامحه وضيق أفق النظام الجزائرى من ناحية ثانية .

وقد حقق البربر فى المغرب مكاسب سياسية واجتماعية هامة فى إطار المشاركة فى الحكم ، حيث شهدت المغرب منذ بداية التسعينات بعض التحولات الديمقراطية ، بدءاً من التحكيم الذى قام به الملك الحسن ، بناء على دعوة أحزاب المعارضة لجلالته بالتدخل فى أول مايو ١٩٩٢ ، وذلك للتدخل لحل النزاع بين الحكومة المغربية بمشروع قانونين يتعلقان بالانتخابات إلى مجلس النواب وتجاوب الملك مع رغبات المعارضة للتحكيم بينها وبين الحكومة حيث انتهى التحكيم إلى حل وسط يرضى الطرفين وينحاز أكثر كما وصفته دوائر الحكومة لمطالب المعارضة ، ثم أعلن الملك الحسن عن نيته فى تغيير الدستور عن طريق الاستفتاء فى ٢٠ أغسطس ١٩٩٢ ، وجاءت نتيجة الاستفتاء ٩٦٫٩٩٪ بالإيجاب على الدستور الجديد ، وقد امتنعت عدة أحزاب عن الاستفتاء منها الاتحاد الاشتراكى للقوات الشعبية وحزب الاستقلال ، إلا أن ذلك لم يمنعها من الالتزام بذلك الدستور .

ويذكر أن المغرب عرفت قبل الدستور الجديد ثلاثة دساتير فى أعوام ١٩٦٢ ، ١٩٧٠ ، ١٩٧٢ .

ملامح من التعديل الدستورى المتضمنة فى الدستور الجديد :

- ١- ينص على الأسئلة الشفهية والكتابية للحكومة ، وتحديد المدة التى يجب أن يرد فيها الوزير .
- ٢- الوزير الأول (رئيس الوزراء) أصبح مسئولاً عن اختيار الوزراء المشاركين معه ، بعد أن كان الملك هو الذى يختار ، ثم يقترح الأسماء على جلالة الملك ، ثم على البرلمان .
- ٣- أصبح من حق البرلمان منح ثقته للحكومة أو منعها .
- فالحكومة يجب أن تقدم برنامجها أمام مجلس النواب للتصويت عليه ، بحيث يحظى بالأغلبية المطلقة ، الأمر الذى لم يكن موجوداً من قبل ، إذ كان الأمر يقتصر على مجرد طرح البرنامج ومناقشته دون تصويت عليه .
- ٤- ينص ، أيضاً ، على أنه لا يترتب فى حالة الطوارئ حل مجلس النواب .

٥- يجب أن ترد الحكومة على أسئلة الاعضاء خلال العشرين يوماً التالية لإحالة السؤال عليها ، وذلك بعد أن كانت غير محددة ، وكانت تصل أحيانا إلى سنة ، مما يترتب عليه زوال سبب السؤال.

ما تعكسه هذه التعديلات وغيرها تصب في تقوية البرلمان وسلطته في العديد من القرارات.

رغم ما ورد في التعديل الذي جاء به الدستور الجديد من أمور إيجابية ، إلا أن هناك عدداً من التحفظات من قبل المعارضة منها :

١- لا بد من وجود حق الاستجواب.

٢- يجب أن يتضمن الدستور حق طرح أسئلة فورية من النواب على الحكومة.

جدول رقم (١)

جدول يوضح نسب المشاركة الشعبية في الاستفتاء على الدساتير المغربية

| الاستفتاء على الدستور الأول ١٩٦٢ | الاستفتاء على الدستور الثاني ١٩٧٠ | الاستفتاء على الدستور الثالث ١٩٧٢ | الاستفتاء على الدستور الرابع (الجديد) ١٩٩٢ |
|--|--|--|--|
| المسجلون: ٤٦٥٤٩٥٥ المشاركون في التصويت: ٨٤٪ نعم: ٩٦,١٪ لا: ٣,٩٪ | المسجلون: ٤٨٦٩١٦٨ المشاركون في التصويت: ٩٣٪ نعم: ٩٨,١٪ لا: ١,٢٪ | المسجلون: ٤٨٦٣٩٩٥ المشاركون في التصويت: ٩٢٪ نعم: ٩٨,٧٪ لا: ١,٣٪ | المسجلون: ١١٨٠٤٠٣٨ المشاركون: ٩٧,٢٩٪ نعم: ٩٧,٩٦٪ لا: ٢,٤٪ |

الانتخابات البلدية :

ومن الدستور إلى الانتخابات البلدية التي جرت في السادس عشر من أكتوبر ١٩٩٢ ، واشترك فيها عشرة أحزاب، وقاطعها عدد اخر منها الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ، ومنظمة العمل الديمقراطي الشعبي ، وشارك فيها حزب البربر التقليدي حزب الحركة الشعبية وحاز على ١٢٪ ، وبلغ عدد المرشحين ٩٤ ألف مرشح تقريباً ، للتنافس على ٣٣ ألف مقعد في ٢٢٢٨٢ دائرة ، أي بمعدل ٤ مرشحين لكل دائرة وتجاوزت نسبة المرشحين المستقلين ٧٦٪ من المقاعد المخصصة نتيجة عجز الأحزاب عن تغطية الدوائر .

جدول رقم (٢)

يوضح حقائق وأرقام الانتخابات البلدية

| عدد المرشحين | عدد المقاعد | عدد الدوائر | نسبة التصويت | عدد المرشحات | عدد الفائزات | الأحزاب المشاركة |
|--------------|-------------|-------------|--------------|--------------|--------------|------------------|
| ٩٤ ألفاً | ٣٣ ألفاً | ٢٢٢٨٢ | ٧٦٪ | ١٠٨٦ | ١٧٥ امرأة | ١٠ أحزاب |

جدول رقم (٣)

يوضح نتائج الانتخابات البلدية ١٦ / ١٠ / ١٩٩٢

| المقاعد | الحزب |
|--------------|----------------------------------|
| ٤٦١٥ (٢٢٪) | ١ - التجمع الوطني للأحرار |
| ٣٠٠٠ (١٤٪) | ٢ - المستقلون (خارج عدد الأحزاب) |
| ٢٩٨٠ (١٣,٥٪) | ٣ - الاتحاد الدستوري |
| ٢٨٣٣ (١٢,٥٪) | ٤ - حزب الاستقلال |
| ٢٥٢١ (١٢٪) | ٥ - الحركة الشعبية |
| ٢١٥٠ (١٠,٥٪) | ٦ - الحركة الوطنية الشعبية |
| ١٦٣٣ (٨٪) | ٧ - الحزب الوطني الديمقراطي |
| ١٤٥٦ (٧٪) | ٨ - الاتحاد الاشتراكي |
| ١٧٦ (١٪) | ٩ - التقدم والاشتراكية |
| ١١٤ (٦٪) | ١٠ - حزب الشورى والاستقلال |
| ٧٦ (٤٪) | ١١ - حزب العمل |

وأُسفرت النتائج كما هو وارد بالجدول رقم (٣)، عن فوز حزب التجمع الوطني للأحرار بأعلى نسبة (٢٢٪)، وتلاه المستقلون (١٤٪).

وتأتى أهمية الانتخابات البلدية فى عدة أمور منها ، ارتباطها التنظيمى والعضوى بمرحلة الاقتراع غير المباشر فى الانتخابات النيابية أو ما تسمى بالجولة الثانية ، والتي يقترح فيها بشكل غير مباشر على ١١١ عضو ، أى أنها الباب الأول للولوج إلى ثلث المقاعد المتبقية فى البرلمان.

ثم تأتى الأهمية التقليدية للمجالس البلدية فى كونها ترعى شئون المحليات ، وتعد الشريان الحيوى الذى يصل بين المحليات والحكومة المركزية ، بالإضافة إلى أنها قد تكون مؤشراً أمام صانع القرار ، يستقرأ منه مؤشرات الانتخابات البرلمانية ، كما حدث فى الجزائر على سبيل المثال ، وإن كان هذا لم يحدث فى المغرب ، إلا أن المؤشر الأساسى للانتخابات البلدية المغربية تجسد فى رؤية الملك لتوازنات جديدة بالانتخابات البرلمانية ، ومن هنا تعد وبحق الانتخابات البلدية العصا الملكية للتوازنات بين الحكم والمعارضة.

الانتخابات النيابية :

جرت المرحلة الأولى من الانتخابات النيابية في ٢٥ يونيو ١٩٩٣ .

جدول رقم (٤)

حقائق وأرقام الانتخابات النيابية

| | |
|-----------------|----------------------|
| ١١ حزباً | عدد الأحزاب المشاركة |
| ٨ أحزاب | الأحزاب المقاطعة |
| ٢٢٢ مقعداً | عدد المقاعد |
| ٣٣ امرأة | المرشحات |
| ٢٠٤٢ مرشحاً | عدد المرشحين |
| ٦٣٪ من ١١ مليون | نسبة التصويت |
| ١٦٧ نائباً | النواب الجدد |
| ٥٥ نائباً | النواب السابقين |
| ١٦٧ فاز ٢ | المرشحين المستقلين |

ويسترعى الانتباه من ذلك الجدول أنه دخل البرلمان لأول مرة ١٦٧ نائباً من أصل ٢٢٢ للمرحلة الأولى أي أن عدد النواب السابقين ٥٥ نائباً وبلغت نسبة التصويت ٦٣٪ من ١١ مليون مسجلاً في الجداول الانتخابية ، وتجدر الإشارة إلى أن كافة الأحزاب والقوى البربرية قد شاركت في العملية الانتخابية ، وأسفر ذلك عن حصولهم على أعلى نسبة مقاعد حصلوا عليها وهي ٤٩ مقعداً ، وكانت أعلى نسبة حصلوا عليها من قبل ٤٤ مقعداً في انتخابات ١٩٧٧ ، كما أسفرت الانتخابات عن تقدم حزبي الاتحاد الاشتراكي والاستقلال لأول مرة على أحزاب الأغلبية بعد أن حصلوا على ٩١ مقعداً ، كذلك فقد فازت سيدتان هما د. لطيفة البنانى عن حزب الاستقلال ، والدكتورة بديدة الصقلى عن الاتحاد الاشتراكي ، كما يمثل الشباب دون الخامسة والعشرين عاماً ٦٠٪ من الأعضاء الجدد.

كما أن تلك الانتخابات هي الأولى التي لا يسبقها تشكيل حزبي جديد مؤيد للحكم ومدعوم منه في مواجهة المعارضة.

جدول رقم (٥)

نتائج الانتخابات النيابية (١٩٩٣/٦/٢٥)

| الحزب | الزعيم | الاتجاه | المرشحين | المقاعد | ملاحظات |
|---------------------------------------|--------------------|--------------------|----------|------------|--------------------------------------|
| ١- الاتحاد الاشتراكي ، القوات الشعبية | عبد الرحمن اليوسفي | يساري - معارض | ٢٢٠ | ٤٨ (٢١,٦)٪ | حزب مديني، صحيفته الاتحاد الاشتراكي |
| ٢- حزب الاستقلال | محمد بوسته | وسط - قومي | ٢٢٠ | ٤٣ (١٩,٤)٪ | أنصاره من المحافظين، صحيفته العلم |
| ٣- حزب الحركة الشعبية | محمد العنصر | يمين الوسط - بربري | ١٨٣ | ٣٣ (١٤,٩)٪ | تأسس في ١٩٥٧ وهو بربري النشأة |
| ٤- حزب التجمع الوطني ، الأحرار | أحمد عصمان | يمين الوسط | ٢١٧ | ٢٨ (١٢,٦)٪ | تجمع شخصيات وكوادر حكومية بارزة |
| ٥- حزب الاتحاد الدستوري | عبد المعطى بو عبيد | يمين الوسط | ٢١٠ | ٢٧ (١٢,٢)٪ | تأسس في ١٩٨٣، صحيفة رسالة الأمة |
| ٦- حزب الحركة الوطنية الشعبية | المحجوبى أحراضان | يمين الوسط | ٢٠٠ | ١٤ (٣,٦)٪ | أول انتخابات له بعد الانشقاق |
| ٧- الحزب الوطني الديمقراطي | أرسلان الجديدى | يمين الوسط | ٢٠٢ | ١٤ (٣,٦)٪ | انشقاق عن التجمع الوطني للأحرار ١٩٨١ |
| ٨- حزب التقدم والاشتراكية | علي يخته | ماركسي | ٢١٦ | ٦ (٣)٪ | تكون ١٩٧٤، صحيفته بيان الأمة |
| ٩- حزب الشورى والاستقلال | عبد الواحد معاش | يميني - سلفي | ١٢٧ | ٣ (١,٥)٪ | - |
| ١٠- منظمة العمل الديمقراطي | محمد بن سعيد | يساري - معارض | ١٦٩ | ٢ (١)٪ | تعد تجديدًا لحركة ٢٣ مارس، |
| ١١- حزب العمل | التندوفى | يمين الوسط - بربري | ١٢٠ | ٢ (١)٪ | صحيفته أنوال |
| ١٢- المستقلون | - | - | ١٦٧ | ٢ (١)٪ | من أحزاب البربر |

أما نتائج المرحلة الثانية من الانتخابات التكميلية والتي جرت في ١٧/٩/١٩٩٣، فقد أسفرت عن حصول أحزاب الأغلبية السابقة على أغلبية المقاعد، وإذا توقنا أمام نتائج الانتخابات بالنسبة للبربر فنجد أنهم حصلوا على نسبة ٢٢٪ من مقاعد تلك المرحلة، ولهم في المرحلة التكميلية رصيد من الانتخابات البلدية حيث حصلت أحزابهم على نسبة تتراوح بين ١٢٪ و ١٥٪ أى أن نسبة البربر في البرلمان المغربى بعد الانتخابات التكميلية تتراوح بين ٢٥٪ و ٣٠٪ وهى نسبة تعادل أو ترتفع قليلاً عن أعلى نسبة حصلوا عليها سابقاً في انتخابات ١٩٧٧ وهى ٤٤ مقعداً من ١٦٤ مقعداً أى ٢٧٪ في حين تقل نسبتهم العددية في المغرب حالياً كما يرى د. مصطفى القباج(*) تبلغ ٥٠ - ٥١٪ من السكان ومندمجين في النسيج المغربى، ويضيف بأن الملك الحسن نفسه صهر للبربر ووالدته بربرية، ولكن التشكيلات والتنظيمات تعطى الانطباع بأنهم أقلية، وقد تم بالفعل تهميشهم سياسياً.

(*) د. محمد مصطفى القباج عالم اجتماع مغربى، شغل عدة مناصب مغربية في منتدى الفكر والحوار، والمجلس القومى للثقافة العربية ويشغل الآن (١٩٩٣) المدير التنفيذي للمركز الأفريقى للبحث التطبيقي والتدريب في مجال الإنماء الاجتماعى بطرابلس - ليبيا.

ويرى أن البربر بالجزائر تمايزهم الثقافي أقوى بكثير ، ويؤكد على أن الملك الحسن لا يرى ضرورة لطرح قضية البربر لأنهم كما يرى أصبحوا جزء من المجتمع المغربي، وتبقى المشكلة من وجهة نظرد. القباج هي التعامل السياسى مع القضية البربرية مع الحفاظ على التاريخ العريق لهم من الضياع أو الطمس ليس على المستوى السياسى ، ولكن على المستوى الثقافى والحضارى على الأقل ، ولذلك نجد كما سبق فى موضع سابق من الدراسة أن الأحزاب البربرية وفى مقدمتها الحركة الشعبية فى موثيقها وأدبياتها المعلنة تحرص على عدم إثارة أية مطالب إثنية ، ولا تعلن أية عداوة للتعريب أو العروبة ، وتركز على مطالب اجتماعية لسكان الريف والهوية الإسلامية والولاء للعرش.

طبعاً الخط الفاصل بين ما هو «سياسى» وما هو «ثقافى» هو خط رفيع ومبهم؛ ويمكن عبوره بسهولة ، أحياناً بوعى أو غير وعى ، كما أن الإحساس «بالقهر الثقافى» كثيراً ما يتداخل أو يتوازى مع الإحساس بالحرمان الاجتماعى - الاقتصادى أو «القهر الطبقي» . نلمح هذا كله فى الشهادات الواقعية لعيّنة من البربر والعرب فى المغرب - كما تدل الاقتباسات التالية .

الاقتباس الأول : من مقابلة مع الأستاذ محمد شفيق^(١٠٠) :

فى حوالى الستين من عمره وعضو الأكاديمية الملكية المغربية ، ورئيس المعهد المولوى الذى يدرس به أبناء الأسرة المالكة فى داخل القصر الملكى بالرباط ، ومن أهم الشخصيات الفكرية البربرية فى المغرب ، ورئيس جمعية الثقافة الأمازيغية المغربية ، يقول الأستاذ محمد شفيق :

«أنا أفخر بأنى أمازيغى ، نفس فخرى بأننى مسلم ومغربى ، الأمازيغى هو الإنسان الحر الذى يسبى ولا يُسبى ، ونحن أبناء البلاد الأصليون ، وتعود جذورنا ولغتنا فى أفريقيا إلى أكثر من ثلاثة آلاف سنة ، وقد حاربنا كل الدخلاء وقاومنا كل الغزاة .. لقد تعلمت اللغة الأمازيغية وسمعت الأقاصيص والأغاني والأهازيج منذ طفولتى .. لقد شربتها مع لبن الرضاع من أمى .. لقد كنت عقلى وخيالى فى سنواتى الأولى ، فأنا لم أتعلم العربية إلا فى سن العشرين .. لقد تعلم رجالنا العربية كلغة ثانية منذ الفتح العربى الإسلامى ؛ لأنهم كانوا يتعاملون مع العرب المسلمين فى الإدارة والتجارة .. ولكن نساءنا لم يختلط معظمن بالعرب الفاتحين ، وبالتالي عرفن فقط لغة واحدة وهى الأمازيغية ، ونشأوا بها أطفالهن على مر الأجيال .. لهذا استمرت اللغة الأمازيغية بلهجاتها المختلفة ، لقد كانت هذه اللغة ذات حروف مكتوبة تسمى «تيفنار» واستخدمها ، وما يزال يستخدمها ، الطوارق؛ ولكنها أهملت بعد الفتح الإسلامى وتحول معظم البربر إلى الكتابة بالعربية لتمسكهم بالدين الإسلامى ، ومع أنهم استمروا يستخدمون لهجاتهم البربرية .. إلا أنهم أهملوا استخدام الحروف التيفنارية ، باستثناء الطوارق ، واللغة التيفنارية بها ٣٩ حرفاً .

إن حركة بعث الثقافة الأمازيغية تقوم خلال جمعيات ثقافية بحثة ذات أهداف ثقافية فقط ، وليس لها أى محتوى سياسى ، وتهدف إلى نشر الوعي بين البربر بثقافتهم ولغتهم فى المقام الأول ، ونشر نفس هذا الوعي بين إخوانهم العرب فى المقام الثانى ، وإذا لم تهتم الدولة بتشجيعنا ، أو عاقت طريقنا ، فإننا مع ذلك مصممون على المضيّ نحو هدفنا مهما كانت العواقب السياسية ، إن هناك إهمالاً فى كل من المشرق والمغرب العربيين بالثقافة الأمازيغية ، بينما فى اليابان وأوروبا وأمريكا هناك اهتمام بها وكراسى جامعية مخصصة لدراساتها .

لقد فشل الاستعمار في التفريق بين العرب والبربر ، وأثناء النضال من أجل الاستقلال تمسكنا «بالعروبة» كمفهوم سياسى ، وقلنا : إننا كلنا عرب ومسلمون حتى نحبط محاولات الاستعمار بسياسته المعروفة «فرق تسد» ، ولكن بعد سنوات من الاستقلال أصبح كلُّ يبحث عن أصله ، ولاحظ البربر أن العروبة هى شىء مختلف عن الإسلام ، إذن يمكن أن تكون هناك «أمازيغية» مختلفة عن الإسلام. إن الحكومات الوطنية بعد الاستقلال اهتمت بالعربية ولم تعتن باللغة والثقافة الأمازيغية ، ومن هنا تولدت بين بعض المثقفين البربر حركة للاعتناء بثقافتهم ولغتهم الشفوية ، ومحاولة بعث الحروف التيفنارية لكتابتها، لقد قررت الجزائر أخيراً ، وبعد حوادث تيزى أوزو إنشاء أربع كراسٍ جامعية للغات الشعبية البربرية، وفي البداية وكالعادة قالت السلطة الجزائرية إن مظاهرات تيزى أوزو ممدوسة من الخارج؛ لقد أيدنا نحن البربر في المغرب إخواننا في الجزائر وتعاطفت معنا السلطة المغربية؛ وقال الملك عبارته المشهورة في ٢٨ غشت (أغسطس) في أفران بأن هناك حركة بربرية ثقافية أصيلة وينبغى أن تسير لا أن تقاوم ، ربما كان تعاطف السلطة هنا في المغرب هو لإحراج النظام الجزائرى وذلك للصراع بينهما، إننا نلاحظ بعظيم الحزن أن بعض الأحزاب لا ترحب بهذه الحركة الأمازيغية ، وخاصة حزب الاستقلال ، وبدرجة أقل حزب الاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية ، حزب الاستقلال يتمسك بروح السلفية ولا يؤمن بالتعددية الثقافية ، ويعتبر كل ما عدا الثقافة العربية بمثابة حركة شعوبية تضعف الروح القومية والوطنية وتضعف الأخوة الإسلامية ، والاتحاد الاشتراكى هو مثل حزب البعث يؤمن فقط بالعروبة والاشتراكية على أساس علمانى ، ويعتبر الحركة الأمازيغية تشتت للفئات الكادحة البربرية عن مطالبها الاجتماعية. هذان الحزبان يرفضان الحوار معنا ، وقد دعوناهم منذ أيام للعشاء الكبير لجمعية الثقافة الأمازيغية والذي تحدث فيه الرئيس سنجور ، ولم يلبوا الدعوة ولم يعتذروا ، ومنهم وزير الثقافة والتعليم، نعم حزب الحركة الشعبية يتعاطف مع الحركة ، ولكن الجمعية الثقافية تحاول ما أمكن ، أن تبتعد عن هذا الحزب؛ لأن معظم الشباب المغربى البربرى يعتقد أنه حزب بربرى رجعى ، بينما معظمهم أعضاء بحزب الاتحاد الاشتراكى، وهناك سوء تفاهم بينهم وبين قيادة الحزب حول هذا الموضوع ، كل أمازيغى (بربرى) تثقف باللغة العربية انطلاقاً من وضع اجتماعى متواضع ، ووصل إلى مكانة اجتماعية محترمة في المجتمع ، وسواء قالها صراحة أم لا ، ومن حيث يشعر أو لا يشعر ، هو يعتقد أنه وصل إلى ما وصل إليه بفضل العربية؛ ولذلك يتمسك بها؛ وقد يتردد في الدفاع علناً عن البربرية خوفاً من فقد ميزته — مثل أستاذ بربرى مشهور للفلسفة في كلية الآداب ، بينما الآخرون الذين تثقفوا باللغتين العربية والفرنسية لا يشعرون أنهم أسرى اللغة العربية في رقيهم الاجتماعى إلى أعلى.

إن الجمعيات الأمازيغية ليست ضد العرب أو العروبة أو اللغة العربية. ونقول : إننا «عرب سياسياً» ، ولكن هذه الجمعيات تقول أيضاً : إن هناك تراثاً بربرياً لا ينبغى أن نفرط فيه ونتركه للضياع ، كل ما يوجد على أرض الوطن العربى من الخليج إلى المحيط من تراث عربى وغير عربى هو ملك للعرب ، وينبغى أن يكون العرب أول من يحمونه ، بما في ذلك الثقافة الأمازيغية، لا يوجد في المغرب أى تفرقة في المعاملة على أساس إثنى، وإذا وجدت تفرقة فهي ترجع إلى اعتبارات قبلية وعائلية ، وعلى نطاق محدود ، وليست الدولة طرفاً في هذه التفرقة، طبعاً هناك بقايا ورواسب من الماضى . فالشعر الأندلسى في عهد ملوك الطوائف ينطوى على تحقير للبربر.. وللأسف مازال بعضه يُدرس للمغاربة عرباً وبربراً، والتقاليد التى تذكىها جامعة القرويين مازالت تنطوى على نوع من العصبية ضد البربر تتخفى وراء علم

الأنساب الذى مازالت الجامعة تدرسه؛ ونحن نصدر مجلتنا «أمازيغ» باللغة الفرنسية التى لا يجيدها شيوخ القرويين. فبعضهم متعصب ويمكن أن يتهمنا بالإلحاد والخروج عن الإسلام لمجرد أننا نميز بين «العروبة» والإسلام.

فى المغرب طبقات اجتماعية - اقتصادية تتوازى معها طبقات لغوية، فى القمة - اجتماعيًا ولغويًا - يأتى المثقفون بالفرنسية، يليهم المثقفون بالعربية الفصحى؛ ثم من يعرفون العربية الدارجة من العرب؛ ثم من يعرفون الدارجة البربرية والعربية من البربر، وفى أدنى السلم الاجتماعى واللغوى من يعرفون البربرية الدارجة فقط، الطبقة الدنيا البربرية الكادحة فى المدن يعرفون العربية الدارجة إلى جانب لهجتهم البربرية الأصلية؛ وهم فقراء «مدن القصدير» (Bidonville) أما المعدمون الفقراء فى البوادي القاصية فهم لا يتكلمون إلا البربرية، وفقط حينها يهاجرون إلى المدن هرباً من الفقر فإنهم يلتقطون العربية الدارجة.

القطاعات البربرية المتوسطة هى التى تدعو إلى بعث الأمازيغية مع أن أفرادها يتقنون العربية الفصحى، الطبقة الدنيا البربرية لا تهتم بالموضوع أصلاً؛ ولكن إذا فوّتحت فى الموضوع فإنها قد تتحمس، ليس لدينا ما نشكو منه حيال جلالة الملك، فهو حريص على خلق توازن سياسى فى المملكة - لا فقط بين البربر والعرب، وإنما أيضاً بين الأقاليم، وبين الريف والحضر، وبين الاتجاهات الفكرية، المدن والسواحل عمومًا مستعربة أما سكان الريف والداخل عمومًا فهم بربر، وكما تعرف، فإن أم الملك بربرية وزوجته بربرية، وكان ملوك المغرب إلى حده الأكبر يتكلمون البربرية، وهما أنت ترانى وأنا من البربر أقوم بالإشراف على تعليم أبناء الملك وأطفال الأسرة الشريفة، بعض الإخوة فى المشرق لا يفهمون قضيتنا الثقافية، وقد زحرت كتابات بعض المشاهير من مفكرهم بالإساءة للبربر، فرشيد رضا فى كتاب الخلافة يقترح فى البربر ويعتبرهم مسئولين عن سيطرة فرنسا على الشمال الإفريقى، وأمين الريحانى كان سعيداً بالتفريق فى أسبانيا الأندلسية بين العرب والمور (أى البربر). والمؤرخ المصرى حسن إبراهيم حسن استخدم فى كتاباته عبارات من قبيل «ولما انتهى شر البربر». كما أن هناك خلطاً فى أذهان العامة فى المشرق بين البربر «البربرية» بمعنى «الهمجية» أو البربرية و«الزنجية».

الاقْتِباسُ الثَّانِي من مقابلة مع السيد / محمد بن يحيى (١٠١):

شاب جامعى فى حوالى الأربعين من العمر، ومن مثقفى البربر ذوى النزعات اليسارية، ويعمل فى أحد أجهزة الدولة المغربية.

«الأمازيغ معناه الفلاح الملتصق بالأرض، أما المعنى الذى يروج له بعض البربر من الطبقات العليا بمعنى «يسبى ولا يُسبى» فقد أتى من الفرنسيين فى محاولتهم للتفريق بين العرب والبربر - بدعوى أن البربر أحرار وأن نزعة الحرية هذه متأصلة فيهم بسبب أصولهم الأوروبية (اليونانية - اللاتينية) التى طمست إلى حين أثناء الهيمنة العربية - الإسلامية، وبعودة الفرنسيين إلى شمال أفريقيا، فإن الفرصة أصبحت مواتية لكى يجدد البربر بعث ميراثهم الأوروبى فى عشق الحرية والديمقراطية وبالتالي يصبحون مؤهلين للالتحاق بأوروبا على قدم المساواة، لقد كانت مثل هذه الدعاوى وراء المشروع الاستعمارى الفرنسى للوقيعة بين العرب والبربر، فالعرب طبقاً لهذه الدعاوى ينزعون إلى الالتفاف حول الحكم المطلق، ولا يصلح لهم إلا الديكتاتورية، وكان هذا كله وراء ظهير البربر المشهور الذى صدر عام ١٩٣٠.

وكما نرفض تلك الدعوى العنصرية التي روج لها الفرنسيون عن حب البربر للحرية وحب العرب للطغيان ، فإننا نرفض أى دعوى عنصرية فى الاتجاه الآخر - أى تفوق العرب حساباً ونسباً عن البربر، لقد كانت هذه عقدة عند كثير من البربر، حتى الأسر الحاكمة من البربر بعد الفتح الإسلامى ، كانت تتسابق فى محاولة اختلاق أصول عربية لها ، وبعضها كان يدعى أنهم من أصول مشرقية أشرفية (أى من أهل البيت) ، رغم أنها كانت أصلاً أمازيغية، أما عن التوتر التاريخى بين العرب والبربر ، فإنه لم يكن لأسباب عنصرية ، وإنما كان لأسباب اجتماعية - اقتصادية ، وقد أثبت ذلك الباحث التونسى «محمد الطالبي» والذي لا يشك أحد فى عروبتة ، وكانت القبائل العربية التى استقرت مدة طويلة كثيراً ما تشارك فى هذه الانتفاضات ضد السلطة المركزية فى دمشق أو بغداد لنفس المظالم.

إن فى المغرب نهضة ثقافية أمازيغية منذ عدة سنوات؛ وهى تتسع يوماً بعد يوم؛ وذلك نتيجة الوعى الفكرى بين الأجيال الجديدة من البربر الذين التحقوا بالجامعات المغربية والأجنبية منذ الاستقلال، لقد تعرض هؤلاء وخاصة فى الخارج لمذهب «التعددية الثقافية» الذى لا يخلو تناقضات وهمية بين الولاء الوطنى أو القومى من ناحية والاعتزاز بثقافة محلية من ناحية أخرى، لقد استيقظ الشباب الأمازيغى المتعلم على ضرورة أن يكون للغة الأمازيغية نفس الحق ونفس الوضع الذى للغات الأخرى المحلية أو الأجنبية فى المغرب ، إن اللغة الأمازيغية هى لغة وطنية مغربية بنفس المقدار الذى تعتبر به العربية لغة وطنية مغربية .

إن النهضة الثقافية الأمازيغية المعاصرة فى المغرب ليست كلا هلامياً واحداً. ففى داخلها هناك تعدد يعكس ويحسم الخلفية الطبقية والانتماء السياسى للشرائح المختلفة بين البربر ، فليس صدفة أن جمعية الثقافة الأمازيغية المغربية تقتصر عضويتها على عناصر من الطبقة المتوسطة العليا والطبقة العليا ، وخاصة من المهنيين الميسورين، أما الجامعة الصيفية بأغادير التى أنشئت عام ١٩٨٠ ، فهى تجتذب رجال التعليم والطلبة من الطبقة المتوسطة الصغيرة فى الجنوب ، ونفس الشئ يصدق على الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافى فى منطقة الرباط؛ وعلى جمعية الانطلاقة الثقافية بالناضور ، شمال المغرب، الجمعيات الثلاث الأخيرة متجاوبة مع المعارضة ، ومعظم أعضائها لهم أيضاً أعضاء أو على الأقل متعاطفون مع الاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية والتنظيمات اليسارية الأخرى - رغم وجود خلاف فكرى أحياناً - حول أهمية أو أولوية المسألة الثقافية الأمازيغية فى اهتمامات هذه الأحزاب، أخيراً هناك جمعية البحر الأبيض المتوسط بالناضور ، وهى موالية للسلطة ، ويرأسها أحد الوزراء.

هنا فى المغرب امتدادات مشرقية فى بعض أحزابنا التقدمية ، ونحن كبربر يساريون نستاء منها ، وخاصة البعثية فيها ، وهى لم تستوعب ، وترفض أن تستوعب جوهر المسألة الثقافية الأمازيغية ، إنها تنسى أو تتناسى مثلاً موقفنا المؤيد للقضايا العربية وفى مقدمتها القضية الفلسطينية ، وتحكم على المسألة الأمازيغية من منطلق مثالى واحد الجانب. بعض هذه الامتدادات المشرقية فى المغرب يدعى أن إثارة مسألة الثقافة الأمازيغية هو تعطيل للكفاح الطبقي الديمقراطى، وبعضها يصل إلى درجة اتهام الحركة الأمازيغية دون تمييز بين فصائلها بأنها مؤامرة فرنسية - أمريكية .

إننا أيضاً - كيساريين أمازيغ - مستاءون من النظام الجزائرى الذى يدعى التقدمية ، ثم يمارس القهر الثقافى ضد الأمازيغ فى الجزائر، ولا نريد مثل هذا النوع من التقدمية فى المغرب .

إننا كيساريين أمازيغ مع الوحدة العربية ومع وحدة المغرب العربى الكبير بشرط ألا تكون مؤسسة على الشرفينية الثقافية ، إن نوع الوحدة العربية التى يمكن أن يقبلها البربر ومحاربون فى سبيلها هى تلك الوحدة التى تؤمن بالتعددية الثقافية والسياسية والجهوية، إننى أؤمن شخصياً أن الجولة القادمة للشورة العربية الحقيقية ستنتقل من المغرب ، وسيكون البربر جزءاً لا يتجزأ منها.

الاقتباس الثالث من مقابلة مع د. فاطمة المرنيسى (١٠٢) :

أستاذة علم الاجتماع ، بجامعة محمد الخامس بالرباط ، ومن قيادات الحركة النسائية فى المغرب :

«إننى من أصل بربرى. ولكن عائلتى تعربت منذ عدة أجيال، وأنا لا أتكلم لهجة أسلافى البربرية ، ولكن فقط العربية واللغات الأجنبية ، وهناك كثيرون ، وربما الأغلبية ، فى المغرب حالهم مثل حالى - أى من أصول بربرية ولكنهم لا يتكلمون البربرية منذ عدة قرون، وهم يفقدون لغتهم البربرية إما بسبب الانتقال من البوادرى إلى المدن الكبرى ، أو بسبب التزاوج بين رجال بربر ونساء عربيات أو مستعربات، فمع الجيل الثانى يفقد هؤلاء البربر لغتهم الأصلية.

الحركة البربرية الموجودة حالياً هى محاولة لإنقاذ ما تبقى من اللغة والثقافة البربرية قبل اندثارها تماماً بسبب التغيرات الاجتماعية السريعة التى يشهدها المغرب، فى القرون السابقة لم يكن خطر الاندثار بهذه الأهمية لأن المرأة البربرية كانت بمأمن من أى تأثيرات ثقافية غير بربرية ، وبالتالى كانت تنقل لغتها وثقافتها البربرية إلى أطفالها، أما الآن ، فإن البنات البربريات ينخرطن فى التعليم الحديث منذ الصغر ، ويتلقين العربية والفرنسية مبكراً ، ويفضلانها لأنها مكتوبتان ، ويتحدثن بإحداهما أو بهما معاً مع أطفالهن حينما يتزوجن، إن المغرب غنى بترائه الثقافى المتنوع والمشكلة هى أن السلطة لا تعترف بهذا التراث ولا تفخر به ، ولا تقوم على تمجيده وإنما تستعمله، إن الاستعمال هو الضمان لاستمرار هذا التراث كعنصر حى فى الثقافة الوطنية. هناك موقف نفى من السلطة لكل من العنصرين البربرى والإفريقى فى تكوين المغرب. إنها تعترف فقط بالفرنسية والعربية ، وبهذا الترتيب» .

الاقتباس الرابع من مقابلة مع د. محمد جاسوس (١٠٣) :

عربى ، وأستاذ علم الاجتماع بجامعة محمد الخامس بالرباط ، وأحد المفكرين اليساريين البارزين فى المغرب .

«المسألة البربرية هى جزء من مشكلة اجتماعية - سياسية أكبر وأعمق ، تتعلق ببناء الدولة والأمة والمجتمع، والإشكاليه هى خطأ الانطلاق من أن نسق الدولة يتطابق مع نسق الأمة أو هذين مع نسق المجتمع، إن الأنساق الثلاثة (الدولة والأمة والمجتمع) ليست متطابقة أو متماثلة تماماً فى المغرب أو فى أى قطر عربى آخر.. وإن وجد فلا يوجد إلا فى مصر. من ناحية أخرى تحاول السلطة (الدولة) أن تفرض وتحتكر معايير انتماء جديدة لها هى وحدها ، كممثلة للأمة والمجتمع؛ وتحاول تهميش كل الصراعات الاجتماعية وعزلها عن العملية السياسية القرارية ، وحينما تفشل السلطة فى تهميشها ، فإنها تحاول قهرها بالقوة المادية؛ وإذا فشلت فإنها تلجأ إلى احتوائها وخلق توازن بينها ، الذى قبل وتهادن مع الاستعمار الفرنسى هو الدولة (المخزن) وليس القبائل (السيبا). لقد ظلت المقاومة المسلحة للاستعمار فى المغرب إلى سنة ١٩٣٤ بواسطة القبائل والطرق الصوفية ، وحين هدأت تلك المقاومة ، قامت مقاومة أخرى فى المدن على يد الأحزاب

السياسية الجديدة مع امتدادات في البوادي ، وحين أصبحت المقاومة مسلحة مرة أخرى في الخمسينات التحقت بها معظم القبائل (السييا) مرة أخرى.

الدولة الحالية - إذن - هي مرتبطة في أذهان الناس «بالمخزن» والاستعمار والرأسمالية ، أما المجتمع ، فهو تكوين عربى - بربرى - قبلى - جهوى ، وكان الاستعمار يلعب الدور الذى كانت تلعبه الدولة المخزنية إلى أواخر القرن التاسع عشر ، ولكن دون شرعية روجته ، خلال مرحلة النضال من أجل الاستقلال تناسى المغاربة كل الخلافات والانقسامات والتباين الموضوعى بينهم ، والمشكلة أنهم حينما خرج الاستعمار السافر ، لم يجابه المغاربة تلك الانقسامات والصراعات والتناقضات الموضوعية التى هى جزء من صميم الواقع ، أما الدولة فهى تصر على النظرة العضوية الاتزانية الاستاتيكية التى لا تؤمن بشرعية الصراع ، معظم أفراد جيش التحرير المغربى كانوا من البوادي (السييا) وكل تغير دخل في تاريخ المغرب بدأ من الداخل ومن البوادي . المشكل الإثنى في المغرب هو تعبير غير مباشر عن صراعات هي في الأساس ضد الدولة وقيم واختيارات الاستعمار التى ورثتها الدولة؛ وهو تعبير عن أوضاع طبقية متنامية ولكن لم تتطور بعد إلى تشكيل طبقى متبلور .

من هم البربر في هذا المنظور؟ إنهم سكان جهات الداخل النائية ، المهملة ، الفقيرة المستنزفة ، وسيلتها في الدفاع عن نفسها تاريخياً كانت القبيلة و «الزاوية» (التابعة لأحد الطرق الصوفية) . وبعد الاستقلال ، لم يحل محل هذه الوسائل الدفاعية بدائل وظيفية أخرى - ذات مضامين تعبر عن الهموم العصرية الطبقية والسياسية . من هنا نفهم لماذا كانت نشرة الاتحاد الاشتراكي للقوى الشعبية في منطقة سوس المتمردة تاريخياً ، وموقف الاتحاد الاشتراكي واضح وهو أن مشكل البربر هو مشكل طبقة فلاحية مُستغلة ومهشمة لصالح البرجوازية والمخزن (سلطة الدولة) . والمشكل يُحل بوضع حد للاستغلال ، وتنمية كل الثقافات الوطنية . إن «بلاد السييا» كمفهوم اجتماعي (وليس كمفهوم جغرافي) انتقلت أو امتدت في الوقت الحاضر إلى المدن ، فإذا كان مفهوم «السييا» يعبر عن التمرد على سلطة الدولة المخزنية ، وكان ذلك تاريخياً في بوادي الداخل البعيدة؛ فإن التمرد والعصيان والصراع ضد سلطة الدولة يشمل الآن كل المدن الكبرى - حيث توجد طبقات معدمة مُستغلة ومهمشة .

لذلك ، فإن حل مشكل البربر لا يكون إلا بحل مشكل انفصال الدولة عن المجتمع ، وهذا يتحقق بأن تكون الدولة تعبير عن المجتمع .. أن تكون السلطة ديموقراطية وأن تكون اختياراتها لصالح الأغلبية المقهورة - سواء كانت هذه الأغلبية هي «بلاد السييا القديمة» (البربر في المناطق الجبلية النائية) أو «بلاد السييا الجديدة» (الفقراء المعدمون في المدن القريبة) . من هنا أكرر ما بدأت به - وهو أن الحل الحاسم للمسألة البربرية لن يكون إلا من خلال حل المشكل الأكبر لمجمل المجتمع المغربى - عربياً وبربراً ، في السييا التقليدية أو في السييا الجديدة ، وهذا في رأى يتأتى من خلال الممارسة الديمقراطية الحقيقية التى تسمح للصراع أن يأخذ مجراه سلمياً ، بحيث تستطيع الأغلبية أن تختار البدائل التى تضع حدًا لحرمانها الاجتماعى - الاقتصادى ، وتضع حدًا لها مشيتها السياسية .

الاقتباس الخامس من مقابلة مع الأستاذ محمد البصرى (١٠٤) :

أحد السياسيين المغاربة المعروفين مغربياً وعربياً ، ومن قيادات المعارضة ، ومن زعماء حزبى الاستقلال والاتحاد الاشتراكي للقوى الشعبية ، يبدأ الأستاذ محمد البصرى بتعريف نفسه :

«أنا من أصل بربرى .. ومع ذلك فإن تاريخى النضالى على مدى أربعين عاماً تقريباً قد ارتبط بالوطنية المغربية والقومية العربية» .

وعن المسألة البربرية ، يقول الأستاذ البصرى :

«لا توجد مسألة بربرية بالمعنى السياسى الحقيقى للكلمة - مثلما توجد مثلاً مسألة كردية فى العراق أو مسألة جنوب السودان ، ناهيك عن المسألة الطائفية فى لبنان ، فالبربر مندمجون تماماً فى مجتمعهم بشمال إفريقيا بسبب الرابطة الإسلامية ، وبسبب التزاوج المستمر ، وبلا عقد عنصرية بين العرب والبربر ، فوالدة الملك بربرية ، وزوجته بربرية .. والكثير من أسر المغرب تجد فيها الأب أو الأم من البربر ..» .

هل هناك مشكلة إذن؟ يجيب الأستاذ البصرى :

«المشكلة فى نظرى مشكلة مصالح اقتصادية - سياسية ، ومشكلة ديمقراطية فى المغرب ، فالذين يثيرون «المسألة البربرية» مثلما هو الحال فى الجزائر مثلاً ، يفعلون ذلك حفاظاً على مصالحهم الاقتصادية والوظيفية فى جهاز الدولة والإدارة الجزائرية ، وهؤلاء هم بربر منطقة القبائل الذين «تفرنسوا» لغة منذ وقت طويل ، ومن ثم مكنهم الاستعمار من شغل كثير من المواقع الثانوية فى الإدارة والتجارة ، وخاصة فى العاصمة ، التى تقع وسط وقرب منطقة القبائل ، وحين حصلت الجزائر على الاستقلال كان هؤلاء هم الكوادر الوحيدة المدربة ، فانتقلوا من المواقع الثانوية إلى المواقع الرئيسية الأولى التى أخلاها الأوروبيون فى أجهزة الإدارة والخدمات والإنتاج ، ومع اشتداد موجة التعريب فى الجزائر بات هؤلاء يشعرون بالخطر على مصالحهم المكتسبة فرفعوا شعار الثقافة البربرية حيناً وشعار الثقافة الجزائرية حيناً فى مواجهة التعريب والثقافة العربية .. أما فى المغرب فلا تعدو المسألة أن تكون جزءاً من اللعبة السياسية التى يمارسها ويحيدها الملك - وهى لعبة «فرق تسد» ، وقد وجدت بعض القيادات المغربية ذات الأصول البربرية والتى ليس لها قبول شعبى - إما لغياب تاريخ نضالى لها أو لغياب برنامج سياسى اجتماعى تقدمى لها - وجدت أن وسيلتها للوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها هى أن تستغل هذه النعرة العنصرية .. ولا ينجح هذا الاستغلال إلا فى أكثر مناطق المغرب تخلفاً ، وهى منطقة الأطلس عن طريق حزب أحراضان ، ولكن هذا الحزب لو نزل إلى الدار البيضاء ، ونصفها على الأقل من أصول بربرية ، فلا فرصة أمامه فى النجاح ، فبربر المدن لا يستجيبون لمثل هذه الدعوات العنصرية المتخلفة ..» .

وماذا عن البعد الثقافى فيما يسمى بالمسألة البربرية؟ يقول الأستاذ البصرى :

«فى الواقع أن من يدعو إلى الثقافة البربرية فى مواجهة الثقافة العربية ، ينتهى موضوعياً إلى الدعوة إلى الثقافة الفرنسية ، حتى عن غير قصد ، فحيث إن البربرية لغة غير مكتوبة ولا يوجد لها تراث مكتوب ، فإن المناهض للعروبة والعربية سينتهى حتماً إلى الأخذ بأحد اللغات العصرية الأخرى ، ولما كانت الفرنسية هى الأقرب والأقوى ، وهى المتاحة

على أى الأحوال ، فإن هؤلاء الدعاة سيأخذون بها .. من هنا ليس صدفة أن فرنسا هى المشجعة الأولى والرئيسية لحركة الثقافة البربرية ، فهى تدرك أن الذين ينجذبون إلى هذه الدعوة سيستهون موضوعاً فى مجرى فرنسا والثقافة الفرنسية ، وإذا كان لى كبربرى أن أختار لغة وثقافة غير بربرية ، فالعربية هى اختياري ، وهى اللغة الوطنية ، وهى لغة الإسلام ، وهى وسيلتي إلى تراث العرب والمسلمين ، ووسيلتي إلى مستقبل قومي عربي مشترك مع بقية الشعوب العربية .. » .

٢ - الجزائر : من الثقافة إلى السياسة :

يختلف وضع البربر فى الجزائر عنهم فى المغرب من عدة وجوه؛ كما تختلف مسيرة القطرين سياسياً واجتماعياً منذ الاستقلال. فبداية ، بينما يمثل البربر فى المغرب نسبة أعلى من جملة السكان - تصل إلى أكثر من ٤٥ فى المائة أى أقل قليلاً من النصف - نجدهم فى الجزائر لا يتجاوزون ربع السكان ، وبينما الكتلة الرئيسية لبربر المغرب (فى الأطلسين الأعلى والأوسط) قد احتفظت بالكثير من ملامحها التقليدية المتخلفة اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً ، وهيمنت عليها قيادات سياسية محلية شبه إقطاعية إلى وقت الاستقلال ، وبعده لعدة سنوات؛ فإن الكتلة الرئيسية لبربر الجزائر (فى جبال قبيلة العظمى والصغرى) قد شهدت تطورات اجتماعية واقتصادية وثقافية عميقة ، بدأ بعضها قبل الاحتلال الفرنسى ، ثم تسارعت خطاها أثناء الاستعمار ، واستمرت بعد الاستقلال؛ وبالتالي فإن التيارات المحلية كانت أكثر نزوعاً «للحدثة» وأكثر انفتاحاً على العالم الخارجى . لقد حاول الاستعمار الفرنسى أن يوظف سياسته البربرية لتفكيك أواصر المجتمعين ، لكنه فى المغرب كان يفعل ذلك من خلال احتواء القيادات البربرية المحلية شبه الإقطاعية وأبنائهم فى منطقة الأطلس دون القاعدة السكانية العريضة. أما فى الجزائر فإنه كان يفعل ذلك من خلال الاختراق المباشر ثقافياً للقاعدة السكانية العريضة فى منطقة قبيلة ، وبينما استمرت الهيمنة الاستعمارية المباشرة لفرنسا فى الجزائر أكثر من مائة وثلاثين عاماً ، وحطمت الهياكل السياسية التقليدية تماماً؛ فإنها فى المغرب لم تستمر أكثر من خمسين عاماً ، وتعايشت مع الهياكل السياسية التقليدية بعد أن طوعتها لخدمتها . ومن هنا فحينما استقلت الجزائر (١٩٦٢) فقد كان عليها أن تشيد هياكل الدولة من جديد؛ بينما لم يتعد الأمر فى المغرب عند الاستقلال (١٩٥٦) إلا حلول السلطة التقليدية (الأسرة المالكة) مكان سلطة الاحتلال (الحماية الفرنسية) واستئناف المسيرة التى سبقت هذا الاحتلال. لقد أحدث الاستعمار فى الجزائر شروخاً عميقة ، وعمليات بتر عضوية فى كثير من وجوه الحياة؛ بينما أحدث فى المغرب تشوهات على البناء الاجتماعى التقليدى كان معظمها سطحيًا ، كذلك كانت هناك فروق واضحة فى النضال من أجل الاستقلال فى كلا القطرين ، فبينما كان النضال المسلح فى المغرب قصيراً ولم يتجاوز الستين (١٩٥٤ - ١٩٥٦) ولم يشمل كل السكان أو كل مناطق البلاد وكانت خسائره المادية والبشرية محدودة؛ فإنه فى الجزائر كان طويلاً استمر حوالى ثمانية سنوات (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ، وشمل معظم السكان فى كل مناطق البلاد ، وكانت خسائره البشرية والمادية فادحة ، وبينما استمر المغرب الكبير بعد الاستقلال على نفس النظام الاجتماعى - الاقتصادى الذى ساد أثناء الاستعمار؛ فإن الجزائر حاولت تشييد نظام اجتماعى - اقتصادى اشتراكى مختلف تماماً عما كان سائداً فى ظل الاستعمار .

هذه الفروق بين بربر المغرب وبربر الجزائر ، وبين السياق التاريخى والسياسى والاجتماعى العام فى كلا القطرين ، كان من شأنه أن يجعل «المسألة البربرية» فى كليهما مختلفة فى عديد من الوجوه ، لقد رأينا كيف أدت التطورات الداخلية فى المغرب منذ الاستقلال إلى ما يمكن تسميته «بتأميم المسألة البربرية» ، ونقصد بذلك أن أغلبية البربر أصبحوا مندجين فى الأحزاب السياسية الرئيسية تبعاً لخلفياتهم ومواقعهم الطبقية ، لقد سمحت «التعددية السياسية» فى المغرب

- رغم كل نقائصها - بسحب الفيتل الانفجاري للمسألة البربرية سياسيًا ، وقد أدى هذا التحول بدوره إلى أن تصبح التعددية السياسية مدخلًا سلميًّا أمام البربر للمطالبة «بالتعددية الثقافية» رسميًا ، في الجزائر سنجد أن الوضع يكاد يكون معكوساً ، ولنبدأ القصة من صبيحة الاستقلال .

لم ينجح حصول الجزائريين على استقلالهم بعد حرب بطولية مجيدة في إخفاء ما كان يعتمل من أوجه الخلاف بين قادة الثورة الجزائرية، ففي خلال شهور من الحصول على الاستقلال بدأ الخلاف يطفو إلى السطح ، وبشكل انفجاري في بعض الأحيان، كانت محاور الخلاف بين النخبة السياسية عديدة - وبعضها يرجع إلى ما قبل بداية الثورة المسلحة (١٩٥٤)، وبعضها الآخر ظهر وتطور أثناء الثورة ، وبعضها تولد عقب الاستقلال مباشرة - وليس هنا مجال استعراض تلك المحاور العديدة كلها ، أو الغوص وراء أسبابها التي تداخلت فيها الاعتبارات الموضوعية والأيدولوجية والذاتية. ما يهمنا منها هو ما له علاقة مباشرة «بالمسألة البربرية» - وإن كان فهم ذلك سيستتبع بطبيعة الحال مس المحاور الأخرى جيئة وذهاباً^(١٠٥).

انتهت إحدى جولات الصراع المستر قبيلاً تأليف أول حكومة جزائرية مستقلة بفوز «أحمد بن بيلا» لرئاسة تلك الحكومة في يوليو ١٩٦٢^(١٠٦)، ولكن في أقل من عام كان بعض من أيده في البداية قد خاب ظنهم فيه وفي إدارته للبلاد ، وكان أول من انفص عنه من مؤيديه القدامى «محمد بوضياف» و«محمد خيضر»^(١٠٧) - وهما من العناصر العربية في قيادات الثورة - أي أن أول انشقاق على بن بيلا لم يكن ذا طبيعة إثنية ، ولكن لم يأت يونيو ١٩٦٣ إلا وبدأ زعيمان آخران من زعماء الثورة هما حسين آيت أحمد ، وكريم بلقاسم يعلنان معارضتهما للحكومة بن بيلا ، ولأن هذا الثنائي من بربر قبيلة ، فإن الأمر بدا للمراقبين الخارجيين على الأقل كما لو كان له أبعاد إثنية ، ولم ينته صيف ذلك العام إلا وكانت جبهة معارضة قد تكونت حول حسين آيت أحمد (أغسطس ١٩٦٣) باسم جبهة القوى الاشتراكية (Front de forces Socialistes) ، وتعلن معارضتها للدستور الذي اقترحه بن بيلا ، وكان معظم الجبهة من بربر قبيلة، وفي الاستفتاء الذي جرى في ٨ سبتمبر ١٩٦٣ كانت مشاركة منطقة قبيلة أدنى نسبة من أي ولاية أخرى في الجزائر ، ورغم أن الحكومة الجديدة التي تشكلت بعد الاستفتاء احتوت على أربعة وزراء من بربر قبيلة (بو معزة ، وأوزيجان ، ومحمدى ، وبومنجل) ، فإن ذلك لم يمنع المواجهة بين آيت أحمد والرئيس بن بيلا ، فقد قامت الحكومة بحل «جبهة القوى الاشتراكية» وإخراج آيت أحمد وكريم بلقاسم من الجمعية الوطنية ، بعد أيام من الاستفتاء على الدستور الجديد ، وتحذت الجبهة هذه القرارات فعدت الاجتماعات وقادت المظاهرات في مدينة تيزي أوزو عاصمة منطقة قبيلة البربرية ، وقام كل من آيت أحمد ومحمد ولد حاج وعلى يحيى ومراد أو صديق أرزقي حرموش بإلهاب حماس المتظاهرين بخطاباتهم الغاضبة ، وإمعاناً في تحدى الحكومة انحاز مهند ولد حاج بقواته العسكرية في الولاية (منطقة قبيلة) إلى جانب حسين آيت أحمد ، وقام بن بيلا بعزل ولد حاج وتعيين ضابط آخر ولكن من بربر الشويا قائداً لتلك الولاية؛ كما عين ضابطاً آخر من بربر الشويا أيضاً - وهو طاهر زبيري - رئيساً لأركان جيش التحرير^(١٠٨).

ورغم أن هذا العصيان كان أساساً في منطقة قبيلة ، وكل قياداته من بربر قبيلة - وبالتالي بدا على السطح كما لو كان تمرداً قبلياً بربرياً عاماً - إلا أن الحقيقة ، أن أهل المنطقة لم يكونوا جميعاً مؤيدين لمجموعة حسين آيت أحمد المتمردة على بن بيلا . ونصفُ النواب من بربر قبيلة (١٣ من ٢٦) في الجمعية الوطنية أدانوا التمرد وأعلنوا تأييدهم للحكومة ، وجاء في هذا الإعلان .. ليس هناك مشكلة قبيلية؛ إن قبيلة هي إقليم جزائري شأنه شأن أى إقليم آخر في هذا الوطن ،

ومع ذلك استمر التمرد عدة أسابيع ، تخللتها اشتباكات عسكرية متناثرة ولكنها محدودة ، وكان واضحاً أن بن بيلا يحاول احتواء المشكلة وعدم تصعيد المواجهة العسكرية ، واستخدم أساليب سياسية معتمداً على التأيد الجماهيري في بقية أنحاء الجزائر لكي يضاعف من عزلة المتمردين ، كما حاول تعبئة كل الجزائريين - بما فيهم بربر قبيلة - نفسياً بإعلان بعض القرارات الثورية بشكل درامي - كان أهمها تأمين أراضي المعمرين الأوروبيين في الجزائر ، كما أن زيادة التوتر على الحدود بين الجزائر والمغرب بعد ذلك بعدة أسابيع ، ثم انفجار القتال الفعلي بين القطرين ، جعل مهند ولد حاج بدافع من الوطنية الجزائرية ينهي تمرد العسكري ويعود إلى حظيرة الولاء للدولة^(١٠٩) ، وقد أدى ذلك إلى زيادة عزلة حسين آيت أحمد؛ وتمكنت حكومة بن بيلا في النهاية من القضاء على قواته ، والقبض عليه في أكتوبر ١٩٦٤ . وحاول بن بيلا بعد ذلك زيادة مشاركة بربر قبيلة وخطب ود العسكريين منهم على وجه الخصوص ، واستمر الحال على ذلك المنوال إلى نهاية حكمه (يونيو ١٩٦٥) .

لقد دأب حسين آيت أحمد وزعماء جبهة القوى الاشتراكية أثناء وبعد التمرد على نفى أى صبغة إثنية لتمردهم؛ وأن أغلبية عناصره من قبيلة على الجبهة هو مجرد صدفة جغرافية - تاريخية . كذلك لم تتهم حكومة الرئيس بن بيلا حركة حسين آيت أحمد علناً بأنها حركة إثنية انفصالية بربرية ، وكان كل من الفريقين المتصارعين على السلطة يحاول أن يضم إلى صفوفه عناصر من الجماعة الإثنية الأخرى ، فقد دأب بن بيلا مثلاً أثناء المواجهة على الاستمرار في الاستعانة بوزراء بربر ومن قبيلة بالذات^(١١٠) ؛ كما حاول حسين آيت أحمد الحصول على تأييد بعض العناصر العربية المناوئة أو الساخطة على بن بيلا^(١١١) . مجرد هذا الحرص من الجانبين على عدم ظهور الصراع كما لو كان استقطاباً إثنيّاً هو في حد ذاته مدلول كبير ، لقد توجه كل فريق بالخطاب السياسي إلى مجموع الشعب الجزائري (عرباً وبربراً) في محاولة لكسبه إلى جانبه ، وتحاشى كل فريق أن يستثير علناً النعرات أو الولاءات الإثنية ، لقد كان من صالح الفريقين أن يطمسا الوجه الإثني للصراع إن كان ثمة مثل هذا الوجه ، وظل الحال هكذا طوال السنوات الخمس عشرة التالية .

انتهى حكم بن بيلا بانقلاب عسكري قاده هواري بومدين قائد الجيش في يونيو ١٩٦٥؛ وأيده ضباط الجيش والفئات التكنوقراطية التي اتهمت أسلوب بن بيلا بالمتسبب (أو الغوغائي كما وصفوه) في إدارة شئون البلاد.^(١١٢) لقد كان بن بيلا شخصية شعبية كارزمية طوال النضال المسلح من أجل الاستقلال ، وظل يحظى بهذه الشعبية بين قطاعات كبيرة بعد الاستقلال ، ولكن كان من الواضح أن صفات قيادية معينة قد تصلح لمرحلة ، ولكنها لا تصلح بالضرورة لمرحلة أخرى ، كانت سنوات ما بعد الاستقلال هي مرحلة بناء الدولة وأجهزتها من نقطة الصفر تقريباً ، فالدمار الذي تركته الحرب الطويلة ، وانسحاب المستوطنين الأوروبيين الذين كانوا يديرون الاقتصاد والتجارة والخدمات فجأة ، خلق اضطراباً اقتصادياً هائلاً^(١١٣) ، وزادت معدلات البطالة في البلاد ، لقد كانت المرحلة التالية للاستقلال تحتاج باختصار إلى صفات الحزم والكفاءة المهنية والمقدرة على التخطيط والإدارة؛ وهي صفات يبدو أن بن بيلا لم يكن يدرك أهميتها للمرحلة الجديدة ، لقد استمر على نفس الأسلوب القيادي الذي تعود عليه في مرحلة النضال من أجل الاستقلال .

ما يهمني هنا هو أن البربر عموماً - وبربر قبيلة خصوصاً - لم يأسفوا لذهاب بن بيلا ، ولم يتحمسوا لمجيء بومدين . لقد أخذوا نفس الموقف الذي اتخذته معظم الجزائريين الآخرين - وهو الانتظار لرؤية ما سيحدث في ظل الزعيم الجديد ، وقد بدأ بومدين ورفاقه المقربون وكلهم من العرب ، وكان يطلق عليهم اسم «مجموعة وجدة»^(١١٤) بتجميع نخبة حاكمة

مستقرة ، وكان اهتمامهم بكفاءة هذه النخبة أهم لديهم من استشارة التأييد الجماهيري الواسع - أى كان أسلوب بومدين عكس أسلوب بن ييلا تماماً .

أدرك بومدين أيضاً أن مناطق تركيز البربر - وخاصة قبيلة الأوراس - هى مكمّن خطر التمرد على الدولة ، وقد اختار أن يتعامل مع هذا الاحتمال بطريقة وقائية ، فلم ينتظر إلى أن ينفجر الموقف هناك ، فمن ناحية حرص بومدين على أن يخصص للبربر نسبة من المقاعد والمراكز في كل أجهزة الحكم مساوية تماماً لوزنهم السكاني - وهو ٢٠ في المائة من جملة السكان (١١٥) . ومن ناحية ثانية حرصت الحكومة على تخصيص اعتمادات مالية كبيرة للاستثمارات وبرامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية في مناطق البربر - وخاصة منطقة قبيلة ، وقد نجحت سياسات بومدين في الحفاظ على الاستقرار في الجزائر عموماً ، وعلى الهدوء النسبي في الأقاليم ذات الثقل السكاني للبربر خصوصاً ، وما ظهر من خلاف في السنوات الأولى لحكمه كان أساساً بين مجموعتي بربر قبيلة وبربر الشويا ، ولكنه مع ذلك انطوى على تحدّ لنظام بومدين (١١٦) .

منذ أواخر الستينات ، والمتخصصون في شئون الجزائر يؤكدون أن ذلك الهدوء النسبي ، وخاصة في منطقة قبيلة ، هو هدوء ظاهري يخفى تحته سخطاً متزايداً على الحكومة المركزية في الجزائر ؛ (١١٧) لذلك توقع عدد منهم أن تحدث تمردات أو انتفاضات خاصة في منطقة قبيلة - وهو ما حدث بالفعل في ربيع ١٩٨٠ ، كما أشرنا في صدر هذا الفصل ، ولم تكن تنبؤات هؤلاء الخبراء مؤسسة على العامل الإثنى في المقام الأول ؛ ولكن على استقراءهم لخصوصية التطور الاجتماعي - الاقتصادي في منطقة قبيلة خلال المائة سنة الأخيرة من ناحية ، ولطبيعة التوجهات الأيديولوجية والممارسات السياسية والاقتصادية للحكومة الجزائرية من ناحية أخرى .

فبسبب ندرة الموارد وضغط السكان في تلك المنطقة الجبلية من ناحية ، وبسبب السياسة الاستعمارية الفرنسية التي استهدفت منطقة قبيلة «للفرنسة» المكثفة من ناحية ثانية ، وبسبب الهجرة الداخلية (من قبيلة إلى العاصمة والمدن الكبرى في الجزائر) والخارجية (من قبيلة إلى فرنسا) ، تطورت هذه المنطقة اجتماعياً واقتصادياً بأسرع من غيرها من مناطق الجزائر الأخرى ، وقد تجسّم هذا التطور الأسرع في عدد من المؤشرات الهامة : تبلور التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية الطبقية ، ارتفاع معدلات التعليم العصري ، ارتفاع معدل المشاركة الاقتصادية في القطاعات الحديثة ؛ واندماج الطاقة البشرية القبلية في السوق الأوروبي - سواء داخل الجزائر في المعاملات مع المعمارين الأوروبيين أو في أوروبا نفسها كعمال ووسطاء ، وبربر قبيلة هم أكبر مجموعة بين المجموعات البربرية الأربع في الجزائر التي حلت لديهم اللغة الفرنسية كلغة ثانية بدلاً من العربية خلال الحقبة الاستعمارية (١٨٣٠ - ١٩٦٢) . وقد كانت منطقة قبيلة ، لهذه العوامل جميعاً ، هى المصدر الرئيسى لإمداد سلطة الاحتلال ، ثم للحكومة الجزائرية صبيحة الاستقلال ، بالكوادر البشرية التكنوقراطية المدربة في مستويات الإدارة العليا الوسطى والخدمات والمهن الحرة ، ويذكر جين فافر (١١٨) ، مثلاً ، أن حوالى ٩٠ في المائة من كل المعلمين الجزائريين في المدارس الحكومية كانوا من منطقة قبيلة في أواسط الخمسينات ، كما أن نسبة عالية من الطبقة الوسطى الجزائرية في المدن ترجع إلى أصل قبيلي .

وقد رأينا كيف أن معظم مقاعد البربر في مؤسسات الدولة الجديدة (مثل مجلس الوزراء والمكتب السياسى للحزب والجمعية الوطنية) كانت من نصيب منطقة قبيلة - بينما كان الاستثناء هو اختيار عنصر أو عنصرين من بربر

الشويا بمنطقة الأوراس ، ونادراً من بربر الموزاب أو بربر الطوارق ، ومع ذلك فإن عدم الرضا أو السخط كان وما يزال أشد في منطقة قبيلة عنه في مناطق البربر الثلاث الأخرى ، وعنه في أي منطقة جزائرية أخرى ، باختصار ، يبدو محيراً للوهلة الأولى تفسير هذا السخط في منطقة تحظى بقدر كبير من برامج الحكومة في التنمية ، وتكاد تستأثر بمعظم ما يخص كل بربر الجزائر من مناصب سياسية ، ويشغل أبنائها نسبة تفوق نسبتهم العددية من المراكز المهنية والإدارية في أجهزة الدولة ، ربما بسبب مسيرة التطور الاجتماعي - الاقتصادي الأسرع لمنطقة قبيلة ، كان حجم الطموح والتوقعات أعلى منه في أي منطقة بربرية أو ريفية أخرى في الجزائر ، وحين لا تتحقق هذه التوقعات فإن سكانها كأفراد أو جماعة يصابون بالإحباط ، ويكونون مهينين للانتفاض ضد السلطة المركزية ، وربما كانت توقعات وطموح بربر منطقة قبيلة لا يزيد عن غيرهم من الجماعات الأخرى في الجزائر ، وربما كان إحباطهم لا يختلف من حيث الدرجة عن إحباط غيرهم ، ولكن وجه الاختلاف هو أن لديهم من الوعي ، بآليات التعبير عن مطالبهم وقدرتهم على استخدام هذه الآليات ، أكثر مما لدى غيرهم من جماعات البربر أو أي جماعات ريفية أخرى ، وربما لا توجد لدى أغلبية البربر في منطقة قبيلة أي أسباب موضوعية حقيقية للتململ أو السخط؛ ولكن بعض العناصر القليلة الطموحة سياسياً والتي لا تجد في التركيبة الحالية للنظام الجزائري فرصة للمشاركة ، هي التي تقوم بالتعبئة السياسية للسكان وإثارتهم ضد السلطة كورقة لممارسة الضغط على النظام ، وتقوية قدراتهم التفاوضية على المساومة والحصول على مكاسب خاصة .

يذهب عالم الاجتماع الفرنسي جين فافر إلى أن بربر قبيلة «لا يحصلون على ما يريدون لمجرد أنهم يتفوضون ، ولكن لأنهم يتفوضون بدافع وبتوجيه فعال من نخبة سياسية (محلية) ماهرة»^(١١٩) ، فالبربر الذين يتظاهرون مثلاً في منطقة قبيلة الجبلية سيجدون من ينقل صورتهم بسرعة داخل أجهزة الدولة في العاصمة من إخوانهم الذين يشغلون مواقع حاکمة وإن لم تكن قيادية داخل هذه الأجهزة؛ وسيجدون من مثقفهم في العواصم الأوروبية ، وخاصة باريس ، من ينقل صوتهم ومطالبهم إلى دوائر صناعة الرأي العام الفرنسي والأوربي ، وقد قارن جين فافر بين عدد من حالات التمرد والانتفاض في مناطق الجزائر الريفية بعد الاستقلال ، وخلص إلى أن فقط ما حدث منها في قبيلة هو الذي سمع به العالم الخارجي ، وهو الذي استجابت له الحكومة الجزائرية بسرعة ، لا بسبب حجم أو كثافة الانتفاض ، ولكن للأسباب المذكورة أعلاه^(١٢٠) . ولكن معظم من تصدوا بالدراسة للانتفاضات في منطقة قبيلة يجمعون على أنها ليست مجرد صورة معاصرة «لبلاد السييا» ، إلا من حيث أنها تحدث في مناطق وعرة صعبة الاختراق نسبياً بواسطة قوات الدولة ، فيما عدا ذلك فدوافعها تختلف تماماً ، فالذين يتمردون أو يتفوضون لا يفعلون ذلك لأنهم يريدون الانفصال مثلاً عن الدولة الجزائرية؛ أو حتى بقصد أن تتركهم الدولة وشأنهم دون التدخل في أمور حياتهم؛ أو حتى طلباً للحكم الذاتي (حيث إن معظم الحكام الإداريين للمنطقة هم فعلاً من أهلها) ، ولكن الدافع الأساسي هو رغبتهم في أن يحظوا بقسط أكبر ، مما يبرره وزنهم النسبي ، في صياغة توجهات النظام السياسي وممارسات الدولة في كل الحقول ، ومنها الحقل الثقافي ، بل إن هذا الأخير - الثقافة - في نظر عدد من المحللين قد يكون مجرد ذريعة للتأثير في الميادين الأخرى لاتخاذ القرارات^(١٢١) .

هذه الافتراضات والاجتهادات توحى بأن ما يشار إليه أحياناً «بالمسألة البربرية» في الجزائر هو في الواقع مجرد «مسألة قبيلية» ، وقد استعرض هيوروبرتس (Hugh Roberts) ، الأستاذ بجامعة إيست إنجوليا البريطانية الأحداث التي وقعت في تيزي أوزو في أبريل ١٩٨٠ ، والمناقشات التي دارت حولها وخلص إلى ما يأتي^(١٢٢) :

١ - إن جوهر السخط في قبيلة هو مصالح اقتصادية ، فالتعريب الذي أخذت به الحكومة الجزائرية ، منذ الاستقلال كالالتزام أيديولوجي وضرورة قومية ، يهدد مصالح قطاعات كبيرة من بربر قبيلة الذين كانوا قد تخلوا عن العربية كلغة ثانية ، وأحلوا الفرنسية محلها ، وتمكنوا بسبب ذلك من احتلال العديد من المواقع في كل أجهزة الدولة والاقتصاد ، إحلال اللغة العربية في الإدارة والاقتصاد معناه باختصار أن يفقد بربر قبيلة هذه الميزة النسبية ، لقد ثار بربر منطقة الريف المغربية (التي كان يسيطر عليها الأسبان ثم انضمت إلى الوطن الأم عام ١٩٥٦) لمحاولة فرض الفرنسية كلغة ثانية وهي لغة لم يكونوا يجيدونها ، وأصرروا على العربية كلغة ثانية لأنهم كانوا يجيدونها ، أي أن الأمر ليس هذه اللغة أو تلك بذاتها؛ ولكن ما ينطوي عليه استخدام لغة معينة من التكريس أو الإضرار بمصالح مكتسبة أو متوقعة .

٢ - إن معارضة بربر قبيلة للتعريب هي أقوى من إصرارهم على المحافظة على لغتهم (الأمازيغية) وإصرارهم على ضرورة تنميتها واعتمادها كلغة وطنية رسمية ، فهذا المطلب - رغم أنه حقيقي وملح لدى قطاع كبير من البربر - إلا أنه ليس المطلب الرئيسى الحقيقى للنخبة البربرية القبلية ، ولكن لأنهم لا يستطيعون أن يجهروا بذلك وإلا فقدوا تأييد الكثيرين من البربر الآخرين ، وبالتأكيد لخسروا تعاطف بعض العرب الليبراليين ، فإنهم يتشبثون بكل ما من شأنه تعطيل مسيرة التعريب ، على أمل وقفها تماماً .

٣ - إن كل قطاعات الطبقة الوسطى لبربر قبيلة ، سواء من العاملين في الحكومة أو القطاع العام ، في التجارة والصناعة أو المهن الحرة؛ يشاركون النخبة السياسية المحلية دوافعها ورغباتها - أى تعطيل التعريب وإبقاء الفرنسية كلغة مهيمنة ، أما الطبقة الفلاحية الدنيا فالمشكل اللغوى الثقافى لا يهمها كثيراً ، ومع ذلك فهى مهيأة للاستجابة والاستشارة بسبب مشكلاتها الاقتصادية الملحة .

ويمكن أن نتبين ثلاثة اتجاهات - متميزة مفهوميًا وإن كانت متداخلة في الممارسة - بين بربر قبيلة حيال المسألة الثقافية ، بما تنطوى عليه من مواقف حيال التعريب ، والأمازيغية ، والفرنسية ، وموضوع الهوية الوطنية ، هذه الاتجاهات الثلاثة تشترك معاً ، وإن لم يكن بنفس الدرجة ، في رفض الهوية «العربية - الإسلامية» التى تحاول الدولة الجزائرية تكريسها منذ الاستقلال ، ولكن البديل الذى يقدمه كل اتجاه من الاتجاهات الثلاثة يختلف بعد ذلك الرفض في نقطة ثقله المركزية .

الاتجاه الأول^(١٢٣) : يقبل مبدأ أن أغلبية الجزائريين هم عرب مسلمون ، ولكنه يرفض أن تكون العروبة والإسلام هما الهوية الرسمية للدولة أو للمجتمع الجزائرى بأسره ، وفي رأى أصحاب هذا الاتجاه أن هناك مجتمعين محليين في الجزائر لكل منهما ثقافته الخاصة به : أحدهما عربى إسلامى ، والثانى بربرى . وبينما لا يعارض هذا الاتجاه سياسة التعريب بالنسبة للعرب ، فهو يعارضها بالنسبة للبربر ، يطالب بأن تتساوى الثقافتان واللغتان العربية والبربرية في المعاملات الرسمية التى تخص الجزائريين جميعاً عرباً وبربراً - وتسود إحداهما في الأمور أو في المناطق التى تخص إحداهما ، باختصار يدعو هذا الاتجاه إلى اعتماد «التعددية الثقافية» (Cultural Pluralism) كسياسة رسمية معترف بها من الدولة ، ولكن لا يخلو الأمر هنا من بعد سياسى خفى ، وهو مزيد من المشاركة في السلطة ، فأقوى من يروجون لهذه التعددية الثقافية من البربر في الجزائر هو رشيد على يحيى ، وقد جاء في أحد اقتراحاته في السنوات الأخيرة أن

يتناوب كل من العرب والبربر على شغل المراكز السياسية العليا في الدولة بصفة دورية ، الذى لم يقله رشيد على يحى صراحة هو أن اقتراحه في النهاية يعنى أن البربر ، وهم فقط خُمُسُ السكان ، ستتاح لهم طبق هذا الاقتراح نصف فرص شغل هذه المراكز العليا؛ وأن بربر قبيلة ، وهم نصف جملة البربر ، أى حوالى ١٠ في المائة من مجموع سكان الجزائر ستتاح لهم فرصة ملء ٥٠ في المائة من المراكز السياسية العليا في الدولة (حيث هم الأكثر تنظيماً وتعليماً وتسييراً بين مجموعات البربر الأربع في الجزائر) .

الاتجاه الثانى (١٢٤) : في الحركة البربرية القبلية يطلق على نفسه اسم « اتحاد الشعب الأمازيغى » (L'union du Peuple Amazigh) يرفض مبدأ التعددية الثقافية أصلاً؛ وينقد الاتجاه الأول الذى يمثل رشيد على يحى ؛ لأنه ينطوى على خلق وضع مشابه لما يحدث في لبنان ، في رأى هذا الاتجاه أنه لا يوجد مجتمعان محليان أو ثقافتان متميزتان في الجزائر؛ بل هناك شعب واحد ومجتمع واحد ذو ثقافة واحدة متميزة وهى « الجزائرية » ، ومن هذا المنظور ، فإن اللغة الفرنسية واللغة العربية الفصحى والإسلام تعتبر عناصر دخيلة على الجزائريين كشعب وعلى « الجزائرية » كثقافة ، أما الجوهر الأصيل للشعب الجزائري فهو سكانه الأصليون من البربر أو الأمازيغ ، فكل الجزائريين المعاصرين (من الشعب الأمازيغى) حافظوا على لغتهم الأصلية وهى « الأمازيغية » ، وبعضهم الآخر ، لظروف سياسية طارئة ، يتحدثون لهجة عربية جزائرية دارجة ، فاللهجة الأمازيغية واللهجة العربية الجزائرية هما فقط اللغتان الأصليتان للشعب الأمازيغى (وإن كانت إحداها أقدم وأكثر أصالة من الثانية) ، وفي هذا الصدد تعتبر العربية الفصحى شأنها شأن اللغة الفرنسية ، لغتين دخيلتين على الشعب الأمازيغى الأولى فرضتها إحدى القبائل العربية التى هيمنت على شؤون الامبراطورية الإسلامية وهى قبيلة قريش؛ والثانية (الفرنسية) فرضها الاستعمار الأوربي الحديث ، ومن هنا يدين أصحاب هذا الاتجاه سياسة الحكومة الجزائرية في التعريب؛ على أساس أنها تنطوى على استيراد لغة غريبة (عربية المشرق) وفرضها على أبناء الجزائر؛ وفي ذلك لا تختلف حكومة الجزائر الحالية عن السلطة الاستعمارية التى استوردت الفرنسية وحاولت فرضها على الشعب الجزائري ، اللغة الجزائرية التى يصر عليها هذا الاتجاه - إذن - هى الأمازيغية مكتوبة بالحروف « التيفنازية » للطوراق ، وليست الحروف العربية أو اللاتينية ، لا يهتم أصحاب هذا الاتجاه كثيراً بالصعوبات المالية والسياسية لما يطالبون به؛ كما يتجاهلون تماماً الإرث التاريخي الطويل للعروبة والإسلام في الجزائر؛ بل إنهم يتجاهلون التاريخ القريب لنضال الجزائر منذ حملت لواء المقاومة ضد الاستعمار كل من جمعية العلماء بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس ، ومن قبلهم الأمير عبد القادر ، ومن بعدهم جبهة التحرير الوطنية الجزائرية ، لقد كان هذا اللواء هو العروبة والإسلام ، ربما لإغراق أصحاب هذا الاتجاه في تجاهل حقائق التاريخ والاجتماع ، فإن معظم البربر - لا فقط خارج قبيلة بل أيضاً داخلها - يعتبرون المشروع الثقافي « لاتحاد الشعب الأمازيغى » طوباويا غير قابل للتطبيق ، حتى في ظل أحسن الظروف السياسية ملائمة ، ومع ذلك يظل هذا الاتجاه حياً ، لا لجدواه العملية ولكن لاعتبارات رمزية وتعبيرية وتعبوية .

الاتجاه الثالث (١٢٥) : في الحركة البربرية لا يشغل نفسه كثيراً بمحاولة تعريف بديله الثقافي ، أو التفصيل في مفهومه للهوية الوطنية الجزائرية التى يفضلها ، هو فقط يصر على مبدأ « التعددية الثقافية » وفي ذلك يلتقى مع الاتجاه الأول ، غير أنه يعتبر أن التعددية الثقافية لا يمكن أن تنجح وتتجذر بلا « تعددية سياسية » ، ففى نظر هذا الاتجاه أن المسئول عن « القهر الثقافي » الذى يُمارس حالياً في الجزائر؛ ويتمثل في فرض اللغة العربية كلغة رسمية ، وفي فرض الهوية

العربية الإسلامية كهوية وطنية للجزائر ، هو «واحدية السلطة» المفروضة على الجميع بالقوة ، وبلا اختيار ديمقراطي ، لذلك ، فإن رفض هذا الاتجاه لتدخل الدولة في شئون الثقافة هو جزء من رفضهم لتدخلها في كل شئون الحياة العامة - بما في ذلك النظام الاقتصادي الاجتماعي الذي يركز على الاشتراكية والتخطيط المركزي ، أصحاب هذا الاتجاه لا ينادون بالانفصال أو إلغاء الدولة ؛ ولكن فقط بتقليص سلطتها وتحويلها من «سلطة فرض وشمول» إلى «سلطة تحكيم» بين القوى الاجتماعية وتخصص في تقديم الخدمات العامة ، أى أن نموذج الدولة الذي ينادون به هو نموذج الحد الأدنى الذي يسمح لكل القوى الاجتماعية أن تمارس أنشطتها الثقافية والاقتصادية والسياسية بملء (Laissez Faire) - دون تدخل حيث نموذج الدولة المركزية القوية مرفوض منهم من حيث المبدأ . باختصار ، يمثل أصحاب الاتجاه الثالث في الحركة البربرية الفلسفة الليبرالية الخالصة في كل مناحي الحياة ، وإذا كانوا قد بدأوا باللغة والثقافة ، فإن ذلك فقط يمثل مدخلاً مناسباً للسياسة والاقتصاد ، ولا شك أن بقايا البرجوازية الجزائرية القديمة ونواة البرجوازية الجديدة عموماً ، وليس البرجوازية القبلية فقط ، ترحب بهذا الاتجاه لا من أجل المسألة الثقافية ، ولكن أساساً من أجل تحرير الاقتصاد من قبضة الدولة ، وتحرير السياسة من قبضة «النخبة العربية - العسكرية - الحزبية» التي ترتفع على قمة السلطة منذ الاستقلال .

الاتجاه الثالث هذا هو أهم وأخطر الاتجاهات الثلاثة في الحركة البربرية على النظام الحاكم في الجزائر ، ورغم أنه شأن الاتجاهين الآخرين نشأ وترعرع بين بربر قبيلة ، إلا أنه أكثر منهما جاذبية ليس فقط لجماعات البربر الثلاث الأخرى ، إنما أيضاً لقطاعات عربية عديدة من المجتمع الجزائري ، فلا شك أن حوالي ثلاثة عقود من حكم الحزب الواحد ، ومن اشتراكية الدولة ، ومن تضخم الجهاز البيروقراطي لا بد أن تترتب عليه مشكلات يومية وهيكلية عديدة ؛ فضلاً عما يرتبط به من بطء في معدل دوران النخبة الحاكمة (Circulation of the Ruling Elite) وتصلب شرايين الحراك السياسي - الاجتماعي إلى أعلى ؛ لذلك نجد أن عناصر عديدة - حتى ممن لهم مصلحة في استمرار التطبيق الاشتراكي والهوية العربية الإسلامية ، مثل طلبة الجامعات ونقابات العمال وفئات المهنيين من العرب - يتعاطفون مع الاتجاه الثالث ، ما دامت نبرته الإثنية تلتزم الحد الأدنى ، وطالما لا يعتمد استعداد الاتجاهات العروبية الإسلامية بشكل مباشر أو سافر ، قضية التعريب في الجزائر - إذن - وما تثيره من ردود فعل مختلفة هي الوجه الآخر لمسألة بناء الدولة الحديثة في الجزائر.

وللنظام السياسي والاقتصادي الذي تعتمد هذه الدولة . والمسألة الأمازيغية أو البربرية في جوهرها هي أحد ردود الفعل (غير المباشرة أحياناً والمباشرة أحياناً) لإشكالية بناء الدولة الحديثة من جانب الطبقات الوسطى البربرية في منطقة قبيلة أساساً ، فهذه الأخيرة ترى في المسيرة الحالية للنخبة الحاكمة تهديداً لمصالحها المكتسبة ، ويقدر ما تشاركها الطبقات الوسطى من بربر أو عرب آخرين خارج قبيلة هذا الإحساس ، فإن ذلك يمثل تحدياً للنظام الحاكم في الجزائر ، ولكن هذا التحدي لا ينبغي تضخيمه أو المبالغة فيه ، فالحركة البربرية باتجاهاتها الثلاثة - كما ذكرنا - ما تزال محصورة في بربر قبيلة - والنظام الحاكم في الجزائر ما زال يتمتع بالتأييد الضمني - وإن لم يكن بحماس - أغلبية الجزائريين بما في ذلك أغلبية بربر الشويبا والموزاب والطوارق ، لقد حرص الجميع في الصراع بين بن بيلا وحسين آيت أحمد في أعقاب الاستقلال (١٩٦٣ - ١٩٦٤) على احتواء الخلاف وتحاشي الاستقطاب الإثنى أو أى مطالب انفصالية ، الأزمة التي تجسدت في أحداث تيزي أوزو (أبريل ١٩٨٠) لم تنطو على أى مطالب انفصالية ، ولكن نبرتها الإثنية كانت أكثر صراحة

وقوة، بل إن بعض المتظاهرين حرقوا العلم الجزائري جهاراً نهاراً^(١٢٦) -وهي المرة الأولى التي يحدث فيها مثل ذلك منذ الاستقلال، وكان ذلك ولاشك من عوامل الاستفزاز التي دفعت السلطة إلى استخدام العنف والقسوة في إخماد المتظاهرين، ولكن النبرة الإثنية العالية والسافرة هي نفسها التي جعلت بربر الشويا بالأوراس (وهم ثاني أكبر مجموعة بربرية في الجزائر) لا يتعاطفون بالمرّة مع بربر قبيلة؛ واعتبارهم ما حدث في قبيلة مسألة قبيلية بحتة وليس مسألة تخص جميع البربر.

ونعرض فيما يلي اقتباسات من شهادات واقعية لاثنين من المتحدثين باسم بربر قبيلة، وأحد المتحدثين العرب باسم النظام الحاكم، وجزائريين عرب آخرين منهم الرئيس السابق أحمد بن بيل.

الاقتباس الأول :

من مقابلة مع الدكتور محمد أركون^(١٢٧) - من كبار المفكرين الجزائريين وأستاذ الإسلاميات بجامعة السربون، ومن خلفية بربرية قبيلية.

«المسألة البربرية تضرب جذورها في أعماق تاريخ الشمال الإفريقي وتتمثل في مجيء غزاة من الخارج استولوا على السلطة، ومحاولة أهل البلاد البربر مقاومتهم بشتى الطرق.. لقد كان الامتزاج العربي الإسلامي بأهل البلاد هو أقوى هذه المؤثرات الخارجية، وهو الذي يجعلنا نتحدث عن أمة جزائرية أو مغربية.. ولكن حتى مع هذا الامتزاج الواسع ظلت هناك جماعات بربرية عديدة تتمسك بتراتها البربرية الخاص إلى وقتنا هذا، بعد الاستقلال حاولت الحكومة تطبيق قوانين عامة موحدة على كل الجماعات - عربية وبربرية - لأول مرة في تاريخ بعض المناطق البربرية، وقد تجاهلت الدولة بممارساتها هذا البعد السوسيولوجي للمسألة البربرية، فمعظم الجماعات البربرية لها نظم خاصة في تركيبها الاجتماعي، تنجح إلى الديمقراطية والمساواة، وهناك البعد الديني الذي لم تستوعبه الدولة أيضاً، فرغم أن البربر اعتنقوا الإسلام إلا أنهم أبقوا على بعض الممارسات التي هي أقرب إلى الديانات البدائية والروحية الأفريقية، كما أنهم حافظوا على أدبهم الشعبي الروائي الشفاهي، وهناك البعد الاقتصادي للمسألة البربرية وهو أن الاقتصاد الذي ظل مقفلاً إلى ثلاثينات القرن الماضي، قد تطور بسرعة حين بدأ الاقتصاد العصري يخترق المجتمعات البربرية، وقد أنشئت أول مدرسة فرنسية في «توريت» بمنطقة «جرجرة» بجنال قبيلة عام ١٨٧٠، كل هذه الاعتبارات التي تضيف على البربر خصوصية واضحة لم تأخذها الدولة في الحسبان.

نعم لقد كرسث الثورة الجزائرية بعد الاستقلال الميزات الاقتصادية في مناطق البربر، كما يتمتع البربر بنصيب لا بأس به في السلطة السياسية، فمنهم الوزراء وموظفو الإدارة والضباط، ولكن البربر لا يبلغون قمة المناصب السياسية مثل رئاسة الدولة ورئاسة الوزراء.

ظهور المشكلات بعد الاستقلال كان أمراً طبيعياً؛ لأنه أثناء الحرب كان الشعب كتلة واحدة ضد المستعمر، وأجلت المشكلات الداخلية الأخرى، وكان الأمل قوياً في قلوب الناس بغرض إنشاء وطن واحد يتمتع فيه الجميع بالحرية والديمقراطية والمساواة، ولكن عدم تحقيق هذه الآمال قد ولد الإحباط والتوتر، وخاصة في منطقة قبيلة، بل إن البربر أحسوا بأن وضعهم قد تدهور بعد الاستقلال، فمثلاً في عهد الاحتلال كانت هناك مواد دراسية في الجامعة عن الثقافة البربرية واللغة البربرية، ولكنها ألغيت بعد الاستقلال، لقد كان السبب المباشر لحوادث تيزي أوزو هو رغبة أحد

الأساتذة البربر، «مولود معمري»، في إلقاء محاضرة عن الأدب البربري في جامعة تيزي أوزو؛ ولكن السلطة منعه من ذلك - وهو الأمر الذي استفز جموع الطلاب البربر، فقاموا بمظاهرات، ولكن البوليس قمعها بقسوة، واعتقل عدداً كبيراً من هؤلاء الطلاب، ولكن السبب غير المباشر هو تراكم الإحباط وخيبة الأمل لدى البربر في جزائر ما بعد الاستقلال - كما ذكرت من قبل، أما عن قضية الوحدة العربية، فدعني أقول لك : إن تأييد البربر لها لم يكن يختلف من حيث القوة عن تأييد العرب لها داخل أو خارج الجزائر، ولكن ذلك كان خلال الفترة الناصرية، وأنا واحد من الناس، لم أتعلم العربية إلا في سن العشرين، وكنت ، كغيري من البربر ، نؤيد الوحدة العربية كما طرحها عبد الناصر - أي بمفهومها التحرري الذي لا ينطوي على أي نزعة تسلطية شوفينية.

بعد عبد الناصر أصبح البربر ينظرون بعين الشك إلى شعار «الجزائر عربية»، فقد بدا لهم في السنوات الأخيرة أن المقصود بالشعار ليس الوحدة العربية، وإنما «تسييد» العرب على إخوانهم البربر في الجزائر، لقد كان تحمس العرب والبربر على السواء لقضية الوحدة العربية مرتبطاً بفترة المد الثوري ومعاداة الاستعمار والكفاح الوطني الجزائري - الذي اعتبره البربر جزءاً لا يتجزأ من المد العربي الإسلامي ضد الإمبريالية والغرب، أما في الوقت الحاضر فإنه لا يوجد أي مشروع مطروح للوحدة العربية، لذلك يشعر البربر أن التلويح بالعروبة والوحدة هو فقط مجرد شعار يخفى وراءه ممارسات غير عادلة من الدولة بالنسبة لهم. إنني أؤكد لك أنه إذا وجه البربر بمشروع للوحدة - سواء على مستوى المغرب الكبير، أو وحدة عربية شاملة - فإن تأييدهم له من عدمه سيتوقف على مدى جدية المشروع وإمكانات نجاحه، فإذا لاحت فرص النجاح فهم لا محالة مؤيدون له خاصة إذا لم يكن الأمر مرتبطاً بشوفينية تعصية ضدهم، وإذا ما كان الإسلام أحد ركائز هذه الوحدة. إن هناك ما يمكن تسميته «بالعروبة السياسية» عند البربر، وأحد مؤشرات الواضحة والثابتة والدائمة هي تأييدهم المطلق لكل القضايا العربية، وفي مقدمتها القضية الفلسطينية. إنهم عرب سياسياً، وإن كانوا بربراً ثقافياً.

إن مطالب البربر في الجزائر تدور كلها حول ضرورة تبني مفهوم «الديمقراطية الثقافية» و «الديمقراطية السياسية» ووضعها موضع التطبيق العملي في سياسات الدولة وممارساتها اليومية. إن ذلك من تلقاء نفسه سيعطي البربر فرصة التعبير عن آدابهم وفنونهم الشعبية، وتنطوي الديمقراطية بمفهومها الثقافي والسياسي على تدريس اللغة البربرية والاهتمام برعايتها وتوثيقها وكتابتها، وأغلبية البربر - إذا ما تحقق لهم ذلك - لن تمنع أبداً في تعليم العربية، بل إنهم يصرون على تعليمها لأبنائهم وللأجيال الناشئة لأسباب دينية (الإسلام ولغة القرآن) وعملية (كوسيلة للتخاطب والمعاملات)، بل إن معظم البربر من جهات مختلفة لا يجدون من وسيلة للتخاطب معاً إلا بالعربية ؛ لأنهم لا يفهمون لهجات بعضهم البعض بسهولة.

وإلى أن تتحقق الديمقراطية بمفهومها الثقافي والسياسي فمن الأصوب أن يخفف حكام الجزائر من دعوتهم للعروبة والقومية العربية، لأن تلك الدعوة في الوقت الحاضر تثير الشكوك لدى البربر، وتؤدي إلى مزيد من الانقسام بين فئات الشعب، ومن الأصوب لهؤلاء الحكام أن يركزوا على الإسلام ، فهو أكثر فعالية في توحيد العرب والبربر وفي التغطية على خلافاتهم، ورغم كل تحفظاتي على النظام المغربي المجاور إلا أنه كان أكثر حصافة في هذه المسألة - أي التركيز على الإسلام، وهناك مؤشرات أن حكام الجزائر قد بدأوا يأخذون هذا المنحى بعد حوادث تيزي أوزو ، ولكن ذلك حل مؤقت في نظري، الحل بعيد المدى هو الديمقراطية الثقافية والديمقراطية السياسية.

إن بربر الجزائر لا يفكرون أبداً في الانفصال عن الوطن الأم، وهم في هذا يختلفون جذرياً عن الأكراد في العراق أو إيران مثلاً، بل إن البربر في الجزائر يقاومون حتى خلق حزب سياسي خاص بهم أو حركة سياسية خاصة مثل الحركة الشعبية في المغرب، إنهم يعتبرون الجزائر كلها وطنهم؛ وهم مصممون على أن يعملوا في إطار وطني عام، ولكنهم مرة أخرى يريدون أن يكون هذا الإطار ديمقراطياً بالمعنى الثقافي والسياسي الواسع للكلمة.

الاقتباس الثاني :

من مولود معمري الأديب والقصصي البربري القبلي المعروف، والذي كان الشرارة التي فجرت حوادث تيزي أوزو بمنطقة قبيلة في أبريل ١٩٨٠ (١٢٨).

«إن التراث (العربي - الإسلامي) تم تجريده من كل المصادر الحية للوجود، ومن كل الشروط التي تسمح له ليس فقط بالكينونة ولكن تزوده أيضاً بالخيال وإمكانات التكيف وحتى الإبداع.. إنه شكل فارغ، وهو في أقل الأحوال سوءاً، مجرد ديكور عبث ولعبة خاوية، لأنه بتعاطيه المسخرة يرى القناع ولكن ينسى ما يكفه.. أما التراث البربري فقد تعرض للمحن خلال عدة قرون وأشكال مختلفة من الاستعمار الأجنبي.. إن الشيخ (الذي جاء مع الإسلام) يحمل معرفة مكتبية، معرفة دينية تلقاها في الكتب، إنه (الإسلام) دين نشأ في مكان معين يحمل ميسمه؛ ثم تصلب مع الاستعمال، إن الدين قد يكون في بدايته ثورياً، لكن الممارسة الاجتماعية تجعله يتجمد في مبادئ ضاغطة. إن الشيوخ كانوا يحملون معرفة أجنبية، مكتبية، دوغماية، وكانت مهمتهم هي فرض ذلك كما هو، بوصفه حقيقة منزلة من السماء، على مجتمع موجود بعد.. إذن فالأرثوذكسية الإسلامية كان لها مفعول الحجر والتقييد على القيم البربرية طالما أحلت حينها مجموعة من المبادئ ومنظوراً للعالم محل كل ما غيرها، إن الإسلام من هذه الناحية أخطر من المسيحية؛ إنه أكثر منها فرضاً للوحدانية. إن المنجزات التي تحققت في العهد الاستعماري وألوان الرقي المادي والتقني التي تسبب فيها مكن الثقافة الهامشية أو المتعرضة للهيمنة (مثل البربرية) من الأدوات الحاسمة لتحريرها».

الاقتباس الثالث :

هو مقتطفات من كتابات ومن مقابلة مع الكاتب الجزائري العربي المعروف محمد الميلي^(١٢٩)، والذي كان مسؤولاً عن الثقافة في حزب جبهة التحرير الجزائرية لعدة سنوات بعد الاستقلال، والذي عمل بعد ذلك سفيراً لبلاده في اليونان، وفيها يستعرض بعمق وتفصيل خلفيات وديناميات المواجهة العنيفة بين السلطة الجزائرية والمتظاهرين في قبيلة، ويضعها في سياقها الأوسع.

«إن المستقرىء للأحداث والذي يستنطق التاريخ القريب، يستطيع أن يتكهن بما حدث (في تيزي أوزو في ربيع ١٩٨٠)، لأن عوامل التفجير كانت موجودة، ولم يكن ينقصها سوى ما يسمى العوامل المباشرة، لكن بروز تلك الأحداث - على تلك الصورة - في إطار ظروف، سياسية معينة تميزت على الخصوص بنوع من البحث عن الطريق الذي يضمن مواجهة الإرث المرتبط بسياسة التصنيع والتنمية من جهة وبأسلوب تسيير تلك السياسة من جهة أخرى، مضاف إليها المكسب المتمثل في الصيغة التي تم بها استخلاف الرئيس الراحل (هواري بومدين)، زيادة عن الحسابات الخارجية المختلفة التي تسعى إلى تحقيق أو توظيف هذا المكسب أو ذاك في ضوء التغيير الذي حدث في مطلع ١٩٧٩، وكل ذلك ساعد على نشر بعض الغموض أودى إلى بعض اللبس.. كما أن وقوع تلك الأحداث عقب إضراب طلابي تم

تحت شعار المطالبة بتعجيل كل إجراءات التعريب وبتحقيق كل ما يترتب منطقياً على تنفيذ سياسة التعريب، جعل بعض المعلقين يربط ما حدث بطموح بعض الجزائريين إلى اكتساب « الحق في المغايرة الثقافية » (Le droit a la difference culturelle) إن القوى التي أرادت استغلال هذا الصراع الذي بدأ في شكل مطالب ثقافية، لجأت إلى استعمال هذا العنوان أو ذاك من عناوين الخطاب الموجّه لجمهور الشباب والطلبة : فهذا يستعمل لبوس التاريخ، وذا يستعمل أداة تحليل تخدم التيار الماركسي، وآخر يتستر وراء الدين .. إلخ لأن الكشف عن حقيقة الأهداف المطلوبة، من هذه الجهة أو تلك يبطل مفعول الخطاب.

ونظراً لأن الميدان الذي اختير لأن يدور هذا الصراع على أرضيته، كان هو ميدان الطلبة والشباب، ونظراً للأسلوب الذي اختاره البعض لطرح المشكلة، فقد بدا لكثيرين أن هذه المسألة لا يمكن أن تحسم إلا بالعنف، ومما يزيد المسألة تعقيداً أننا إذا تمعنا في خطاب كل طرف من أطراف هذه القوى المتصارعة، نجد أن كلا منها يشتمل على جزء من الحقيقة، لكن أجزاء الحقيقة هذه، بدل أن يضاف بعضها إلى البعض الآخر في إطار مسعى لتشكيل تصور متكامل متناسق يتناول حركة التاريخ بتصور غير جامد، استعمل كل منها، بفعل تحريك أحادي الاتجاه، قد يكون مغرضاً وقد يكون بريئاً، ليوظف في خدمة اتجاه معين، يريد أن ينفرد بالميدان وأن يجعل حقيقته الجزئية هي كل الحقيقة.

فهناك مثلاً من يلح على الطابع البربري ويجعله أصل الأصول وأساس جميع الكليات، وهناك من يلح على الطابع العربي سواء بوصفه ناسخاً من سبقه أو أصلاً له، وهناك من يلح على الإسلام ويوظفه في استعمالات تختلف باختلاف الجهات التي تختفي وراء عنوان الدين، وهناك من يعطى الأولوية لطابع المعاصرة سواء أكانت اشتراكية التوجه أم لا.

..(لقد) تبنت الجزائر المستقلة تاريخ ما قبل الإسلام كجزء من تاريخها مقتدية في ذلك بالجزائر المكافحة.. كما أن الكتب المدرسية التي وضعت بعد استقلال الجزائر تتحدث عن رجالات البربر قبل الإسلام دون عقد.. إذن فما هو تفسير التحريم أو التابو الذي كان من بين العوامل التي ساعدت على توتير الجو وتحريف النقاش؟.. الذي يمكن تسجيله بهذا الصدد.. هو أن التحدث بالعربية لا يعنى بالضرورة الانحدار من عرق عربي، كما أن التحدث باللهجة البربرية لا يعنى حتماً الانحدار من سلالة بربرية.. إن الخلط بين اللغة من جهة والعرق من جهة أخرى ساعد على فرز فكرتين خطيرتين: تتلخص الفكرة الأولى في إشاعة الخوف لدى المتحدثين بالبربرية من مسألة «القومية العربية» على أساس أن القومية العربية حركة عرقية الطابع تهدف إلى اضطهاد «الأقليات» غير العربية، وترتب على إشاعة هذا الخوف الطعن في فكرة القومية العربية من أساسها، بل لقد استغلت الهزائم التي منى بها العرب في المعركة ضد إسرائيل لترويج فكرة أنه لا علاقة لشعوب الشمال الإفريقي بسائر العرب.. أما الفكرة الثانية فتتلخص في محاولة إنكار العنصر البربري الأمازيغي من أساسه بالإلحاح على أن «البربر من أصل عربي». ولا شك أن هذا الرأي وارد.. ويمكن أن يكون موضوع نقاش من طرف المتخصصين، لكن الصيغة التي حاولت علمنة هذه الفكرة تؤدي إلى تعزيز ظاهرة التحريم أو التابو المتصلة بالبربر (من جانب الجهات الرسمية)، لأن هناك من يستتج من ذلك بأن الاعتراف بالبربر على هذه الصيغة يعنى الاعتراف بالبربر على شرط ألا يكونوا بربراً.

.. لكن الذي يبعث على التساؤل هو الظهور من جديد لبعض الطروحات الاستعمارية القديمة التي حاولت التشكيك في الهوية الإسلامية للجزائر، خصوصاً عندما تظهر هذه الطروحات من جزائريين، إن وجود أصحاب هذا

الطرح، مهما كانوا قليلي العدد خارجين عن الإجماع، يدل ليس على بقايا ومخلفات الطرح الاستعماري فقط، ولكنه يكشف أيضاً عن وجود مسعى لهز عامل أساسي، تاريخي - نفسي - جماعي من عوامل الوحدة الوطنية، في بلد يعتبر قلعة مهمة من قلاع الصمود والمقاومة والتصدي للاستعمار، القديم والحديث، في الوطن العربي والعالم الإسلامي وفي إفريقية وفي العالم الثالث (١٣٠).

.. إن الظروف التي حفت باستقلال الجزائر، ساعدت على عدم الانتباه إلى ضرورة مواجهة الهياكل الإدارية التي خلفها الاستعمار.. وينبغي أن يضاف إلى ذلك بعض التناقضات التي كانت تعانيها جبهة التحرير الوطني، مما جعل الجهد السياسي يتوزع وراء السعى إلى حسم مشكلة من يحكم؟ بدل أن يُنصبَّ على إجابة سؤال: كيف يكون الحكم؟ ومن هنا وقعت الغفلة عن الهياكل الموروثة التي أخذت كما هي.. إن هذه النقطة تتضاعف خطورتها بفعل ما كان عمداً إليه الاستعمار في أواخر عهد الجمهورية الرابعة والجمهورية الخامسة من محاولة خلق قوة سياسية «ثالثة» تمارس الحكم لفائدة الاستعمار الحديث، إما بانتزاع زمام المبادرة من جبهة التحرير الوطني إن أمكن، أو بالاندساس والعمل في الخفاء من وراء واجهة الجبهة أن تغدر الحل الأول.. إن الانتصار الذي حققته جبهة التحرير ضد مخطط الاستعمار ذاك، لم يُجْلُ دون تسرب عناصر «القوة الثالثة» إلى مسؤوليات إدارية معتبرة.. إن هذا الواقع كان سيظل محدود التأثير والفعالية، لو أنه لم يمتد إلى ميدان حساس هو ميدان التعليم الذي يتولى إعداد رجال الغد، ففي هذا الميدان انصرف المسؤولون إلى كسب رهان المظاهر على حساب الرهان الحقيقي: جعلوا من فتح المدارس في بدء الموسم الدراسي (أكتوبر ١٩٦٢) رهاناً خارقاً للعادة، بدل التفكير المعمق في إعداد برنامج منبثق عن سياسة واضحة للتعليم تتولى ترجمة المطامح وتبرمج تكوين المكونين اللازمين لذلك، ومن هنا تغلب الشكل على المضمون، وتحققت «الجزارة» بكيفية صورية خالية من الروح، وكانت نتيجة ذلك كله تعليم ميكانيكي لا روح له، والغفلة عن المضمون الروحي والمعنوي والمحتوى التقني.. مما أدى إلى أن يصل الطالب إلى المستوى الجامعي غير محصن بالقيم التي كانت أساس الانسجام الاجتماعي للشعب زمن الكفاح، فيسهل عليه الانجذاب والانبهار بنظريات وقيم يميل إليها بعنوان التحرر من «العقليات المتحجرة»، و«التقاليد البالية».

... (لقد أدى) انفتاح أبواب التعليم والرقى الاجتماعي في وجه فئات أو طبقات كانت تعد، إلى أمس قريب، كماً مهماً لا وزن له في التاريخ إلى الرغبة في أن يكون لكل فرد أو مجموعة أفراد، دور معين في صنع التاريخ المقبل، وبالتالي في تأويل التاريخ الماضي بما يتلاءم مع هذا الطموح الذي يتلاءم مع حمى البحث عن «المغايرة». إن حمى البحث عن المغايرة هذه تزداد شدة عند عناصر من الجيل القديم أو المخضرم، تعاني شعور الحرمان، وهو شعور يتولد عند الكثيرين ممن كانوا يعتبرون أنفسهم أصحاب رسالة لكن لم يسهموا لسبب أو لآخر في تحقيق رسالة الاستقلال، ولم يقدموا أي مساهمة معتبرة على طريق أداء هذه الرسالة، ومثل شعور الحرمان هذا مولد رغبة تكون قوية بقدر ما هي خفية الأسباب في «التعويض» وقد يتخذ هذا التعويض صورة الاندفاع والمزايدة، كما قد يتخذ صورة إعادة نظر مطلقة في كل التراث بتجريح.. وهدم لقيمه لا يبقى ولا يذر، من وراء ستار التأصيل والبحث عن الجذور، فيتحقق، على يد هذه العناصر، نوع من الرضا عن النفس، لأنها تكون هي الأخرى، قد زابت بطريقتها الخاصة، على الذين ولّدوا

الحرمان أو عقدة الذنب، لأنها تبدو لنفسها في صورة من هو أكثر تأصيلاً من الذين صنعوا المستقبل أو مهدوا له في ظل الأصالة وإثبات الذات.. ولن يعدم مثل هؤلاء، ومن يقتدى بهم من بين العناصر الفتية والشابة، خصوصاً أن الشباب الجامعي؛ في بلد مثل الجزائر، يكون مهيناً لتقبل مثل تلك الدعوة» (١٣١).

الشهادة الرابعة :

للأستاذ الأخضر الإبراهيمي (١٣٢)، أحد الجزائريين العرب الذين ناضلوا خلال حرب التحرير، وبعد الاستقلال، تقلد عدة مناصب دبلوماسية هامة، فعمل سفيراً للجزائر في كل من القاهرة ولندن، ويعمل حالياً أميناً عاماً مساعداً لجامعة الدول العربية، وله نشاطات فكرية عربية واسعة، يقول الأستاذ الأخضر الإبراهيمي عن المسألة البربرية :

«الرغبة في المحافظة على الخصوصية الثقافية مشروعة وممكنة ولا تكلف الدولة أو المجتمع شيئاً كثيراً، ومن ثم فالمشكل من الناحية الموضوعية بسيط، إن لم يكن تافهاً.. الذي يجعل المشكل البسيط مشكلة كبيرة هو الغباء السياسي أو الإداري في التعامل مع مطلب مشروع لا يهدد الوحدة الوطنية، فعلى سبيل المثال كيف يسمح لمولود معمرى الأستاذ البربري أن يلقي محاضرات عن الثقافة البربرية في تلمسان ووهران والجزائر، حيث لا توجد جماعات بربرية كبيرة.. ثم ينكر عليه الحق في إلقاء نفس المحاضرة في تيزي أوزو حيث توجد كثافة بربرية (قبيلة).. ألا يدل ذلك على قصر النظر السياسي أو الإداري؟..»

إذا كان الفرنسيون وهم يسيطرون على السلطة والثروة في الجزائر لم يستطيعوا خلال أكثر من مائة سنة أن يحدثوا انشقاقاً في الجزائر.. وإذا كان العرب والبربر حاربوا جنباً إلى جنب طيلة ثمانى سنوات.. إذا كان كل ذلك واقعاً تاريخياً.. فإن بروز المشكلة -الآن- وحتى بشكلها المحدود لا بد أن يعزى أساساً لسبب فينا نحن الجزائريين وخاصة من بيدهم الحكم منا..»

«إن إضعاف جبهة التحرير وتحويلها إلى جهاز بيروقراطي شبه ميت.. جعلها لا تتنهر الفرصة التاريخية التي أتاحتها حرب التحرير لإحداث الاندماج الوطنى وتمهيد الساحة لمزيد من المشاركة السياسية.. وهذا الإضعاف جعل من غير الممكن أن يكون الحزب منبراً حقيقياً للحديث والنقاش وتحليل المشكلات بصدق وواقعية وتحاشيها قبل وقوعها.. وإن وقعت منعها من التفاقم..»

وعن التعريب، يقول الأستاذ الإبراهيمي :

«إن العجلة في التعريب.. والإحياءات الدياجوجية التي رافقتها.. والتي شعر معها من لا يعرفون العربية (من البربر والعرب.. ومن خاصة البربر) بالتهديد لمصالحهم ومواقعهم في أجهزة الدولة كان يمثل عاملاً إضافياً في تفاقم المشكلة البربرية..»

وعن دور العامل الخارجى في تفاقم المشكلة في الجزائر، يقول :

إن تزايد حجم المهاجرين البربر إلى فرنسا وتركزهم في مناطق معينة أدى إلى ظهور ثقافة هجينية بينهم تدخل فيها عناصر ثقافية بربرية وعربية وفرنسية.. ولكثرة عددهم بدأت وسائل الإعلام الفرنسية بها فيها الإذاعة والتلفزيون تفرد لهم برامج خاصة تقوى من الشعور بخصوصيتهم الثقافية.. وهؤلاء يمثلون كماً مجهولاً في المستقبل بالنسبة لفرنسا

والجزائر معاً.. إن عددهم يصل إلى حوالى مليونين الآن، وكلما عادت منهم أعداد كبيرة للجزائر بسبب البطالة فى فرنسا فإنهم يسهمون بشكل مباشر أو غير مباشر فى زيادة مستوى التوتر فى المجتمع.. ولكن مرة أخرى أؤكد أن المشكلة ما تزال محدودة ويمكن احتواؤها بشيء من المرونة والتعاطف.

الشهادة الخامسة

هى للرئيس الجزائرى الأسبق أحمد بن بىلا، وهو غنى عن التعريف، فقد قاد الرجل ثورة من أهم الثورات العربية والعالمية فى التاريخ المعاصر، وكان أول رئيس للجزائر بعد الاستقلال، وحين انقلب عليه زميل كفاحه السيد / هوارى بومدين قائد الجيش حينئذ (١٩٦٥)، أودعه السجن حيث مكث فيه خمسة عشر عاماً، وهى مدة أطول من مجموع ما قضاه فى سجون فرنسا الاستعمارية قبل استقلال الجزائر، وقد أفرج عنه بعد وفاة الرئيس هوارى بومدين، فى عهد الرئيس الجزائرى الشاذلى بن جديد، ثم غادر بن بىلا الجزائر إلى الخارج حيث عاش سنوات طويلة إلى أن عاد لبلاده فى أواخر ١٩٩٠، وقد تمت معه المقابلة، التى نقتبس أجزاء منها هنا، فى تاريخ ١ / ٢ / ١٩٨٥ ويلاحظ منها أن الرئيس بن بىلا يتجاوز فى حديثه مسألة البربر فى الجزائر، ويضعها فى سياق أشمل - إقليمياً وعربياً وعالمياً.

يقول الرئيس بن بىلا :

«إن مشكل الأقليات، رغم أهميته التاريخية، إلا أنه أخذ حجماً متزايداً فى السنوات الأخيرة.. لا فقط فى المغرب الكبير أو فى وطننا العربى الأكبر، ولكن على مستوى العالم كله، وقد حدث هذا لأسباب عديدة.. منها ثورة الاتصالات، بما تنطوى عليه من تأثير للثقافات الكبرى على الثقافات الأصغر، ومن هذه العوامل أيضاً سعى الدول المستقلة حديثاً لإنجاز الاندماج الوطنى والقومى بأسرع ما يمكن.. وفى مواجهة ذلك شعرت الأقليات أنها مهددة بالذوبان وفقد خصوصياتها الثقافية، ومن ثم فإننا نشهد صحة الأقليات فى كل أنحاء العالم.. فى الغرب، أمريكا وإنجلترا وفرنسا وأسبانيا، مثلاً، وحتى فى العالم الاشتراكى الذى كان يعتقد أنه قد تعامل مع المشكل وأنها منذ سنوات طويلة.. لذلك كله ليس غريباً أن تحدث نفس الظاهرة فى وطننا العربى.. إن إثارة المشكل بواسطة أصحابه ليس أمراً شاذاً، إن الشاذ هو ألا تتجاوب الأغلبية مع هموم الأقليات وسعيها المشروع للمحافظة على خصوصيتها.. وفى رأى أن المشكل عندنا وعند غيرنا لا يمكن فهمه أو التعامل معه إلا فى إطار الديمقراطية والحرية.. فى عام ١٩٨١، بعد خروجى من السجن، زارنى بعض ممثلى الثورة الإيرانية وطلبوا رأى فى المسائل التى ينبغى أن تتصدى لها الثورة.. وكان أول شيء ذكرته لهم هو مسألة الأقليات..».

«طبعاً، أتوقع سؤالك حول ما فعلته أنا فى هذه المسألة أثناء رئاستى.. وأعترف أننى لم أعط المسألة الثقافية للبربر ما تستحقه من اهتمام.. لقد بدألى وقتها أن هناك أموراً أكثر إلحاحاً.. وكان ذلك خطأ أو سهواً.. لقد تركت فرنسا وفى خزينتنا ٨ مليون فرنك فرنسى قديم، تكفى بالكاد لإطعام الجزائر لمدة ستة أيام.. كانت لدينا مشكلة الطعام والبطالة ونقص الكوادر.. وتحدى تثبيت الاستقلال..»

وعن المسألة البربرية بالتحديد، يقول الرئيس بن بيلا :

«الثقافة البربرية تختلف في وجوه هامة عن الثقافة العربية.. وقد عاشت البربرية واستمرت طوال أربعة عشر قرناً، محافظة على كيانها.. هذا يعنى أن لها وظيفة اجتماعية تؤديها.. ولا أرى ضرراً في ذلك، ولا مانع من تنمية هذا الإرث والمحافظة عليه - بشرط ألا يتناقض ذلك مع أساسيات في الجزائر.. فلا يعنى المحافظة على البربرية إلغاء العربية أو محو عروبة الجزائر، والعروبة عندي كما عند الكثيرين هي لغة وثقافة، وليست سلالة أو عنصراً.. فنحن جميعاً في المغرب الكبير أصلاً من البربر، ولكن أغليبتنا أصبحت عرباً، بحكم تبنى اللغة العربية والإسلام.. والخلاصة هي أنني أؤيد المطلب البربري الثقافي، ولكنني أرفض مقولة بعض البربر التي تذهب إلى أن العروبة «استعمار» مثلها مثل الاستعمار الفرنسي.. وأنا أحذر الإخوة البربر دائماً من مغبة انزلاق المطلب البربري إلى حظائر أجنبية.. والأقليات دائماً مهينة لمد يدها للشيطان الخارجي إذا ما شعرت بالخطر الداهم، وهذا يحدث عندنا كما يحدث عند غيرنا، لذلك فبقدر ما أحذر الإخوة البربر من الوقوع في حظيرة الأجنبي، بقدر ما أريد تحذير المسؤولين العرب، في الجزائر وغيرها، من دفع أي من أشقائنا في الوطن للوقوع في هذه الحظيرة..» .

«طبعاً للأمانة العلمية لا بد أن أذكر احتمال أن يكون بعض الداعين إلى البربرية يريدون المحافظة على امتيازات مكتسبة، ولكن بنفس المنطق هناك من كانت لهم مصالح في الدعوة إلى التعريب السريع، فالذين كانوا يجيدون العربية كانوا أيضاً فئة ذات مصالح، وحصلت بالفعل على فرص معينة لم يحصل عليها الآخرون.. وسعى أولئك أو هؤلاء للمحافظة على مصالح أو الحصول على مكاسب هي أمور إنسانية مفهومة، وفي إطار ديمقراطي يمكن التعامل معها دون إضرار بالمصلحة الوطنية العامة.. وفي غياب هذا الإطار يمكن أن تختلط الأمور ويمكن أن تتسرب الأيدي الأجنبية.. فأنا أرى شيئاً أخطر يتسرب مع المطلب البربري المشروع والعاقل.. هناك فرنسيون، وخاصة من الرهبان، ولهم مآرب أخرى في تأييد وإذكاء البربرية.. أنا لا أتهم أي جزائري في وطنيته - سواء كان عربياً أو بربرياً.. ولكن مطالب بعض الفئات المشروعة تستغل أحياناً بواسطة قوى أجنبية، ويصدق عليها عبارة على بن أبي طالب: «حق يراد به باطل..» .

وعن دور البربر في الثورة وبعدها، يقول الرئيس بن بيلا :

«لقد مرت الثورة الجزائرية بعدة أطوار.. في البذل والفداء والعمل الثوري لم يكن البربر أقل حماساً أو عطاء من أشقائهم العرب.. لقد كانت الأوراس منبع الثورة، وكذلك بلاد القبائل.. وفي حادث الطائفة (التي اختطفتها فرنسا عام ١٩٥٦) كنت أنا وزملائي من البربر والعرب سواء.. ودخلنا السجن معاً.. باختصار أثناء النضال وفي المراحل الأولى للثورة لم تكن هناك أي فروق... في المراحل المتأخرة كانت تظهر محاولات خفيفة ذات نزعات جهوية (إقليمية محلية).. وكان بعض الزملاء البربر يُظهرون فتوراً في التوجهات نحو مصر خصوصاً - ومنهم الأخ عبان، الذي كنت أعزه كثيراً والذي كان من أعظم المحاربين.. بعد الاستقلال، كانت أول محاولة للانقلاب ضد من بلاد القبائل، واستخدم فيها التكتل البربري في تيزي أوزو. وقد تصادفت هذه المحاولة التمردية في توقيتها مع الهجوم الذي شنّه الملك الحسن الثاني علينا في تندوف.. هل كان الأمر مجرد صدفة، أم كان تخطيطاً؟ حقيقة وللأمانة لا أستطيع أن أجزم بشيء.. وللأمانة أيضاً لا بد أن أذكر أن محاولات انقلابية أخرى وقعت في مناطق غير بربرية فيما بعد، كذلك لا بد أن أذكر أنه منذ أوائل عهد الاستقلال وإلى الآن، كان أبناء القبائل يحصلون دائماً على حصة الأسد في المناصب القيادية.. وفي وقت

ما أثناء رئاستي كان لهم ١١ منصباً وزارياً من مجموع ٢٠ منصباً، لأنهم كانوا مؤهلين.. ولم تكن نفعل ذلك قصداً، ولكنه كان يأتي عفويًا.. وفي كثير من المناطق العربية كان هناك ولاية ومنفذون بربر، ولكن العكس ليس صحيحاً.. ولم يكن لدى السكان العرب في هذه المناطق أى حساسية من ذلك.. وهذا كله بدون قوانين أو قواعد مكتوبة.. والبربر لا يطرحون هذه النقطة بالذات كأحد مطالبهم، لأنهم يعون أنهم يأخذون أكثر من حقهم في هذه الناحية.. المشكل هو من الناحية الثقافية - بدليل أنهم لا يطالبون مثلاً بحكم محلي أو ذاتي، فذلك متحقق لهم بالفعل منذ بداية الاستقلال..»

وعن المستقبل وما يجب عمله، يقول الرئيس بن بيل:

«لحسن الحظ أن معظم ما يطالب به البربر هي أمور ممكنة.. فينبغي تدريس البربرية في بلاد القبائل وفي أى منطقة بربرية أخرى تطلب ذلك.. فكيف تقوم الدولة بتدريس الفرنسية والإنجليزية والأسبانية وتكر تدريس لغة محلية أصيلة؟ وأعتقد أن الأمر لا ينطوي على عداوة من الحكومة الحالية بقدر ما هو تقصير أو قصر نظر، ويمكن بالطبع تداركه.. كذلك الأمر بالنسبة لبرامج الإذاعة والتلفزة باللغة البربرية لعدة ساعات يومياً لا أجده مطلباً كبيراً أو صعب التنفيذ.. للأسف هذه الأمور لا تناقش في الجزائر اليوم بشكل مسئول وصريح وموضوعي. والحكومة الجزائرية مخطئة في هذا النهج، ولا تدرك خطورة إهمال هذه الأمور.. باختصار المشكل موجود، وحلوله واضحة، وليست صعبة التنفيذ.. والبداية هي حوار ودراسة وانفتاح وتنفيذ.. وهذا كله يسهل في إطار الديمقراطية والحرية.»

إلى هنا كان التحليل منصباً على التطورات السياسية التي صاحبت المسألة البربرية في إطار النظام السياسي الجزائري كما تشكل في مرحلة الاستقلال وفي أواسط الثمانينات، وظهر أن المسألة البربرية كما فجرتها أحداث أبريل ١٩٨٠ في تيزي أوزو لها جذورها التاريخية وأبعادها الاجتماعية والسياسية أيضاً.

ولكن أواخر الثمانينات جاءت بتطورات سياسية جديدة ألقت بتأثيراتها على المسألة البربرية، لا نقول: إنها تطرح متغيرات جذرية في قضية البربر، ولكنها تضعها على طريق الحل الديمقراطي وفقاً للتعددية السياسية التي رفع النظام شعارها منذ ذلك الوقت، مثلها في ذلك مثل الكثير من جوانب الحياة السياسية الأخرى في الجزائر، وكما كان للمرحلة السابقة مشاكلها، فإن لمرحلة التسعينات مشاكلها أيضاً، وإذا كانت اضطرابات قد هزت مدينة تيزي أوزو عام ١٩٨٠ وهي واحدة من المدن الرئيسية لمنطقة بربر قبيلة في جنوب شرق العاصمة، فإن اضطرابات عام ١٩٨٨ في الجزائر قد هزت كل أرجاء البلاد وأحدثت نقلة نوعية في طبيعة النظام السياسي الجزائري، فقد أثارت اضطرابات ١٩٨٨ قضايا رئيسية أكبر هي مقومات الحياة السياسية وضرورة تغييرها، والإصلاح الاقتصادي الجذري لصالح جميع فئات الشعب والبربر أحد قطاعاته الرئيسية.

هذه الاضطرابات التي عرفت بانفجار الغليان (أعنف اضطرابات منذ الاستقلال في عام ١٩٦٢) تؤثر على البربر من ثلاث زوايا هي:

١ - باعتبارهم إحدى القوى الاجتماعية المؤثرة في المجتمع الجزائري، لا فقط من ناحية إثنية وإنما من منظور اجتماعي أوسع هو الخريطة الاجتماعية التي تشكلت منذ الاستقلال بأبعادها الطبقيّة والديموقراطية، وقد هاجرت جماعات مختلفة من البربر من مناطقها التقليدية إلى المدن وتداخلت مع العناصر الاجتماعية الأخرى وأصبح لها نصيب بدرجات متفاوتة في النشاط الاقتصادي ومن ثم في الثروة ومستويات المعيشة.

٢ - مدى استفادة البربر من التوجهات السياسية الجديدة للنظام السياسى، وخاصة بين المثقفين والمسيّسين منهم، ويتعلق ذلك بما إذا كانت القوى السياسية المعبرة عن البربر تتقبل الأوضاع الجديدة وتتفاعل معها أم تظل على معارضتها ومن ثم تعميق حدة المسألة البربرية ؟ أم أن هذه القوى تطرح أهداف جديدة ؟ .

٣ - إن العقبة المحورية في هذه الاضطرابات كانت التحول الديمقراطي في المناداة بالتعددية السياسية وهو أحد الأهداف الرئيسية للبربر ، ولا شك أن المرحلة الانتقالية المرتبطة بالتعددية السياسية تخلق مناخاً مواتياً ورحباً في التعامل مع قضية البربر ، سواء من جانب البربر أنفسهم أو السلطة الحاكمة، أو القوى السياسية الأخرى في البلاد.

وسوف يتضح من خلال متابعة القضية - كما سيأتى ذكره في موضع لاحق - مدى التغير الذى حدث في توجه بعض أجنحة البربر، والدور الذى يقومون به في صياغة المستقبل السياسى للجزائر ككل.

ففى ٤ أكتوبر ١٩٨٨ انفجر الوضع السياسى في الجزائر بوقوع مظاهرات ومصادمات في أحياء العاصمة الجزائرية واستمرت خمسة أيام وأسفرت عن مصرع أكثر من ٢٠٠ قتيل وخسائر اقتصادية كبيرة في المشروعات العامة والمرافق، والممتلكات خاصة في الأحياء الراقية، وكانت الشرارة قد اندلعت قبل ذلك بأسبوعين عن طريق بعض حركات الاحتجاج والأحزاب العمالية في بعض المدن خارج العاصمة من «روبية» حيث مصانع السيارات، ومالبثت أن تطورت الإضرابات العمالية لتمتد إلى مشارف العاصمة وبعض المدن الأخرى مثل «وهران» و «قسنطينة» و «عنابة»، وكان المتظاهرون يرددون شعارات معادية للرئيس الجزائرى الشاذلى بن جديد وسياساته الاقتصادية، ووصف الرئيس الجزائرى في خطاب له بهذه المناسبة هذه الأحداث بأنها أحداث «تخريب وشغب» وأشار إلى برنامج متكامل للإصلاح الاقتصادى والسياسى في البلاد يقوم على فتح المجال للكفاءات بمفهومها الواسع لكى تساهم في المسئولية بدون استثناء، والقضاء على احتكار المسئولية في أى مستوى كان، وتعزيز سلطة رقابة أجهزة الدولة، وتحقيق إصلاحات اقتصادية جذرية لتحرير الاقتصاد الجزائرى من القيود مع دعم أصحاب الدخل المحدود^(١٣٣). وكانت الأزمة الاقتصادية قد استفحلت بالبلاد في عام ١٩٨٨ من حيث الارتفاع الفادح في أسعار المواد الغذائية، واختفاء السلع الاستهلاكية الضرورية، وتردّى خدمات المواصلات، ونقص إمدادات المياه، هذا بالإضافة إلى تفشى البطالة بين الشباب من خريجي الجامعات وتزامنت هذه المشاكل في الوقت الذى ازداد فيه معدل نمو السكان ووصل إلى حوالى ٨٠٠ ألف نسمة سنوياً، وأفادت أرقام دولية أن متوسط الدخل الفردى هبط من ٣٢, ١ دولار عام ١٩٨٦ إلى ٢٦٨٩ دولاراً في عام ١٩٨٧، وارتفع الرقم إلى ٢٢ مليار دولار في عام ١٩٨٨^(١٣٤).

وعلى الفور وفي أعقاب أحداث ١٩٨٨، بدأ الرئيس الجزائرى سلسلة من الإصلاحات السياسية والدستورية والاقتصادية، ففى ٣ نوفمبر ١٩٨٨ جرى استفتاء شعبى وافق على تنظيم جديد للسلطة التنفيذية محوره أن تكون الحكومة مسئولة أمام المجلس الشعبى الوطنى (البرلمان) وليس أمام حزب جبهة التحرير الوطنى الجزائرى (الحزب الحاكم) ومعنى ذلك أن الحكومة أصبحت تستمد سلطتها من الهيئة التشريعية وليس من الحزب، مما فتح الباب للفصل بين الحزب والدولة^(١٣٥)، وفى ٢٧ نوفمبر ١٩٨٨ عقد حزب جبهة التحرير الوطنى الجزائرى مؤتمره السادس، ألغى فيه صيغة «حزب جبهة التحرير» وإعادته إلى ما كان عليه أثناء الحرب من أجل الاستقلال كجبهة وطنية عريضة تضم

مختلف القوى السياسية، كما تم تعديل النظام الداخلى باستحداث منصب رئيس للجبهة الذى انتخب بن جديد فيه^(١٣٦) وتم أيضاً استبعاد العسكريين من عضوية الحزب بما يعنى إبعادهم عن مزاوله السياسة، وفي ٢٣ فبراير ١٩٨٩ جرى استفتاء آخر شمل عدداً من الجوانب التى تدعم عملية التحول إلى التعددية على النحو التالى^(١٣٧):

١ - تكريس الفصل بين الحزب والدولة، بإلغاء احتكار جبهة التحرير لعمليات الترشيح لمختلف أنواع الانتخابات وإلغاء النص على أن رئيس الجمهورية يجسد وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة.

٢ - تقليص محدود لصلاحيات رئيس الجمهورية الذى تنازل عن حق المبادرة بتقديم القوانين إلى البرلمان، حيث انتقل هذا الحق إلى رئيس الحكومة.

٣ - استحداث نص جديد يعترف بإنشاء الجمعيات ذات الطبيعة السياسية (الأحزاب)، ومن ثم إلغاء النص على أن النظام السياسى يقوم على الحزب الواحد.

٤ - استحداث عدة نصوص إيجابية عن حقوق الإنسان والحريات العامة منها إقرار حق الأحزاب الذى كان قاصراً على عمال القطاع الخاص فأصبح معترفاً به للجميع على أن يمارس فى إطار القانون .

وفي يوليو ١٩٨٩ وافق المجلس الشعبى الوطنى (البرلمان) على قانون الأحزاب الذى سمح لأول مرة منذ الاستقلال بقيام أحزاب جديدة بجانب الحزب الحاكم (جبهة التحرير، وفتح القانون المجال لإنشاء الأحزاب، ولكنه اشترط ألا تقوم الأحزاب على أساس طائفى أو قطاعى أو إقليمى (جهوى) أو محسوبة - أو على أساس العرق «العنصر» أو اللغة أو الدين واعتماد اللغة العربية فى جميع أديباتها دون استثناء ، كما اشترط فيمن ينضم للأحزاب أن يكون متمتعاً بحقوقه المدنية والسياسية ولم يسبق الحكم عليه بجناية أو جنحة مخلة بالشرف، وألا يكون قد سبق له سلوك مضاد للثورة^(١٣٨). ومع إقرار قانون الأحزاب تقدم العديد من الأحزاب الجزائرية بطلب الحصول على الموافقة الرسمية منها الحزب الاشتراكى الديمقراطى، وحزب الطليعة الاشتراكى والجبهة الإسلامية للإنقاذ، والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، وحزب الشعب الجزائرى، واتحاد القوى الديمقراطية، وبدأت هذه الأحزاب فى الإعداد لمؤتمراتها العامة بعد ذلك التاريخ دون انتظار الحصول على الموافقة الرسمية بمباشرة نشاطها السياسى، ولكن عامى ١٩٨٩ و ١٩٩٠ شهدا حصول العديد من الأحزاب على العمل الرسمى ، ومنها هذه الأحزاب السالف الإشارة إليها وبنهاية عام ١٩٩٠ كان هناك ٣١ حزباً سياسياً يعملون فى الجزائر، وأبرز هذه الأحزاب أو أقواها إلى جانب جبهة التحرير الوطنى الجزائرى، هى الجبهة الإسلامية للإنقاذ، والحزب الاشتراكى الديمقراطى، والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية يقودون بجانب أحزاب أخرى حركة المعارضة ضد النظام الحاكم، ويعنينا فى هذا السياق التعرف على فكر حزبين أساسيين هما الجبهة الإسلامية بحكم الثقل السياسى الكبير الذى تحتله فى الخريطة السياسية للجزائر، وحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية لأنه أمازيغى ويعبر عن البربر وقضيتهم.

الشيخ عباس مدنى، دكتوراه فى علوم التربية بجامعة الجزائر وزعيم الجبهة الإسلامية يوضح الخطوط العريضة لحركته بقوله : «إن التعددية هى عنوان الحرية والانتخاب أحد أشكالها، ونحن نتبنى مبدأ التعددية، قصد ضمان الحرية.. غير أن الذى يهمنى، هو كيف نساهم بطريقة إيجابية فى إخراج أمتنا وشعبنا وبلادنا من ورطة الأزمة، وفى الحقيقة لا أرغب أن أكون سياسياً تقليدياً ، لكنى أعمل جاداً، لتكون مساهمتى فى تغيير الأوضاع تغييراً شاملاً بأسلم الطرق

وأصلح المناهج، ويضيف أنه يدعو لتحقيق النموذج أو الحل الإسلامى الحضارى بديلاً عن الأيديولوجيات الأخرى^(١٣٩). كما نطالب الجبهة بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية تدريجياً بدءاً بمنع الاختلاط فى أماكن التعليم والعمل.

وأما المحامى «مقران آيت العربى» الأمين العام لحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية فيعرض برنامجه على النحو التالى: «إن التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية مفتوح لكل الجزائريين المؤمنين بأن الثقافة الأمازيغية جزء لا يتجزأ من الهوية الوطنية» ولخص ذلك بنقطتين الأولى هى الهوية الوطنية وحولها يقول: «نعمل من أجل جعل الثقافة الأمازيغية جزءاً لا يتجزأ من الهوية الوطنية، وبخصوص اللغة، نقر بأنه فى هذا البلد، توجد لغتان وطنيتان وهما الأمازيغية والعربية، مع الإقرار بأن اللغة العربية هى الرسمية فى البلاد، وأما النقطة الثانية فيقول: إنها المساواة بين الرجل والمرأة. وأشار إلى رفض حزبه أن يكون الإسلام دين الدولة ودعا للفصل بين الدين والدولة. وحول الموقف من تسليم السلطة قال: «إن أى حزب سياسى يتأسس ولا يطمح فى السلطة، ليس بحزب.. إن وصولنا للسلطة إن كُتِبَ له النجاح سيتم ضمن انتخابات حرة وديمقراطية، يقرر فيها الشعب وتُعطى له السيادة، كل السيادة، أما الآن فلا ينبغي أن نقول: من هو فى السلطة، ومن هو فى المعارضة، لأننا فى مرحلة انتقالية وعلى ضوءها سيعمل حزبنا وبالوسائل السلمية وعن طريق الانتخابات من أجل الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها»^(١٤٠).

ويحظى الحزب بتأييد واسع فى أوساط المثقفين «البربر» ومنهم الكاتب المعروف «كاتب ياسين» وكاتب آخر وافته المنية هو «مولود معمري»: «ومن الواضح أن فكر حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية يتمحور حول أفكار الديمقراطية، والعلمانية، والتنوع الثقافى، واعتماد اللغة العربية كلغة ثانية بجانب العربية، وقد استطاع الحزب من خلال طرحه الذى يبدو معتدلاً ومتوافقاً مع المعالم العامة للتحويل الديمقراطى فى البلاد، أن يُوْجد قنوات للعمل المشترك مع الأحزاب الأخرى وخاصة الجبهة الإسلامية على الرغم مما يبدو من تباينات هامة فى أفكاره مع الآخرين، وأثار موقفه من مسألة اللغة العربية نقاشاً واسع النطاق بين مؤيد ومعارض، بين المعادين لإحياء اللغة الأمازيغية (البربرية) وبين أنصارها، ويصفه البعض بأنه معاد للعروبة، كما أن عباس مدنى زعيم الجبهة الإسلامية أجاب على تساؤل حول موقفه من هذا الحزب بقوله: «إن مواجهة المشكلة يجب أن تتم على المستوى الحضارى، ولا أعتقد أن إخوانى فى القبائل يفكرون فى بديل للإسلام»^(١٤١). وإجابته تحمل قدراً من الرغبة فى التعاون مع الحزب ورجاء بأن يتخلى عن اتجاهه العلمانى، وقد ظهر دور حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية المؤثر فى مجريات الحياة السياسية وبما جعله أحد ثلاث قوى رئيسية فى البلاد بجانب جبهة التحرير، والجبهة الإسلامية، فى انتخابات البلديات -الولايات- التى جرت فى يونيو ١٩٩٠ فى ظل التعددية الحزبية، ففى هذه الانتخابات خسر حزب جبهة التحرير الوطنى الحاكم موقفه الأول لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ التى احتلت الصدارة فى غالبية البلديات والولايات إذ سيطرت على ٨٥٣ بلدية (٤٢, ٥٥٪) من أصل ١٥٤١، بينما لم يسيطر حزب جبهة التحرير سوى على ٤٨٧ بلدية (٦٤, ٣١٪). وجاء فى المرتبة الثالثة حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية الذى حاز على ٨٧ بلدية، وفى انتخابات الولايات (المحافظات) حصلت جبهة الإنقاذ على ٤٨ ولاية، بينما حصل حزب الجبهة على ١٤ ولاية فقط^(١٤٢).

جدول رقم (٦)

الأحزاب المشاركة في انتخابات المحليات ١٩٩٠ بالجزائر

| عدد مقاعد الولايات التي نافست عليها | عدد مقاعد الولايات التي نافست عليها | عدد الولايات المرشحة بها | أسماء الأحزاب المشاركة في انتخابات المحليات عام ١٩٩٠ م |
|--|--|-----------------------------|---|
| ٢٦٩ | ١٥٢٠ | ٤٨ | جبهة التحرير الوطني |
| ٢٠٥ | ٢١٧ | ٣٩ | الحزب الاجتماعي الديمقراطي |
| ٣٣ | ٥٦ | ١٩ | حزب الطليعة الاشتراكي |
| ٦٨ | ٢١٢ | ٢٤ | التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية |
| ١١٩ | ٣٧٨ | ٣٨ | الحزب الوطني للتضامن والتنمية |
| ٢٤٨ | ١٢٦٥ | ٤٨ | الجبهة الإسلامية للإنقاذ |
| ٨٨ | ١٥٥ | ٤٠ | حزب التحرير الجزائري |
| ٥ | ٥ | ٣ | الحزب الاجتماعي الليبرالي |
| ١ | ١ | ٢ | حزب الإنسان رأس المال |
| ١ | ٢ | ١ | الحزب العربي الإسلامي الديمقراطي |
| ١ | ٢ | ١ | الجمعية الشعبية للوحدة والعدل |
| ٢٦٦ | ١٣٦٥ | ٤٨ | المستقلون |

المصدر : صحيفة الشعب الجزائرية الصادرة بتاريخ ١٣/٦/١٩٩٠ م.

ومنذ انتخابات يونيو ١٩٩٠ أصبح حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية رمزاً بارزاً في قوى المعارضة الجزائرية فقد بادر مع أحزاب وهيئات أخرى منها الحزب الاجتماعي الديمقراطي وحزب الطليعة الاشتراكية إلى تشكيل المؤتمر الوطني للديمقراطيين واختار مجلساً وطنياً من ١٤٠ عضواً ورئيساً فخرياً هو «الأخضر بن طوبال» أحد الزعماء التاريخيين للمقاومة الجزائرية خلال حرب التحرير^(١٤٣). هذا فضلاً عن مشاركة أعضائه في المظاهرات والإضرابات التي أصبحت سمة من سمات الحياة السياسية الجديدة في الجزائر في مرحلة العمل بالتعددية السياسية، ويميل الحزب إلى إقامة تحالفات مع أحزاب اليسار والوسط وذلك لمعادلة وزن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وإن كان هدف المواجهة مع الحكومة وجبهة التحرير جعله يحافظ على قدر من التنسيق السياسي مع الأحزاب الأخرى ومنهم الجبهة الإسلامية.

وقد شاءت أحداث ١٩٩٠ أن تنتهي بتطور معاكس لمصالح ومطالب البربر، فقد صدق المجلس الشعبي الوطني الجزائري (البرلمان) على قرار ينص على إلغاء استخدام اللغة الفرنسية في المعاملات الرسمية والإدارات المختلفة للدولة

والمعاملات التجارية، ويشترط أن تكون اللغة العربية هي اللغة الوحيدة في كل هذه المعاملات وفي مكاتبات أجهزة الدولة، كما اشتمل القرار على نص آخر يفرض عقوبات على كل من يستخدم لغة أخرى غير العربية في هذه المعاملات والقرار في مجمله لغير صالح البربر من ناحيتين : الأولى، هي ما يحمله من احتمالات للاستغناء عن قطاع كبير من الموظفين البربر العاملين في أجهزة الدولة، وكانت أعداد هؤلاء قد تزايدت منذ الاستقلال لحاجة أجهزة الدولة في معاملاتها الإدارية بسبب إتقانهم للغة الفرنسية بحكم انفتاحهم على الثقافة الفرنسية، وبعد القرار الجديد بتعميم اللغة العربية فإن الحاجة إليهم ستتفنى، إلا من أعداد قليلة على الأرجح ممن يجيدون اللغة العربية بالطبع، والثانية أن الدعوة للاعتراف باللغة الأمازيغية (لغة البربر) كلغة ثانية بعد العربية هي إحدى المطالب الرئيسية للبربر ولحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية كما سبق القول، وفي ضوء القرار الجديد الذي يمنع استخدام أى لغة أخرى كانت (في إشارة غير مباشرة إلى اللغة الأمازيغية)، فإن الطريق يصبح أشد صعوبة أمام البربر لتحقيق هذا الهدف، وعلى ذلك لم يكن مفاجئاً أن يخرج الآلاف من الجزائريين في اليوم التالي لصدور القرار إلى الشوارع في مظاهرات صاخبة احتجاجاً عليه. وكان من الملفت للنظر أن حسين آيت أحمد أحد القادة الجزائريين من الحرس القديم أثناء الثورة وهو من أبناء بربر قبيلة التي فجرت أحداث تيزي أوزو عام ١٩٨٠، هو الذي قاد المظاهرات التي نظمتها الحركة الاشتراكية التي يتزعمها وتحالف معه قطاعات من جماعات اليسار، ولم يمض أسبوع على صدور القرار الجديد حتى أعلن ٢٠ نائباً في البرلمان الجزائري أنهم سيطرحون مشروع قانون على دورة البرلمان في فبراير ١٩٩٠ حول استخدام اللغة البربرية في الحياة العامة فيما اعتبر رداً أكثر تنظيماً من الاحتجاج بالمظاهرات، وينص المشروع الذي يدافع عنه فوضيل زغواثي نائب مدينة بجاية على أن^(١٤٤) «اللغة العربية هي اللغة الرسمية» وأن «لغة الأمازيغ (البربر) التي تعتبر إحدى اللغات الوطنية هي مكملة للغة العربية وليست منافسة لها». كما ينص على إنشاء مجلس أعلى لتطوير استخدام اللغة الأمازيغية وإثرائها وأكاديمية للأمازيغ تتولى القيام ببحوث حول هذه اللغة خاصة وأن مشكلة كتابتها تعد من المسائل التي تثير جدلاً بين علماء اللغة المهتمين بالبربر، حيث تختلف الآراء بين من يفضلون اعتماد الأحرف العربية ومن يدعون إلى استخدام الأحرف اللاتينية، وفريق ثالث يؤيد أبجدية الطوارق المعروفة بتسمية «التيغنازية». هذا القرار بتعميم استخدام اللغة العربية وما صاحبه من احتجاجات للبربر يشير إلى تجدد الحوار الساخن في الجزائر حول قضية التعريب عموماً والموقف من اللغة الأمازيغية خصوصاً، وقد شهد منتصف العام ١٩٩١، تصاعداً مستمراً للتوترات السياسية في الجزائر، ففي يونيو ١٩٩١ شهد الشارع الجزائري مصادمات قوية بين النظام والجبهة الإسلامية للإنقاذ، وضعت الجزائر على حافة أزمة سياسية خطيرة، وهددت بانتكاس التجربة الديمقراطية وعلى إثرها تم اعتقال عباس مدني وعلى بلحاج زعيمى جبهة الإنقاذ. وفي ٢٩ سبتمبر ١٩٩١، تم رفع حالة الطوارئ التي كانت مفروضة عقب أحداث أكتوبر ١٩٨٨ وأعلن عن الدعوة إلى إجراء الانتخابات البرلمانية في ٢٦ ديسمبر من نفس العام، وقد أقر البرلمان الجزائري (المجلس الوطني) بأغلبية (١٥١) صوتاً مقابل (٧١) وامتناع (٣٠) عضواً، تشكيل البرلمان الجديد من (٤٣٠) مقعداً، ورفض البرلمان اقتراح الحكومة بتخفيض العدد إلى ٣٧٧ مقعداً، كما أقر المجلس بأغلبية (٢٢٩) صوتاً مقابل (٧) وامتناع (١٦) تحديد من المرشح بـ (٢٨) عاماً، ورفض اقتراح الحكومة بتخفيضه إلى (٢٥) عاماً، ورفض النواب اقتراح الحكومة بتصويت المرأة بشكل شخصي أو تقديم توكيل مكتوب، واتفقوا على مبدأ السماح للزوج للتصويت عنها بمجرد تقديم وثيقة الزواج.. وكانت مسألة حق المرأة في التصويت بنفسها قد شغلت الرأي العام الجزائري في هذه الفترة، وتظاهرت

التجمعات النسائية ضد القانون السابق، وأيدها في ذلك سيد أحمد غزالي رئيس الوزراء، ولكن البرلمان أصر على استمرار نيابة الزوج عن زوجته في التصويت مبرراً ذلك بأنه يتمشى مع العرف والتقاليد الجزائرية.

وجرت في السادس والعشرين من ديسمبر ١٩٩١، أول انتخابات برلمانية استناداً إلى التعدد الحزبي (الجولة الأولى)، اشترك فيها ٤٩ حزباً، وفازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بأغلبية كاسحة، حيث حصلت على (١٨٨) مقعداً من (٢٣٢) من مقاعد البرلمان، التي حُسمت نتائجها في تلك الجولة، مقابل (١٦) مقعداً فقط لحزب جبهة التحرير الوطني، بينما حصلت جبهة القوى الاشتراكية على (٢٥) مقعداً، ولم تحصل باقى الأحزاب على أية مقاعد في هذه الجولة، ثم وقعت المفاجأة، حينما قدم الرئيس الشاذلي بن جديد استقالته من الحكم في (١١) يناير ١٩٩٢، وقبل المجلس الدستوري وهو أعلى هيئة قانونية تشريعية - استقالة بن جديد، وأصبح (عبد الملك بن حيليس) رئيس المجلس الدستوري هو الرئيس المؤقت للبلاد حين إجراء انتخابات رئاسية جديدة خلال ٤٥ يوماً، وبدأ في مزاولة السلطة عن طريق قيادته للمجلس الأعلى للأمن، الذي أصبح السلطة الفعلية، والذي قرر في اليوم التالي إلغاء إجراء الانتخابات في المرحلة الثانية، والتي كان مقرراً لها أن تجرى يوم (١٦) يناير (١٤٥).

جدول رقم (٧)

نتائج انتخابات الجولة الأولى ١٩٩٢

| الحزب | الأصوات التي حصل عليها | عدد المقاعد التي فاز بها | نسبة المقاعد إلى إجمالي مقاعد البرلمان |
|------------------------------------|------------------------|--------------------------|--|
| الجبهة الإسلامية للإنقاذ | ٣٢٦٠٢٢٢ | ١٨٨ | ٤٣,٧٢ |
| جبهة القوى الاشتراكية | ٥١٠٦٦١ | ٢٥ | %٤٣,٧٢ |
| جبهة التحرير الوطني | ١٦١٢٩٤٧ | ١٦ | ٥,٠١ |
| التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية | ٢٠٠٢٦٧ | - | %٥,٨١ |
| التجمع العربي الإسلامي | ١٠٨٢٤ | - | %٣,٧٢ |
| الحركة من أجل الديمقراطية | ١٣٥٨٨٢ | - | - |
| حركة النهضة الإسلامية | ١٥٠٠٩٣ | - | - |
| حركة المجتمع الإسلامي | ٣٦٨٦٩٧ | - | - |
| المستقلون | ٤٠٢٤٢٧ | ٣ | %, ٦٩٧ |
| المجموع | | ٢٣٢ | %٥٣,٩٤٧ |

المصدر: صحيفة الشعب الجزائرية الصادرة بتاريخ ٢٨/١٢/١٩٩١م

وقام إثر ذلك مجلس الأمن الأعلى بتشكيل (المجلس الأعلى للدولة) برئاسة (محمد بوضياف) المناضل القديم، ورجل الأعمال الذي كان يعيش في المغرب منذ أوائل الستينات.. وكان لابد من وقوع المواجهة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي ترى في نفسها صاحبة الحق الشرعي في السلطة بحكم نتائج الانتخابات، وأنها لم تكن تحتاج سوى لثمانية وعشرين مقعداً لتشكيل الحكومة، وبين الحكم الجديد في الجزائر الذي يقف وراءه العسكريون والذي يرى في الجبهة عدواً قديماً.

وكان حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (وهو حزب أمازيغي ويعبر عن البربر) والذي يرأسه (الدكتور سعيد السعدى) أول من دعا إلى إلغاء الانتخابات وعدم إجراء المرحلة الثانية، وأنه مع استخدام القوة لمنع تقدم جبهة الإنقاذ نحو الحكم وتفضيله لعودة (العسكر) لحكم البلاد، بدلاً من أن يحكمها الأصوليون الإسلاميون، وطالب الحزب بحشد مؤيدي الديمقراطية لقواهم لوقف العملية الانتخابية بنفس الطريقة التي قامت بها (الإنقاذ) في يونيو ١٩٩١، ودعا بقية الأحزاب، خصوصاً جبهة القوى الاشتراكية، وجبهة التحرير لعدم الاشتراك في الدورة الثانية. ورغم أن حزب التجمع، من أجل الثقافة والديمقراطية، لم يفز بأى مقاعد في الجولة الأولى من الانتخابات، إلا أن عدد الأصوات التي حصل عليها تقارب (الربع مليون) صوت وجاء ترتيبه الرابع بعد (الإنقاذ) و (جبهة القوى الاشتراكية) و (جبهة التحرير).

وقد تركز برنامج الحزب على الدفاع عن مصالح البربر والهجوم على جبهة التحرير والربط بينها وبين الفساد والديكتاتورية والظلم، والتأكيد على أن الثقافة الأمازيغية جزء لا يتجزأ من الهوية الجزائرية، ورفض أسلمة الدولة والدعوة للفصل بين الدين والدولة، والمساواة بين الرجل والمرأة وإعطاء المرأة كافة حقوقها الانتخابية ورفع وصاية الرجل عنها في هذا المجال.. وفي أعقاب إلغاء المرحلة الثانية من الانتخابات، تصاعد الصراع بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ والنظام الحاكم، بإصدار حكم بحل الجبهة في ٤ مارس ١٩٩٢ وحظر أى ممارسات يقوم بها أى شخص باسم الجبهة، ويرر محمد بوضياف رئيس المجلس الأعلى للدولة، قرار حل الجبهة باستحالة الحوار بينها وبين النظام ووصوله إلى طريق مسدود، وأن الجبهة أصبحت تعتقد أنها هي السلطة بعد سماح النظام السابق لها (باحتلال الميدان) وأنها ردت على دعوته للحوار معها، بالتهديد باللجوء إلى العنف المسلح.

وقد قوبلت هذه الخطوة من جانب حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية بالتأييد والارتياح، وأنها جزء نحو حل المشكلة السياسية في الجزائر - كما أعلن د. سعيد السعدى - تلك التي أوجدها النظام السابق بسماحه لجبهة الإنقاذ بالتواجد مشروعياً، رغم أن الدستور الجزائري يمنع قيام أى أحزاب على أساس ديني.

وتصاعدت التوترات في الجزائر، بقيام الاشتباكات بين قوات البوليس وأنصار جبهة الإنقاذ، حتى إن عدد المعتقلين منذ استقالة بن جديد في يناير ١٩٩٢ وحتى شهر مارس من نفس العام بلغ (٦) آلاف معتقل من عناصر الجبهة، وجاء اغتيال الرئيس الجزائري «محمد بوضياف» في يونيو ١٩٩٢ استمراراً لمسلسل طويل من أحداث العنف السياسى في الجزائر، وسط دعوات من قوى المعارضة متضمنة حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية «للمصالحة الوطنية الشاملة» تحت شعار «الجزائر أولاً»، الأمر الذي أدى إلى إصدار حكم على الشيخين عباس مدنى وعلى بلحاج

بالسجن لمدة (١٢) عاماً وعلى بقية شيوخ الجبهة الذين كانوا يواجهون أحكاماً بالإعدام بتهمة تهديد أمن البلاد ومحاولة قلب نظام الحكم، بمُدَد تتراوح بين ٤ و ٦ سنوات، وهو ما يُعتبر مؤشراً على الرغبة في المصالحة الوطنية.

وإثر اغتيال الرئيس بوضياف، انتخب المجلس الأعلى للدولة «على كافي» رئيساً للجزائر وهو أحد أعضاء المجلس الأربعة : اللواء خالد نزار، والتيجاني هدام، وعلى هارون، وذلك وفقاً لما نص عليه البيان الذي أعلن فيه تشكيل المجلس الأعلى للدولة في (١٤) يناير ١٩٩٢ : من أنه في حالة تعرض الرئيس لمانع دستوري، أو بسبب الوفاة أو الاستقالة، ينتخب المجلس الأعلى رئيساً جديداً من بين أعضائه، وقد حاول الرئيس الجديد على كافي، توسيع دائرة الحوار الوطني بإشراك الأحزاب السياسية، وبالأخص جبهة الإنقاذ، والأحزاب الرئيسية الأخرى (جبهة التحرير الوطني - جبهة القوى الاشتراكية - التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية - حركة حماس) كدليل على محاولة الحكومة وضع حد للأوضاع المتردية في الجزائر.

إلا أن هذه المحاولة من جانب السلطات الجزائرية ظهر أنها غير مجدية، حيث تلقى الفكرة معارضة شديدة من قبل بعض أجنحة النظام وبعض الأحزاب (وخصوصاً حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية)، للتعامل أو الحوار مع جبهة الإنقاذ بالذات، رغم وجود الرغبة في الحوار مع بقية الأطراف خلاف الجبهة - وقد استغل حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، زيادة وتيرة العنف والأعمال المسلحة من قبل أنصار الجبهة ضد قوى الأمن، وأعمال التخريب ضد المنشآت الحكومية، لكي يدعم رفضه للحوار مع قادة الجبهة بالإضافة إلى اعتباره الجبهة «حزباً محظوراً».

وتتبع أهمية رفض حزب التجمع من أجل الثقافة، للحوار مع شيوخ جبهة الإنقاذ من أن نجاح أو فشل الحوار، وبالتالي «المصالحة الوطنية»، في الجزائر تتوقف على الأطراف الأساسية الأربعة :

- السلطة، وجبهة التحرير الوطنية.

- جبهة الإنقاذ الإسلامية.

- جبهة القوى الاشتراكية.

- التيار العلماني وعلى رأسه حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية والذي مازال يرفض مشروعية وجود جبهة الإنقاذ، ويصر على رفض الحوار مع قادتها الذين يصفهم : بشيوخ العنف والإرهاب.

في منتصف شهر يونيو ١٩٩٣، وفي خطوة مبادرة تجاه «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» المنحلة رسمياً، أعلن رئيس الحكومة السيد/ بلعيد عبد السلام، أنه يؤيد الحوار مع إسلامي جبهة الإنقاذ الذين لم يثبت اشتراكهم في أعمال إرهابية، وأعلن عبد السلام في المؤتمر الوطني لأبناء الشهداء الذي عقد في منتصف يونيو من ذات العام: «أن الثلاثة ملايين جزائري الذين صوّتوا للجبهة الإسلامية للإنقاذ ليسوا أعداء، وإنما هم مواطنون قاموا عن حسن نية بخيار كان ضاراً بمصلحة البلاد، وعلى ذلك فمن واجب الحكومة الاتصال بهم لإقناعهم بالعودة عن خيارهم وتغيير أفكارهم».

وكانت أحزاب المعارضة الجزائرية قد دعت إلى إشراك «الإنقاذ» في الحوار الوطني الذي بدأ منذ سبتمبر ١٩٩٣ بين الحكومة والمعارضة، وفي الأول من يوليو ١٩٩٣، وعد المجلس الأعلى للدولة، الشعب والأحزاب المعارضة، والشخصيات التي شاركت في الحوار الوطني، بعقد ندوة وطنية تشارك فيها المعارضة جنباً إلى جنب مع الحكومة من

أجل التوصل إلى صياغات وطنية اتفاقية تخرج البلاد من أزمتها السياسية، وقد كان من المقرر عقد هذه الندوة في شهر يوليو من نفس العام إلا أن المجلس الأعلى للدولة عمل على تأجيل هذه الندوة إلى شهر أغسطس، ثم بعد ذلك إلى سبتمبر دون تحديد موعد نهائي لإجرائها، هذا التأجيل أرجعته الحكومة الجزائرية إلى عدم استعداد بعض الأحزاب للمشاركة في هذا اللقاء، الأمر الذي يمكن أن يؤدي، من وجهة نظر الحكومة، إلى التأثير على جدول الأعمال الذي صمم على ترتيب شئون المرحلة الانتقالية قبل نهاية عام ١٩٩٣، والأحزاب المهمة حسب مقاييس المجلس الأعلى للدولة هي تلك التي أحرز كل منها أكثر من ١٠٠ ألف صوت في انتخابات ١٩٩١/١٢/٢٦، والتي توقفت عند دورها الأول، ويمكن ترتيب تلك الأحزاب حسب أهميتها - من وجهة نظر الحكومة - إلى :

- جبهة التحرير الوطني.
- جبهة القوى الاشتراكية.
- التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية.
- حركة النهضة الإسلامية.
- حركة الرئيس الأسبق أحمد بن بيل.
- حماس .

إن جبهة التحرير، وجبهة القوى الاشتراكية - الفائزتين بعد جبهة الإنقاذ - لم تبديا استعدادهما لتجاوز الأمة الجزائرية بالطريقة التي رسمها المجلس الأعلى للدولة، في صورة حوارات ولقاءات متكررة مع مختلف القوى السياسية في الساحة الجزائرية، فقد أعلنت جبهة القوى الاشتراكية منذ ديسمبر ١٩٩٢ مقاطعة الحوار الوطني الذي بدأ في ١٩٩٢/٩/٢١، ولم تشارك في الجولتين الثانية والثالثة من الحوار، بينما اتبعت جبهة التحرير الوطني تكتيكا آخر هو «المشاركة الرفضية»، فقد فضلت الذهاب إلى الجولتين الثانية والثالثة ولكنها تقدمت في الوقت نفسه بجدول أعمال بديل ضمته أهم الأولويات من وجهة نظرها، وكذلك أسلوب وطريقة الحوار، وقد أكد السيد عبد الحميد المهري، الأمين العام لجبهة التحرير، إن المكتب السياسي للجبهة قد حدد القضايا المهمة التي ينبغي تناولها والاتفاق بشأنها في الاجتماعات الوطنية، من أهمها:

- ١ - استتباب الأمن وعودة الطمأنينة إلى نفوس الجزائريين.
- ٢ - العودة إلى الحياة الدستورية.
- ٣ - التمسك بالمسار الديمقراطي الذي يضمن اختيار الشعب لممثليه.

ومن هنا يصبح من الصعب على المجلس الأعلى للدولة أن يضمن النجاح الذي يأمله لأي لقاء وطني، خاصة في ظل وجود ثلاثة أحزاب مهمة، مازالت تطالب باشتراك الجبهة الإسلامية كشريك أساسي وفاعل في الحوار وهي : حماس والنهضة وحركة بن بيل، وبالتالي لن يكون هناك معنى لمشاركة هذه الأحزاب الثلاثة دون وجود جبهة التحرير، وجبهة القوى الاشتراكية بالإضافة إلى تغييب الجبهة الإسلامية للإنقاذ، هذا فضلاً عن اعتراض بعض الأحزاب النشطة لفكرة الحوار أساساً مثل الحزب الشيوعي وحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية.

ويمكن تلخيص الشكوك التي برزت حول الندوات الوطنية في أربعة أسباب رئيسية :

أولاً : عدم وضوح موقف المجلس الأعلى للدولة من الحوار، الأمر الذي أضاع على الجزائر فرصة الحوار مع جميع الأطراف، خاصة عقب عودة الرئيس الراحل بوضياف الذي كان في استطاعته أن يحاور الجميع لأنه كان مقبولاً لدى كل الأطراف، ثم جاء الرئيس كافي ونجح نسبياً في إدارة الحوار إلا أنه سرعان ما تفرقت السبل بين الأحزاب، انطلاقاً من سوء التفاهم بين كل من المجلس الأعلى للدولة والمعارضة، فالأحزاب كانت تنتظر من المجلس الأعلى للدولة أن يتفاوض معها على اقتسام السلطة، بينما كان المجلس ينتظر منها أن تأخذ بيده لتجاوز الأزمة الحالية فقط.

ثانياً: إن استبعاد الجبهة الإسلامية للإنقاذ من الحوار شكّل منذ البداية خطراً وخطأ في الوقت ذاته، مما أثر سلباً على مسيرة الحوار نفسه، فعندما أعلن بوضياف في خطابه يوم ١٦ / ١ / ١٩٩٢ عن عدم استثناء أية فئة من الحوار، اعتقد البعض ، أن ذلك يعنى إشراك الجبهة الإسلامية للإنقاذ، إلا أن بوضياف سرعان ما عمل على إقصاء الإسلاميين وإعلان الحرب على جبهة التحرير وذلك إثر تحالفها مع التيار الشيوعي - البربري بالإضافة إلى مخاصمة القوى الاشتراكية التي كشفت نتائج انتخابات ديسمبر ١٩٩١ - من وجهة نظر قادتها-، أنها أولى بتمثيل التيار البربري من حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية.

ثالثاً: إن شطب الجبهة الإسلامية من قائمة الحوار كان يستدعى التفاوض الجدى مع الأحزاب الأخرى ذات الثقل السياسى في الساحة الجزائرية وفي مقدمتها جبهة التحرير وجبهة القوى الاشتراكية وحركة حماس.

رابعاً : سوء التنسيق الواضح بين الحكومة والمجلس الأعلى للدولة، ففي الوقت الذي كان المجلس يهيم الأجواء من أجل بدء المرحلة الثانية من الحوار الوطنى في مارس ١٩٩٣، صرح رئيس الحكومة في ذلك الوقت، « بلعيد بن عبد السلام » في ١١ فبراير في خطاب له بأن الأحزاب الباقية بعد جبهة الإنقاذ لا تمثل شيئاً ولا جدوى من الحوار معها، الأمر الذي أثار ردود فعل عنيفة في الأوساط الحزبية والإعلامية جعلت الجولة الثانية من الحوار تنطلق في أجواء لا تتناسب مع ما كان يرجوه المجلس الأعلى للدولة.

كل هذه العوامل شجعت جبهة التحرير والأحزاب الرئيسية الستة الأخرى على المناورة من أجل إرباك عملية الحوار، وظهر ذلك بوضوح في تحفظها الصريح على ورقة العمل التي طرحها المجلس الأعلى للدولة لتكون منطلقاً للحوار الوطنى، الأمر الذي طرح إمكانية التشكك في المشاركة الجدية للأحزاب الرئيسية، الأمر الذي يؤدي إلى أن يكون الحوار الوطنى منقوصاً، وتنبع خطورة هذا الأمر من مطالبة البعض - كالتحالف الشيوعى البربرى المتمثل في تحالف الباكس مع حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، والنخبة المهيمنة على نظام الحكم - بالاستغناء عن مشاركة الأحزاب في تسيير المرحلة الانتقالية التى تلى ١٩٩٣ وإعلان حالة الطوارئ، وهو الأمر الذى يثير العديد من المخاطر أهمها :

١ - إقحام الجيش في إدارة شئون البلاد بصورة مباشرة.

٢ - تحمل الجيش بالتالى للعبء الأكبر في مواجهة المعارضة الإسلامية المسلحة، الأمر الذى يؤكد الادعاء بأن الصراع الدائر في الجزائر هو صراع بين المؤسسة العسكرية والجبهة الإسلامية للإنقاذ.

٣ - تعميق الانطباع بأن الجيش أصبح في خدمة الأقليات الأيديولوجية المهيمنة وفي مقدمتها التحالف الشيوعي - البربري، الأمر الذي سيؤدي إلى توسيع الهوة بين الشعب والمؤسسة العسكرية .

جدول رقم (٨)

يبين ضحايا العنف في الجزائر منذ يناير ١٩٩٣ وحتى نهاية سبتمبر ١٩٩٣ (*)

| ضحايا العنف | الإسلاميون المسلحون | الشرطة | الأهالي | الجملة |
|-------------|---------------------|--------|---------|--------|
| القتلى | ١٨٧ | ١٤١ | ٣٧ | ٣٦٥ |
| الجرحى | ٢٠ | ١٤ | ١٩ | ٥٣ |
| المعتقلون | ١٢١٨ | - | - | ١٢١٨ |

(*) المصدر : الملفات الإحصائية بوحدة شئون الأقليات بمركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية .

هوامش الفصل الرابع

- ١ - انظر Hugh Roberts, « Towards an Understanding of the Kabyle Question in Contemporary Algeria » in The Maghreb Review, VOL. Nos. 5- 6 (Sept, Dec., 1980) PP124.
- ٢ - انظر كتابه الهام :
Abdallah Laroui, L'histoire du Maghreb Un Essai de Synthese. Paris Francois Maspero, 1960, PP 21- 22.
- ٣ - محمد الميلي : «الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخي» في المستقبل العربي ، العدد ٤١ (يوليو ١٩٨٢) ص ص ٥٦.
- ٤ - Emile Felix Gautier, Les Siecles Obscurs du Maghreb. Paris: Payot, 1927, p. 7.
- نقلًا عن محمد الميلي : المرجع المذكور أعلاه ص ٥٦.
- ٥ - نفس المصدر ص ٥٦ ، وأيضاً انظر :
- Ernest Gellner, « Introduction » in E-Gellner and Charles Micaud, (editors), Arabs and Berbers. London: Duckworth, 1973, p. 13.
- ٦ - جلال يحيى ومحمد نصر مهنا : مشكلات الأقليات في الوطن العربي. القاهرة : دار المعارف ١٩٨٠ ، ص ٢٩٢.
- ٧ - مرجع مشار إليه Laroui, L'histoire du Maghreb سابقاً ص ٢٣. الميلي «الجزائر والمسألة الثقافية» مشار إليه سابقاً ص ٥٧.
- ٨ - انظر Edward Bremond, Berberes et Arabes: La Berberie et un pays Europeen . Paris: Payd, 1950.
- ٩ - لمزيد من التفاصيل التاريخية حول تلك الحقبة انظر :
- صلاح العقاد : المغرب في بداية العصور الحديثة ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣ ص ٣-٧؛ المغرب العربي : الجزائر - تونس - المغرب الأقصى ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٦ ، جلال يحيى ومحمد نصر مهنا: مشكلات الأقليات في الوطن العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً .
- ROger le Tourneau, « North Africa to the Sixteenth century » P. M. Holt, Ann K. S. Lambton and Bernarb Lewis, (editors) the Cambridge History of Islam Campridge University Press 1970, Vol. 2A., P. 211.
- ١٠ - آخر مرجع أعلاه ص ٢١٥.
- ١١ - نفس المرجع ص ٢١٦.
- ١٢ - محمد الطالبي : «المغرب من الفتح إلى أواخر الربع الأول من القرن الثاني وبذور الشعور بقوميات محلية» في مجلة الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع ، تونس : مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية ١٩٧٩ ، ص ٢١٢.
- ١٣ - يورد محمد الطالبي أمثلة عديدة على تلك الأحاديث المدسوسة ، ومنها ما رواه ياقوت في معجمه مثل «وذكر محمد بن أحمد الهمزاني في كتابه مرفوعاً إلى أنس بن مالك قال : جئت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ومعى وصيف بربري فقال : يا أنس ما جنس هذا الغلام؟ فقلت : بربري يا رسول الله ، فقال : يا أنس بعه ولو بدينار ، فقلت له : ولم يا رسول الله ؟ قال : إنهم أمة بعث الله إليهم نبياً فذبحوه وطبخوه وأكلوا لحمه وبعثوا من المرق إلى النساء فلم يحتسوه، فقال الله تعالى : لا اتخذت منكم نبياً ولا بعثت فيكم رسلاً» ، ويروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال ما تحت أديم السماء ولا على الأرض خلق شر من البربر ، ولئن أتصدق بعلاقة سوطي في سبيل الله أحب إلي من أن أعتق رقبة بربري». ياقوت ، معجم البلدان ، بيروت ١٩٥٥ ص ٣٦٩. نقلًا عن محمد الطالبي المرجع المذكور أعلاه ص ٢١٢ - ٢١٣ ، كذلك يورد نفس المرجع أشعار التهكم على البربر التي ظهرت في فترة الصراع

بينهم وبين العرب ومنها :

رأيت آدم في نومي فقلت له
أبا البرية إن الناس قد حكموا
أن البربر نسل منك فقسال
حواء طالقة إن كان ما زعموا

١٤٤ - وهنا يورد محمد الطالبي أمثلة لمحاولات العرب المسلمين المستعربين ينسب العرب والبربر من ذلك روايتهم «إن إفريقية إنما سميت هكذا نسبة إلى أفريتش ملك اليمن الذي غزاها في القرون الماضية وأن البربر هم أحفاد من خلفهم هذا الملك اليمني بالمغرب فالبربر إذن عرب قحطانيون اختلف لسانهم عن لسان أجدادهم لبعد الشقة وتقادم الزمن، ونسج الشعراء على هذا المتوال : وليس أدل على ذلك من هذه الأبيات المنسوبة إلى عبيدة بن قيس العقيلي :

ألا أيها الساعــــــــــــــــــــى لفرقة بيتنا
فأقـــــــــــــــــــــم : إنا والبرابر إخوة
أبونا أبوهم قيس عيلان في الذرى

توقّف هداك الله سبل الأطلاب
نمانا وهم جد كريم المناســـــــــــــــــب
وفي حـــــــــــــــــرقه يسقى غليل المحارب

ويضيف محمد الطالبي معلقاً على هذه الآيات بقوله : « فإذا ما اعتبرنا هذه الآيات يكون البربر عدنانيين ، أى من عرب الشمال . وهكذا نرى كلا الطرفين من العرب القحطانية والعدنانية ، يتسابقان إلى ربط نسبهم بنسب البربر » محمد الطالبي : المرجع المذكور أعلاه ص ٢١٤ .

- Roger le Tourneau, « North Africa To The Sixteenth Century » op. cit p 221. ١٥ - انظر

١٦ - نفس المرجع، ص ٢٢٢.

١٧ - نفس المرجع ص ٢٢٥.

١٨ - نفس المرجع ص ٢٢٥.

١٩ - يقول ابن خلدون «.. وأما الجيل الثالث فينسبون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصية بما هم فيه من ملكة القهر ويبلغ فيهم الترف غايته بما يتتقوه من النعيم وغضارة العيش فيصرون عيالاً على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم وتسقط العصية بالجملة فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالى ويصطنع من يغنى عن الدولة بغض الغناء حتى يأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت ، فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتحلفها...»

انظر ابن خلدون: المقدمة. بيروت: دار القلم (الطبعة الرابعة) ص ١٧١.

٢٠ - R. Mantian, « North Africa in the Sixteenth and Seventeenth Centuries » in P. M. Holt, A. Lambton, انظر and B. Lewis, *The Cambridge History of Islam*, op. cit., pp 244 - 245.

٢١- من أجل مزيد من التفصيل حول هذه الحقبة ، انظر :

- Raymond, Raymond, » North Africa in the Pre- Colonial Period, pp. 266 - 298.

في المرجع أعلاه .

وكذلك صلاح العقاد: المغرب العربي، مرجع مذكور سابقاً ص ١١ - ١٥.

٢٢ - لمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة انظر:

- A. Laroui, L'histoire du Maghreb, op. cit., pp. 193 - 199.

- E. Gellner and C. Micaude (editors) *Arabs and Berbers*, op. cit. Part one PP. 25 - 153.

٢٣ - في تفصيل هذه المسألة انظر: فيليب حتى، إدوارد جرجي، وجبرائيل جبور: تاريخ العرب. بيروت: دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الخاصة، ١٩٧٤، ص ٥٧١ - ٥٧٣.

٢٤ - نفس المرجع ، ص ٦١٤ ، وعن المرابطين في الأندلس ص ٦٢١ - ٦٢٣ وعن الموحدين في الأندلس ص ٦٢٨ - ٦٣١ .
٢٥ - A. Laroui, L'histoire du Maghreb, op. cit pp. 275 - 324.

٢٦ - صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مرجع مذكور سابقاً ص ٩٩ .

٢٧ - نفس المصدر ص ١٠١ - ١٠٢ .

٢٨ - حول المقاومة الجزائرية بقيادة عبد القادر انظر :

Andre Nouschi, « North Africa in The Period of Colonization in P. M. Holt et al. » (editors) Cambridge History of Islam op. cit. pp. 299 - 301.

جلال يحيى ، السياسة الفرنسية والجزائر ١٨٣٠ - ١٩٥٩ ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٩

- صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ١٠٨ - ١٣٢ .

٢٩ - المرجع السابق ، ص ١٣١ .

٣٠ - نفس المرجع ص ١٣٣ - ١٣٤ .

٣١ - نفس المرجع ص ١٣٣ - ١٤٠ .

٣٢ - «الريف» في هذا السياق المغربى لا يعنى القرى الزراعية ، وإنما هو اسم الإقليم الشمالى للمغرب المحاذى لساحل البحر الأبيض المتوسط وكلمة «ريف» في اللهجات البربرية تعنى أطراف إشارة إلى أن هذه المنطقة هى أقصى الطرف الشمالى للبلاد .

٣٣ - عن هذه النقطة وما يليها من تفصيلات احتلال فرنسا للمغرب (مراكش) اعتمدنا على :

- Andre Nouschi, « North Africa in the Period of Colonization » : op. cit. pp 319 - 322 .

- صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مرجع مذكور سابقاً ص ٢٧٣ - ٢٧٩ .

٣٤ - انظر إلى جانب المرجعين المذكورين أعلاه :

- جلال يحيى ومحمد نصر مهنا ، مشكلات الأقليات ، مرجع مذكور سابقاً ص ٣١٧ .

٣٧ - قام السلطان المراكشى مولاي يوسف بالفعل برحلة خصيصاً إلى فاس لتنفيذ مطلب فرنسا بإعلان عبد الكريم عاصياً على السلطة الشرعية ولكى يستنفر القبائل لتتخلى عنه وللقتال مع الفرنسيين والأسبان الذين وصفهم بقوله : «هؤلاء الأبطال الذين يدافعون عن سلامة امبراطوريتنا» ويختلف الكتاب المغاربة في تحديد موقف الأمير عبد الكريم الخطابى من السلطنة ، ولكن معظم الكتاب المغاربة يرون أنه لم يكن يطمح في القضاء عليها أو الجلوس على عرش مراكش كما يدعى الكتاب الأجانب ، وبالتالي فهم لا يجدون لموقف مولاي يوسف عذراً مقبولاً كما لم يجد علماء فاس عذراً مقبولاً لنجدة مولاي عبد الرحمن في ديسمبر ١٨٤٧ حينما تحالف مع الفرنسيين في محاربة الأمير عبد القادر الجزائرى . انظر صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مصدر مذكور سابقاً ص ٢٨٩ .

٣٨ - نفس المرجع ، ص ٢٨٨ .

٣٩ - من المراجع الفرنسية التى تعطى تفاصيل هذه السياسات انظر :

- Charles Andre Julien, Histoire de L'Afrique du Nord. Paris: Payot, 1961.

- Charles Robert Ageron, Politiques Coloniales au Maghreb Paris, 1972.

- Alaroui, L'histoire du Maghreb, op. cit.

ومن الكتب التى تثير إغواء التأثير الثقافى النفسى للظاهرة الاستعمارية في المغرب كتاب :

Frantz Famon Dying Colonialism.

٤٠ - لمزيد من التفصيل حول هذه السياسات انظر : صلاح العقاد : المغرب العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ١٦٦ - ١٧٣ .

٤١ - نفس المرجع ، نفس الصفحات .

٤٢ - C. R. Ageron, *Politiques coloniales au Maghreb* op. cit. pp. 109 - 148 وينسبها الكاتب إلى مختلف منظري ومنفذي هذه السياسات.

٤٣ - نفس المرجع نقلاً عن محمد الميلي «الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخي» المستقبل العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ، ص ٥٩.

٤٤ - محمد الميلي نفس المرجع ص ٥٩.

٤٥ - نفس المرجع ص ٥٩.

٤٦ - صلاح العقاد ، المغرب العربي : مرجع مشار إليه سابقاً ص ١٦٨.

٤٧ - حول مزيد من التفصيل انظر : المرجع السابق ، ص ص ٣٠٦ - ٣٠٨ ، وعلال الفاسي ، السياسة البربرية ، القاهرة : مكتب المغرب العربي ، ١٩٥٠ . من أجل دراسة تفصيلية لأثر «ظهر البربر» في منطقة مراكشية ، انظر :

- Kenneth Brown, « The Impact of Dhahir Berber in Sale », in E. Geller and c. Micaud, *Arabs and Berbers*, op. cit., pp. 201 - 215.

٤٨ - كانت الفقرة التي أثارت فرنسا في خطاب للسلطان في أبريل ١٩٤٧ بمدينة طنجة والتي تبدو بمقاييس اليوم معتدلة للغاية هي لا شك أن مراكش وهي بلد يربطه بالبلاد العربية الأخرى في الشرق الأوسط أوثق الوشائج ترغب رغبة أكيدة في تعزيز هذه الروابط وخاصة بعد أن أصبحت الجامعة العربية عاملاً هاماً في الشئون العالمية.

٤٩ - نقلاً عن صلاح العقاد : المغرب العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٤١٨.

٥٠ - من أجل مزيد من التفصيل انظر : علال الفاسي : السياسة البربرية ، مرجع مشار إليه سابقاً.

٥١ - محمد الميلي ، «الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخي» المستقبل العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٥٩.

٥٢ - لمزيد من التفصيل حول هذه الممارسات العنصرية انظر : صلاح العقاد : المغرب العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ١٦٦ - ١٧٣.

٥٣ - كانت اللجنة الثورية للاتحاد والعمل التي فجرت الثورة وقادت الكفاح المسلح عام ١٩٦٤ تتكون من تسعة أعضاء ثلاثة منهم من البربر وهم : مصطفى بن بوليد ، وكريم بلقاسم ، وحسين آيت أحمد. أما أعضاء اللجنة الستة الآخرون من العرب فهم أحمد بن بيلا ، ومحمد خيضر ، ورابع بيطاط ، ومحمد المغربي بن مهدي ، ومحمد بوضياف ، ومراد ديدوش ، ومصطفى بو العيد.

٥٤ - حول دور البربر عموماً وبربر قبيلة خصوصاً في حرب التحرير الجزائرية انظر :

William Quandt, « the Berbers in the Algerian Political Elite » in E. Gellner and C. Micaude *Arabs and Berbers*, op. cit. pp. 285 - 303.

٥٥ - نفس المرجع ص ٢٨٧.

٥٦ - التفصيلات التالية من المرجع السابق ص ٢٨٨ - ٢٩٣.

٥٧ - W. Quandt « The Berbers in the Algerian Political Elite » op. cit pp 286.

٥٨ - نفس المرجع ص ٢٨٩.

٥٩ - لمزيد من التفصيل حول حرب التحرير الجزائرية انظر :

- Alf Andrew Heggoy, *Insurgency and Counter Insurgency in Algeria*. Bloomington: Indiana University Press, 1962 David .

- G. C. Gordon, *The Passing of French Algeria*. Oxford : Oxford University Press, 1966.

- Frantz Fanon, *Dying Colonialism*. New York, Grove Press, 1967 (originally Published in French as *L'an Cinq de la Revolution Algerienne*, 1959.

٦٠ - انظر بيانات توثيقية حول تمثيل البربر في أجهزة الدولة في

W. Quandt, « Berbers in Algerian Political Elite » op. cit. pp. 292 - 300.

٦١ - حول البربر في الجزائر انظر :

E. Gellner and C. Micaude, (editors) Arabs and Berbers, op. cit. especially the articles by E. A. Alpor « the Mزاب » , pp. 141 - 152, Jeanne Favret, « Traditionalism through Ultra- Modernism » pp. 307 - 324 W. Quandt, the Berbers in Algerian Political Elite, Elite, pp. 285 - 305.

جلال يحيى ومحمد نصر مهنا ، مشكلات الأقليات في الوطن العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٢٩١ - ٢٩٦.

- A. Laroui L'histoire du Maghreb, op. cit.

صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً.

٦٢ - المصادر التي اعتمدنا عليها في هذا الجزء عن مجموعات البربر في المغرب هي :

- A. Laroui, L'histoire du Maghreb op. cit.

- E. Gellner and C. Micaude (editors) Arabs and Berbers op. cit, especially D.Hart « The Tribe in Modern Morocco, » pp. 25 - 58, E. Gellner « Introduction » pp. 11 - 24, Louis-Jean Duclos, « The Berbers and Rise of Moroccan Nationalism » pp. 217 - 230.

جلال يحيى ومحمد نصر مهنا ، مشكلات الأقليات في الوطن العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٣١٠ - ٣٢٠.

صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً.

٦٣ - جلال يحيى ومحمد نصر مهنا : مشكلات الأقليات في الوطن العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٣٢٩.

٦٤ - المرجع السابق ص ٣٣٠.

٦٥ - انظر على وجه الخصوص الدراسات العديدة في مجلد :

- E. Gellner & C. Micaud (editors) Arabs and Berbers, op. cit. especially, D. Hart, « The Tribe in Modern Morocco » pp. 25 - 57, E. Gellner, « Political and Religious Organization of the Berbers of the Central High Atlas » pp. 59 - 66, « The Socio - Political Organization of a berber Taref Tribe » pp. 67 - 84, E. A. Alport, « The Mزاب » pp. 141 - 153.

- Robert Montagne, The Berbers, London : 1973.

- John Waterbury, The Commander of the Faithful, New York : Columbia University Press, 1970.

- Clement H. Moore, Politics in North Africa, Boston: Little, Brown, 1970.

أنور الجندي ، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا ، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥.

عبد الله عبد العزيز ، مظاهر الحضارة المغربية ، الدار البيضاء دار السلمي ، ١٩٥٧.

يسرى عبد الرازق الجوهري : شمال إفريقيا : دراسة في الجغرافيا التاريخية ، الإسكندرية : دار الجامعات المصرية.

عبد المجيد بن خلدون : هذه مراكش ، القاهرة مطبعة الرسالة ١٩٤٩ دائرة المعارف الإسلامية ، الجزء الأول.

٦٦ - دائرة المعارف البريطانية ، الجزء الثالث ص ٤٩٧.

٦٧ - نفس المرجع ص ٤٩٧.

٦٨ - لمزيد من التفصيل حول هذا المظهر من مظاهر تقنين وإدارة الصراع عند البربر انظر :

- D. Hart, « The Tribe in Modern Morocco: Two Case Studies » in E. Gellner & C. Micaude (editors) Arabs and Berbers, op. cit. pp. 25 - 34.

٦٩ - انظر صلاح العقاد : المغرب العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ، ص ٢٧٦ ، ص ٢٨٨ ، ص ٤١٢.

٧٠- E. Gellner, « Introduction » In E. Gellner and C. Micaude (editors) Arabs and Berbers, pp. 16 - 18 .

٧١- عن الآثار الاجتماعية الاقتصادية المختلفة لهذا الاختراق الأوروبي على المجتمعات المغربية عموماً والبربر فيها خصوصاً، انظر : المرجع السابق Ibid .

- P. M. Holt et. al. (editors) , The Cambridge History of Islam op. cit., pp. 266 - 325, especially the Chapter by A. Nouschi, « North Africa in the Period of Colonization » pp. 299 - 325.

- F. Fanon, Dying Colonialism, op. cit.

- G. Gordon, the Passing of French Algeria op. cit.

٧٢- انظر تفصيلات حول عوامل وديناميات هذه الهجرة بالنسبة للمغرب مثلاً في :

- Saad Eddin Ibrahim, Population and Urbanization in Morocco, Cairo: Cairo Papers in Social Science, Vol.. No. 3, 1980.

٧٣- من أحسن ماكتب عن التشوهات النفسية والحضارية التي أحدثها الاستعمار الفرنسي الاستيطاني في شمال أفريقيا :

- Frantz Fanon, Dying Colonialism, op. cit.

٧٤- من أجل عرض تفصيلي لوجهة النظر هذه انظر سلسلة المقالات التي كتبها المفكر الجزائري محمد الميلي في المستقبل العربي ، خلال عام ١٩٨٢ الجزائر المسألة الثقافية : مدخل تاريخي « ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ » الجزائر والمسألة الثقافية ، ٤٦ : قدر الموقف ومتابعه ، ٤٥ الجزائر والمسألة الثقافية التناقضات الثقافية ، ٣٦ الجزائر والمسألة الثقافية صراعات البحث عن الذات الثقافية .

٧٥- Abdaslam Ben Kaddour, « The Neo-Makhzan and the Berbers » in E. Gellner and C. Micaude, Arabs and Berbers, op. cit. pp. 259 - 275.

٧٦- نفس المرجع ، ص ٢٥٩ .

٧٧- كان أحد المظاهر الرمزية لهذا التحول من جانب القصر الملكي في تحالفه مع القيادات البربرية ضد الحركة الوطنية هو عفو السلطان الملك محمد بن يوسف عن تهاوى الجلاوى باشا مراكش ، الذي كان قد تأمر مع فرنسا لخلع السلطان عام ١٩٥٣ .

٧٨- كان الإعلان الرسمي لمولد حزب الاستقلال في ١١ / ١ / ١٩٤٤ ، ولكن الكوادر والقيادات كانت قبل ذلك مندرجة في الحزب الوطنى الذى قام بين ١٩٣٧ و ١٩٤٤ وهذه بدورها كانت قبل ذلك ومنذ ١٩٣٢ أعضاء لتنظيم الكتلة المركبة ، انظر تفاصيل هذا التطور في صلاح العقاد ، المغرب العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ، ص ص ٣٩٧ - ٤٠٢ .

٧٩- في البداية كان الاسم الذى اختارته هذه المجموعة لنفسها هو الاتحاد الوطنى لحزب الاستقلال ، ثم رأت المجموعة أن تنقطع كل صلاتها باسم الاستقلال فاختارت « الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية » . وسنراها بعد ذلك تغير الاسم إلى الاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية .

٨٠- هناك تنافس تقليدى بين أبناء سوس وأبناء فاس فى الميادين التجارية والصناعية فضلاً عن أن معظم أبناء فاس من العرب ومعظم أبناء سوس من البربر ، وربما كان ذلك أحد أسباب انحياز أبناء سوس إلى المنشقين على حزب الاستقلال (وقياداته فى معظمها قاسية) ، وانضمامهم إلى حزب الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية . انظر حول هذه النقطة وانعكاساتها فى التحالفات السياسية المعاصرة فى المغرب :

- John Waterbury, « Tribalism, Trade and Politics: the Transformation of the Swasa of Morocco » in E. Gellner and c. Micaude (editors) Arabs and Berbers, op. cit. pp. 231 - 257.

٨١- كانت الكوادر البربرية التى ملأت وزارة الداخلية والجيش من عدة مصادر : أولها بقايا هذه الكوادر منذ أيام الحماية الفرنسية . وثانيها العناصر البربرية التى كانت مجندة فى الجيش الفرنسى والفرقة الأجنبية ، وثالثها بقايا جيش التحرير الذى حمل لواء الكفاح المسلح ضد فرنسا فى الفترة من ١٩٥٤ إلى ١٩٥٦ . لمزيد من التفصيل حول هذه النقطة انظر :

- Octave Marais « The Political Evolution of the Berbers in Independent Morocco » in Arabs and Berbers, Ibid, pp. 277 - 283.

٨٢ - نفس المرجع ص ٢٨٠ - ٢٨٢.

٨٣ - A. Coram, « Note on the Role of the Role of the Perbers in the Early Days of Moroccan Independence » in E. Gellner and C. Micaude (editors) Arabs and Berbers, op. cit, pp. 269 - 276.

هناك إشارات في هذا المرجع وغيره عن أهمية كلية أزرو بالأطلس الأوسط كأهم معهد تعليمي لتخريج الكوادر البربرية التي شغلت مناصب هامة في الإدارة المدنية ووزارة الداخلية والجيش بالمغرب منذ أيام الحماية الفرنسية.

٨٤ - نفس المرجع ، ص ٢٧١.

٨٥ - نفس المرجع ص ٢٧١.

٨٦ - John Waterbury, « The Coup Manque » in E. Gellner and C. Micaude (editors) Arabs and Berbers, op. cit. pp. 396 - 423.

الإشارة في هذا المصدر إلى مشكلات الفساد والبطالة والركود الاقتصادي وردت في صفحات ٣٩٨ - ٤٠١ ، بما في ذلك توثيق لبعض حالات الفساد الصارخة بين بعض كبار المسئولين.

٨٧ - حول تفاصيل محاولة انقلاب المتفجرات في ١٠ / ٧ / ١٩٧٠ ضد الملك الحسن الثاني انظر المرجع السابق ص ٤٠٦ - ٤١٨ .

٨٨ - حول الخلفية المهنية والإثنية لقادة الانقلاب ، انظر الملحق التوثيقي للمقال المذكور أعلاه ص ٤١٨ - ٤٢٣ .

٨٩ - الكلية العسكرية المشار إليها هنا والتي اشترك طلبتها في محاولة الانقلاب تقع في أهرمومو بمنطقة الأطلس ، ولكن طلبتها كانوا يقومون بتدريبات صيفية قرب قصر الصخيرات الملكي جنوب الرباط على شاطئ المحيط الأطلسي.

٩٠ - J. Waterbury, « The Coup Manque », op. cit., p. 404.

٩١ - نفس المرجع ص ٤١٦ ، وأيضاً :

- Octave Merion, « Berbers and the Moroccan Political System After the Coup » in E. Gellner and C. Micaude, Arabs and Berbers, op. Cit. pp. 431 - 432.

٩٢ - J. Waterbury «the Coup Manque », op. cit., p.416 - 417 .

٩٣ - كان الملك قد فعل نفس الشيء بعد الاضطرابات العمالية والطلابية الواسعة في الدار البيضاء عام ١٩٦٥ والتي سقط فيها المئات بين موتى وجرحى من المتظاهرين ورجال الأمن في ذلك الوقت اتهم الملك حزب البعث ، من خلال بعض المعلمين السوريين الذين كانوا يعملون في المدارس الثانوية المغربية ، بتحريض الطلاب المغاربة على التظاهر. انظر المرجع السابق ص ٤١٤ .

٩٤ - هذا الاقتباس من خطاب للملك الحسن الثاني مترجم من اللغة الإنجليزية وقد لا يتطابق حرفياً مع الأصل العربي ، نقلاً عن المرجع السابق ص ٤١٥ .

٩٥ - حول محاولة الانقلاب التي اتهم فيها وزير الحربية الجنرال أوقير عام ١٩٧١ انظر :

Mark Tessler, « Politics in Morocco, » in American Universities Field Staff Reports (AUFS), No. 47 (1981) pp. 6 - 7.

٩٦ - الإشارة هنا هي إلى المنطقة الصحراوية التي تقع جنوب المغرب وشمال موريتانيا وغرب الجزائر ، وتطل على المحيط الأطلسي وتعرف في المراجع العربية باسم الساقية الحمراء ووادي الذهب أو الصحراء المغربية ، وقد ظلت هذه المنطقة تحت الاحتلال الأسباني إلى عام ١٩٧٥ ، وتم الاتفاق بين أسبانيا والمغرب وموريتانيا على جلاء قوات الاحتلال الأسبانية منها ، واقتسامها بين المغرب وموريتانيا. وقد نظم الملك الحسن الثاني مسيرة شعبية كبرى اشترك فيها مئات الآلاف من المغاربة ، وزحفت على الصحراء ، وعرفت باسم المسيرة الخضراء ، وذلك تدشين لعودتها إلى الوطن العربي الأم ، ولكن مجموعة من المثقفين الصحراويين اعترضوا على هذه الترتيبات وأعلنوا تصميمهم على استغلال منطقتهم الصحراوية ، وكوّنوا جبهة لمقاومة ما اعتبروه احتلالاً جديداً من المغرب وموريتانيا،

وأطلقوا على أنفسهم اسم جبهة تحرير الساقية الحمراء ووادي الذهب :

(Popular front for the Liberation of Saguia el Hamra and Rio de Oro) والتي يشار إليها في وسائل الإعلام باسم «البوليساريو» (وهي الحروف الأولى من ألفاظ التسمية الإنجليزية). وقد أيدتها الجزائر ، وأمدتها بالمال والسلاح لمقاومة كل من المغرب وموريتانيا منذ ذلك الوقت. في عام ١٩٧٩ أعلنت موريتانيا تخليها عن الجزء الخاص بها في الصحراء لذلك أصبح الصراع المسلح متحصراً بين البوليساريو والمغرب ، وهو مستمر إلى وقت كتابة هذا الفصل رغم محاولات الوساطة العديدة لحسم الصراع سلمياً، ولا شك أن استمرار الصراع ودمويته يعود إلى غنى هذه المنطقة بالثروات الأرضية وخاصة الفوسفات.

Mi Tessler, « Politics in Morocco », op . cit . p. 8.

٩٧ -

٩٨ - نفس المرجع ص ص ٨ ، ٩.

٩٩ - لمزيد من التفصيل ، نفس المرجع ، ص ١٩.

١٠٠ - تمت هذه المقابلة في مكتبه بالمعهد المولوي (الملكي) بالرباط في ١/١٢/١٩٨١.

١٠١ - تمت هذه المقابلة في الرباط بتاريخ ١/١٢/١٩٨١.

١٠٢ - تمت هذه المقابلة بتاريخ ٢٩/١١/١٩٨١.

١٠٣ - تمت هذه المقابلة في الرباط بتاريخ ٢/١٢/١٩٨١.

١٠٤ - تمت هذه المقابلات خلال يناير ١٩٨٥ في القاهرة.

١٠٥ - حول الخلافات بين زعماء الثورة الجزائرية وداخل جبهة التحرير في المرحلة الأولى للاستقلال ، انظر :

صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ، ص ٤٧٥ - ٤٩٢ ، كما أصدر حسين آيت أحمد كتاباً عن هذه الخلافات بالفرنسية عام ١٩٦٤ نشر في باريس بعنوان «الحرب وما بعد الحرب» ولكن لم يتوفر لهذا الكاتب الحصول على نسخة منه. كان أحد محاور الخلاف هو : المدنيون في مجابهة العسكريين (الحكومة المؤقتة في مجابهة قادة جيش التحرير) وكان هناك محور خلاف آخر بين العسكريين أنفسهم ، جيش الخارج الذي كان يعسكر على الحدود مع كل من تونس والمغرب في مجابهة جيش الداخل (قادة الولايات) محور ثالث للخلاف كان طرفاه الذين بدأوا القتال المسلح في مواجهة الذين انضموا متأخرين من الأحزاب القديمة السابقة على نشوب الثورة. محور رابع كان طرفا المواجهة فيه اليساريين الراديكاليين في مواجهة المعتدلين.

١٠٦ - كان الخلاف الأساسي في الجولة الأولى قبيل الاستقلال بعد توقيع اتفاقية إيفيان (مارس ١٩٦٢) ، أثناء انعقاد المجلس الوطني للثورة الجزائرية في طرابلس ، ليبيا ، في شهر يونيو ١٩٦٢ ، استعداداً لتسلم السلطة من فرنسا في ٥ يوليو ١٩٦٢ تفجّر الخلاف بين أعضاء الحكومة المؤقتة برئاسة يوسف بن خدة من جانب وأحمد بن بيلا (الذي كان قد قضى السنوات الست السابقة في أحد السجون الفرنسية مع ثلاثة آخرين من زعماء الثورة اختطفت فرنسا طائرهم في شمال المغرب عام ١٩٥٦) من جانب آخر.

١٠٧ - استقال محمد بوضياف في أغسطس ١٩٦٢ ، أي بعد شهر من إعلان الاستقلال ودخول بن بيلا العاصمة ، للاعتراض على أسلوب بن بيلا في القيادة. وكون بوضياف حزباً جديداً باسم الحزب الاشتراكي الثوري. أما محمد خيضر فقد استمر عدة شهور كأمين عام لجبهة التحرير ، ثم استقال في أبريل ١٩٦٣. وغادر البلاد ، كذلك استقال بعد ذلك فرحات عباس ، وهو عربي من رئاسة الجمعية التأسيسية لاعتراضه على نظام الحزب الواحد الذي أخذ بن بيلا به بعد استثناء سبتمبر ١٩٦٢.

١٠٨ - لمزيد من التفصيل حول تمرد حسين آيت أحمد وآخرين من زعماء بربر قبيلة انظر :

W. Quandt, « The Berbers in the Algerian Political Elite », op. cit. pp. 295 - 296.

١٠٩ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ٢٩٦.

١١٠ - نفس المرجع ص ٢٩٧.

١١١ - من ذلك مثلاً الالتقاء بين جماعة حسين آيت أحمد جبهة القوى الاشتراكية ومعظمهم بربر من قبيلة وبين جماعة العلماء (ومعظمهم عرب) في نقد إجراءات بن بيلا ومنها سياسة الإصلاح الزراعي الذي طالبوا بالحد من التوسع فيه ، وانتقدوا اعتماد بن بيلا على خبراء أجانب من الماركسيين.

انظر صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ، ص ٤٨٩ - ٤٩٠ .

١١٢ - في الواقع لم تنقطع محاولات عصيان القادة العسكريين طوال حكم بن بيلا (١٩٦٢ - ١٩٦٥) ، فقد قام العربي قائد قسطنطينية بالتمرد في فبراير ١٩٦٣ مطالباً بإسهام القادة العسكريين بدور أكبر في إدارة البلاد.. كما حدث انشقاق آخر في جنوب نفس الولاية سنة ١٩٦٤ بقيادة الكولونيل شعبان ، وإن كانت المحاولة قد انتهت بإعدامه ، وقام الكولونيل بوموسى بمحاولة انقلاب في وهران ، وقام هواري بومدين بسحق كل هذه المحاولات، ولكن من الواضح أنه لم يكن بدوره راضياً عن أسلوب بن بيلا في إدارة أمور البلاد فقام بانقلابه على رئيسه في يونيو ١٩٦٥ .

١١٣ - يقدر عدد الموظفين والمعلمين الفرنسيين الذين تركوا البلاد فجأة عند إعلان استقلال الجزائر بحوالى عشرين ألفاً ، غير عشرات الآلاف من المستوطنين الأوروبيين الذين تركوا الجزائر أو أجبرتهم المنظمة السرية الفرنسية (المعارضة لاستقلال الجزائر بالخروج بأموالهم في السنة الأخيرة قبل الاستقلال لكى يحمروا الجزائر المستقلة من أموالهم وخبراتهم ، ولكى تشيع الفوضى في البلاد. انظر صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٤٧٩ .

١١٤ - W. Quandt, « The Berbers in the Algerian Political Elite », op. cit . pp. 297 - 298.

١١٥ - في مجلس قيادة الثورة ، وهو أعلى سلطة سياسية في البلاد ، عين بومدين عقب وصوله إلى الحكم خمسة من البربر من جملة ٢٦ عضواً وهم : بومعزة وولد حاج ، ومحمدى (وثلاثتهم من بربر قبيلة) وطاهر زبيرى ، وسعيد عبيد (وهما من بربر الشويا) كذلك ضم مجلس الوزراء أربعة من البربر هم : بلعيد عبد السلام (كوزير للصناعة والطاقة) وعبد النور على يحيى (كوزير للأشغال العامة) وبشير بو معزة (كوزير للإعلام) وثلاثتهم من بربر قبيلة ، وعبد العزيز زردانى (كوزير للعمل) وهو من بربر الشويا.

١١٦ - من ذلك الخلاف الذى نشب في عام ١٩٦٧ بين عبد العزيز الزردانى وزير العمل وهو من بربر الشويا ، وبلعيد عبد السلام وزير الصناعة والطاقة وهو من بربر قبيلة ، حول السياسة الاقتصادية واستراتيجية التصنيع في الجزائر. فبينما كان الأول بفضل اللامركزية ورأسمالية الدولة. وقد اشتد الخلاف ، وشايع طاهر زبيرى وسعيد عبيد عضوا مجلس قيادة الثورة ، من بربر الشويا وزميلهما عبد العزيز الزردانى ، بينما شايع على يحيى وزير الزراعة من بربر قبيلة زميلهما بلعيد عبد السلام. ويبدو أن بومدين بعد محاولة للتوفيق بين الفريقين انتهى إلى الأخذ برأى بلعيد عبد السلام ، وهو الأمر الذى أثار طاهر زبيرى ودفعه إلى محاولة انقلاب عسكرى على نظام بومدين في ديسمبر ١٩٦٧. وقد فشلت المحاولة ، وانتحر في أعقابها سعيد عبيد الذى كان وثيق الصلة بطاهر زبيرى. وقد أعطت محاولة الانقلاب الفرصة للرئيس هواري بومدين لكى يقوم بتطهير حكومته من معظم البقية الباقية من القادة العسكريين لحرب التحرير والذين ظلوا طوال السنوات الخمس التالية للاستقلال مبعث كل محاولات الانقلاب عند أى خلاف سياسى ، وقد شمل التطهير العديد من العناصر البربرية في النخبة - بما فيهم مهند ولد حجاج ، وقد انخفضت بسبب ذلك التطهير نسبة البربر في النخبة الحاكمة إلى أدنى مستوى لها منذ الاستقلال ، وظل الوضع على حاله إلى سنة ١٩٦٩ حينما عاود بومدين تطعيم النخبة الحاكمة بعناصر جديدة من البربر - غير العسكريين - والذين تغلب عليهم الصبغة التكنوقراطية ، انظر لمزيد من التفصيل :

- W. quandt, « The Berbers in the Algerian Political Elite », op. cit. p. 299.

١١٧ - على سبيل المثال ، انظر :

١١٨ - المرجع الأول في الهامش السابق ص ١٢٣ .

- Jeanne Favret, « Traditionalism Through Ultra - Modernism » in E. Gellner and C. Micaude, Arabs and Berbers, pp. 307 - 324.

- Hugh Roberts, « Towards an Understanding of the Kabyle Question in Contemporary Algeria » op. cit. pp. 115 - 123.

١١٩ - نفس المرجع ، ص ٣٢٠. ويستطرد جين فافر بما يشبه السخرية قائلاً : إنه مهما حاولت الحكومة أن تساعد إقليم (قبيلة) يانشاء الطرق والمدارس والمستشفيات ، فإنها ستظل قاصرة عن إشباع طموحات أهالى قبيلة الذين لا يريدون أقل من فرنسا نموذجية تخلقها لهم الحكومة في قلب الواقع الجزائري. ص ٣٢٠ .

١٢٠ - نفس المرجع ، ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

- ١٢١ - نفس المرجع ، ص ، ٣٢١ - ٣٢٣ .
- ١٢٢ - H. Roberts, « Towards an Understanding of the Kabyle Question .. » op. cit. pp. 119 - 120 .
- ١٢٣ - نفس المرجع ص ١٢١ - ٢٢٢ .
- ١٢٤ - نفس المرجع ، ص ١٢٢ .
- ١٢٥ - نفس المرجع ، ص ١٢٢ - ١٢٣ .
- ١٢٦ - نفس المرجع ص ١١٩ وقعت حادثة إحراق العلم الجزائري في بلدة عويد أميزور البريرية ، وبسببها حوكم ٢١ شخصاً ، وصدرت عليهم أحكام بالسجن تراوحت بين سنة وخمس سنوات. انظر صحيفة المجاهد الجزائرية ، بتاريخ ٢٢ أبريل ١٩٨٠ .
- ١٢٧ - تمت المقابلة في باريس بتاريخ ٢٩ ، ٦ ، ١٩٨١ .
- ١٢٨ - هذه الاقتباسات من مولود معمري نقلاً عن محمد الميلي (الجزائر والمسألة الثقافية : صراعات البحث عن الذات الثقافية) في المستقبل العربي ، ص ٦١ - ٦٣ .
- ١٢٩ - الكتابات ظهرت في أربعة أعداد متتالية من المستقبل العربي ، مذكورة في هامش (٨٠) أعلاه ، أما المقابلة فقد تمت في عمان خلال الفترة من ٢٥ إلى ٣٠ أبريل ١٩٨٣ .
- ١٣٠ - الاقتباسات السابقة من مقال محمد الميلي ، «الجزائر والمسألة الثقافية مدخل تاريخي» ، المستقبل العربي ، العدد ٤١ (يوليو ١٩٨٢) ص ٥٢ - ٦٤ .
- ١٣١ - الاقتباسات السابقة من مقال محمد الميلي «الجزائر والمسألة الثقافية : المستقبل العربي ، أعداد ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ (أغسطس أكتوبر ١٩٨٢) ، ص ١١١ - ١٢٣ .
- ١٣٢ - تمت المقابلة معه في تونس بتاريخ ٣٠ / ١ / ١٩٨٥ .
- ١٣٣ - الجزائر ، انفجار الغليان ، اليوم السابع العدد ٢٣٢ السنة الخامسة ، ١٧ أكتوبر ١٩٨٨ ص ١٣ .
- ١٣٤ - المصدر السابق ص ١٤ .
- ١٣٥ - وحيد عبد المجيد ، عملية الانتقال إلى التعددية السياسية في الجزائر ، المنار العدد ٥٣ السنة الخامسة ، ماير ١٩٨٩ ، ص ٣٤ .
- ١٣٦ - اليوم السابع العدد ٢٣٩ السنة الخامسة ، ٥ ديسمبر ١٩٨٨ ص ٦ .
- ١٣٧ - وحيد عبد المجيد ، مصدر سابق ، ص ٣٤ - ٣٥ .
- ١٣٨ - عبد العاطي محمد ، الجزائر على طريق التغيير ، الأهرام الاقتصادي عدد ٢٥ سبتمبر ١٩٨٩ ، ص ٥٣ .
- ١٣٩ - الجزائر : التعددية بدأت بالإسلاميين والشيوعيين والقبائل ، اليوم السابع العدد ٢٨١ السنة السادسة ٢٥ سبتمبر ١٩٨٩ ، ص ١١ .
- ١٤٠ - المصدر السابق ، ص ١١ .
- ١٤١ - سيطرت مسألة التعريب على قضايا الانتخابات البلدية في صيف ١٩٩٠ ، كما أعلنت جميعاً سياسية جديدة عن قيامها من أجل التعريب في مختلف المجالات الاقتصادية والإدارية والعلمية بوضع مخطط منهجي شامل لاستعادة مكانة اللغة العربية كلغة علم وتخطب في جميع الإدارات والمؤسسات. عبد العاطي محمد ، مصدر سابق ص ٥٣ .
- ١٤٢ - اليوم السابع ، العدد ٢٨١ ، مصدر سابق ص ١١ .
- ١٤٣ - الجزائر : نتائج الانتخابات أكدت الحل الإسلامي ، اليوم السابع العدد ٣٢٠ السنة السابعة ٢٥ يونيو ١٩٩٠ ، ص ١٤ .
- ١٤٤ - اليوم السابع العدد ٣٢٥ السنة السابعة ٣٠ يوليو ١٩٩٠ ، ص ٧ .
- ١٤٥ - الحياة في ١ / ٣ / ١٩٩١ .



الفصل الخامس :

الأحكام

الفصل الخامس

الأكراد

« الحركة القومية الكردية في العراق... هي - من حيث الجوهر والأساس - حركة قومية تمتلك في حدود مطالبتها بالحقوق القومية المشروعة للشعب الكردي ، في إطار الجمهورية العراقية ، وعلى رأسها الحكم الذاتي ، مبررات مبدئية وواقعية .. وإنما في هذا الإطار جزء أساسي من الحركة الوطنية في القطر العراقي .. إن حزب البعث العربي الاشتراكي حزب قومي إنساني واشتراكي وديمقراطي العقيدة ؛ لذلك فإن من الطبيعي تماماً أن يفهم الحقوق المشروعة للجماهير الكردية وأن يناضل في سبيل تأمينها وضمانها... » .

(من مقررات المؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي ، بغداد ، كانون ثاني (يناير) ١٩٧٤ ، الفصل الثالث ، ص (٨) .

(أ) مقدمة :

من صلاح الدين الأيوبي إلى نقيضه الملا مصطفى البارزاني :

رغم أن تاريخ الأكراد يعود إلى ثلاثة آلاف سنة مضت ، ورغم أن للأكراد لغتهم وثقافتهم وتراثهم الغني الذي تراكم خلال هذه المسيرة التاريخية الطويلة إلا أن المواطن العربي لا يعرف عن هذا الشعب العريق الشيء الكثير ، لقد تداخل تاريخ الأكراد وتقاطع مع تاريخ الأمة العربية طوال الأربعة عشر قرناً الماضية - أي منذ وجد بينهم الإسلام ، وأضاف إلى الجوار الجغرافي تلاحماً روحياً في العقيدة ، وخلق أخوة وطنية وحضارية متعددة الأبعاد .

إن المواطن العربي الذي تلقى قسطاً من التعليم النظامي يعرف ، بشيء من الغموض ، أن أحد أبطال التاريخ العربي الإسلامي هو «صلاح الدين الأيوبي» الذي وَحَّدَ مصر والشام والحجاز والعراق في القرن الثاني عشر الميلادي؛ وكان حكمه بداية عهد الأسرة الأيوبية التي دامت أكثر من ثمانين عاماً (١١٦٩ - ١٢٥٠) . ولقد كان صلاح الدين - إذن - بطلاً من أبطال الوحدة العربية ، حيث جاء ووحّد هذه البلدان المركزية ، بعد أن تشرذمت أجزاء الامبراطورية الإسلامية خلال القرنين السابقين لظهوره ، وبعد أن كان قد دَبَّ فيها الوهن والضعف ، وبعد أن كانت حملات أوروبا الصليبية قد استباحَت أجزاء منها في سوريا وفلسطين ، وأنشأت فيها ممالك صليبية بدأت تهدد بقية أجزاء الوطن العربي الإسلامي - وخاصة مصر والحجاز ، جاء هذا القائد الإسلامي الكردي ووحّد منطقة القلب العربي ، وقاد حملات مظفّرة ضد الصليبيين ، وأوقع بهم الهزائم ، في طبرية (١١٨٧) وحطين (٣-٧-١١٨٧) ، وحرر القدس

(٢-١٠-١١٨٧)، وحصر الصليبيين في مجموعة من الجيوب الضيقة ، التي تولى خلفاؤه من بعده مهمة تصفيتها ، وبذلك دخل صلاح الدين التاريخ العربى كشخصية شبه أسطورية ، كموحد وكمحرر مظفر ، وحينما ترنو الأجيال العربية المعاصرة إلى نموذج قيادى عملاق يوحد الوطن العربى ، ويحرر فلسطين ، ويرد عن الأمة العربية غوائل الهجمات الاستعمارية المستمرة ، فإن صلاح الدين هو ذلك النموذج الذى يلهب الخيال الجماعى العربى ، وحينما تركز أمل الأمة العربية فى «جمال عبد الناصر» كموحد وكمحرر خلال الخمسينات والستينات ، دبح الشعراء القصائد التى صورتها كما لو كان صلاح الدين بعث من جديد؛ وغنت أم كلثوم وتغنت معها الجماهير العربية بهذا الأمل .

صلاح الدين الذى ولد عام ١١٣٨ ميلادية لأبوين كرديين فى قبيلة راوند الكردية فى إقليم يارفان الكردى ، لم يوحد قلب الوطن العربى ولم يحرر فلسطين بوصفه كردياً ، ولا بوصفه عربياً ، ولكن بوصفه مسلماً ، فالرابطة الإسلامية كانت هى أساس التنظيم السياسى والاجتماعى للدولة فى ذلك الوقت ؛ ولم تكن المفاهيم «القومية» أو «الإثنية» بالمعنى المتعارف عليه اليوم هى العوامل الرئيسية الحاكمة فى سلوك الحكام أو المحكومين فى دار الإسلام ، أو حتى فى أوروبا - التى حاولت غزو الشرق بدورها تحت غطاء الرابطة الدينية المسيحية ، كذلك لم يكن لصلاح الدين أن يقوم بدوره التاريخى العظيم لو أنه ظل يعيش فى كنف قبيلة راوند أو فى إقليم يارفان بمرتفعات كردستان ، لإنجاز مهمتى التوحيد والتحرير كان على صلاح الدين أن ينتقل كجندى محارب إلى حيث قلب دار العروبة والإسلام - الشام ثم مصر ، ولم تكن حدود الجغرافيا أو السياسة تمنع أى مسلم من الانتقال والترحال والعمل والجهاد فى أى بقعة من دار الإسلام ، التى كانت تمتد وقتها من حدود الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً ، وهكذا فعل صلاح الدين ، وهكذا دخل التاريخ العربى الإسلامى من أوسع أبوابه .

ولم يكن صلاح الدين هو الكردى المسلم الوحيد الذى قام بأعمال عظيمة فى التاريخ الإسلامى ، لقد قام كردى آخر هو «كريم خان» الزند بإنشاء مملكة مزدهرة فى إيران خلال القرن الثامن عشر (١٧٥٢ - ١٧٩٥) ، وهناك آخرون خدموا كحكام وأمراء وقادة جيوش فى الامبراطوريات الإسلامية قبل وبعد صلاح الدين ، ولكن القاسم المشترك بين هؤلاء جميعاً هو أنهم أنجزوا خارج منطقة كردستان مسقط رؤوسهم ، ولم يحاول أى منهم أن يُنشئ وطناً أو امبراطورية كردية مستقلة - حتى إن أحد مفكرهم المحدثين يلاحظ بشئ من الحسرة أن عظماء الأكراد فى التاريخ كانوا دائماً فى خدمة شعوب أخرى ، أو ظلوا يلعبون دوراً هاماً فى خدمة الحكام غير الأكراد ، وذلك لميزاتهم الحربية البارزة.^(١)

لقد مات صلاح الدين فى دمشق ، ودفن بجامعها الأموى ، فى ٢٩ فبراير/ شباط عام ١١٩٢؛ بعد أن كان قد نجح فى توحيد معظم الوطن العربى وعقد له الخليفة العباسى فى بغداد عام ١١٧٥ لواء السلطة على مصر والمغرب والنوبة والحجاز وفلسطين وسوريا وشمال العراق؛ وبعد أن كان قد حرر معظم الأراضى العربية الإسلامية التى وقعت فى أيدي الصليبية الغربية طوال قرن سابق من الزمان (حيث بدأت الحملة الصليبية الأولى عام ١٠٩٦) وكان صلاح الدين بذلك أشهر شخصية إسلامية عربية من أصل كردى دخلت التاريخ؛ وقرأ عن بطولاتها وفروسياتها كل طلاب المدارس فى الشرق والغرب على السواء.^(٢)

بعد وفاة صلاح الدين بحوالى ثمانية قرون اشتهرت شخصية كردية أخرى مختلفة تماماً ، هى شخصية الملا «مصطفى البارزاني» ، الذى ولد فى أوائل القرن العشرين فى منطقة بارزان بالعراق فى عهد الامبراطورية العثمانية ، شهد

الملا مصطفى في طفولته وشبابه هذه الامبراطورية الإسلامية تتحلل وتنهار تحت وطأة عوامل التعفن من الداخل وعوامل الهجمة الغربية من الخارج . ولم تكن الصيحة الجديدة في أقاليم الامبراطورية المنهارة هي صيحة « وإسلاماه » كما كان الأمر أيام صلاح الدين؛ وإنما كانت الصيحة هي « وإطناه » . . « وإقوميتاه » . أجل كانت مسيرة التاريخ والاجتماع قد تحولت وتبدلت في القرون الثمانية التي فصلت بين هاتين الشخصيتين الكرديتين . وكانت الامبراطورية العثمانية التي حملت راية الدفاع عن دار الإسلام بجدارية في قرونها الثلاثة الأولى قد دب فيها الضعف والوهن؛ وبدأت أوروبا الغربية تطمع في الإجهاز عليها واقتسام أقاليمها المترامية الأطراف تحت شعارات جديدة . ولم يكن الصليب هو أحد هذه الشعارات ، كانت القوميات الأوروبية المتنافسة ، التي حققت قفزات هائلة في العلوم والفنون وتكنولوجيا الحرب والتنظيم السياسي والاقتصادي والإداري خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، تندفع إلى خارج حدودها لتسيطر على العالم . كانت هذه القوميات تبحث عن مصادر للمواد الخام والأسواق؛ وتريد السيطرة على خطوط التجارة والمواصلات براً وبحراً ، وتبغى الهيمنة على النقاط الاستراتيجية الحاكمة شرقاً وغرباً . لقد كان هذا الاندفاع إلى خارج الحدود بواسطة الدول القومية الأوروبية جزءاً لا يتجزأ من اكتمال نموها الرأسمالي الصناعي ، وهو ما اصطلاح على تسميته بعصر « الإمبريالية » أو الاستعمار . وبدأت هذه الدول القومية الأوروبية تتسابق في إخضاع بلاد الآخرين في آسيا وإفريقيا لهيمنتها ؛ وتلجأ بين الحين والآخر إلى اقتسام نفس البلد الواحد وتجزئته بينها . فعلت ذلك في بعض الأقاليم العربية للامبراطورية العثمانية خلال القرن التاسع عشر ، وأكملت ذلك في الأقاليم العربية الأخرى صيحة انتهاء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) . وكان أحد الأقاليم التي تعرضت لهذا الاقتسام هو إقليم كردستان الذي كان قد ظل إقليماً واحداً اجتماعياً وثقافياً وحضارياً خلال ثلاثة عشر قرناً تابعت فيها الامبراطوريات الإسلامية؛ والتي كانت الامبراطوريات العثمانية هي حلقتها الأخيرة . لقد تمت في أثناء الحرب العالمية الأولى صفقات عديدة بين الدول الإمبريالية الغربية ، وفي مقدمتها بريطانيا وفرنسا . وتعرضت أرض الأكراد وشعبها إلى التجزئة بين أربعة أقطار - حيث ظل جزءان منها مع كل من تركيا وإيران ، واقتسمت بريطانيا وفرنسا الجزئين الآخرين ، ضم منه واحد إلى العراق تحت الاحتلال ثم الانتداب البريطاني ، والثاني إلى سورية تحت الاحتلال ثم الانتداب الفرنسي .^(٣)

تلك هي الخريطة التي رأى الملا مصطفى البارزاني انبثاقها على يد القوى الإمبريالية المسيطرة على النظام العالمي في الربع الأول من هذا القرن ، وكان هذا الشاب الكردي كغيره من آلاف الأكراد ساخطاً على هذه التجزئة ورافضاً لها . وظل طوال حياته الطويلة يكافح من أجل حق تقرير المصير لشعبه والحصول له على نوع من الاستقلال . لقد كانت أحلام الملا مصطفى أكثر تواضعاً من أحلام صلاح الدين . فالملا مصطفى لم يكافح من أجل توحيد دار الإسلام ، ولكن من أجل توحيد رقعة صغيرة جداً من هذه الدار ؛ ثم من أجل الاستقلال الكامل لجزء أصغر من هذه الرقعة الصغيرة وهو الواقع داخل حدود العراق ؛ ثم من أجل استقلال ذاتي لهذا الجزء الأصغر ، ومات الرجل دون أن تتحقق أي من أحلامه التي ظلت تتقلص طوال أربعين سنة من الكفاح . وحين لفظ أنفاسه الأخيرة (في ٢ مارس / آذار ١٩٧٩) لم يكن يرقد على تراب كردستان وإنما في فراش بأحد مستشفيات واشنطن ، عاصمة الإمبريالية الغربية الجديدة وقائدة معسكرها ، وراعية تراثها في تجزئة الأوطان والهيمنة على مقدرات الشعوب .

إن الحياة الحافلة للملا مصطفى البارزاني ، ونهايتها المأساوية هي تجسيم درامي للمسألة الكردية في القرن العشرين ، فهي مسألة تعاقبت عليها مؤامرات كل القوى العظمى ، واستغلت فيها كل الضحايا ليضربوا بعضهم

البعض ؛ ووظفت فيها المتناقضات الثانوية بين قوميات محلية أصيلة وبين شعوب شقيقة متأخية ، لقد حاول الملا مصطفى أن يحصل على دعم السوفييت ، وتحالف معهم ، حتى إنه سمى في وقت من الأوقات باسم « الملا الأحمر » وعاش في الاتحاد السوفيتي لاجئاً لمدة اثني عشر عاماً (١٩٤٦ - ١٩٥٨) بعد انهيار جمهورية (مهاباد الكردية) التي قامت بمساعدة السوفييت في كردستان الإيرانية عام ١٩٤٦ ، ولكنها لم تستمر إلا لمدة سنة واحدة ، بعد أن اجتاحتها قوات الشاه بمساعدة مستشارين أمريكيين وبريطانيين ، وفي مرحلة لاحقة تحالف الملا مصطفى مع شاه إيران نفسه ، ومع الأمريكيين ، بل وتعاون مع إسرائيل ، ضد الحكومة العراقية في الستينات والسبعينات ، وحينها وقعت إيران اتفاقاً مع العراق لحسم الخلافات بينهما على شط العرب (اتفاقية الجزائر عام ١٩٧٥) ، تخلت عنه إيران ؛ فانهارت حركة المقاومة الكردية المسلحة بنفس السرعة التي انهارت بها جمهورية مهاباد قبل ذلك بحوالى ثلاثين عاماً ، وانتهى الأمر بالملا مصطفى في شيخوخته ومرضه وأحزانه إلى أحد مستشفيات واشنطن - كما أشرنا .

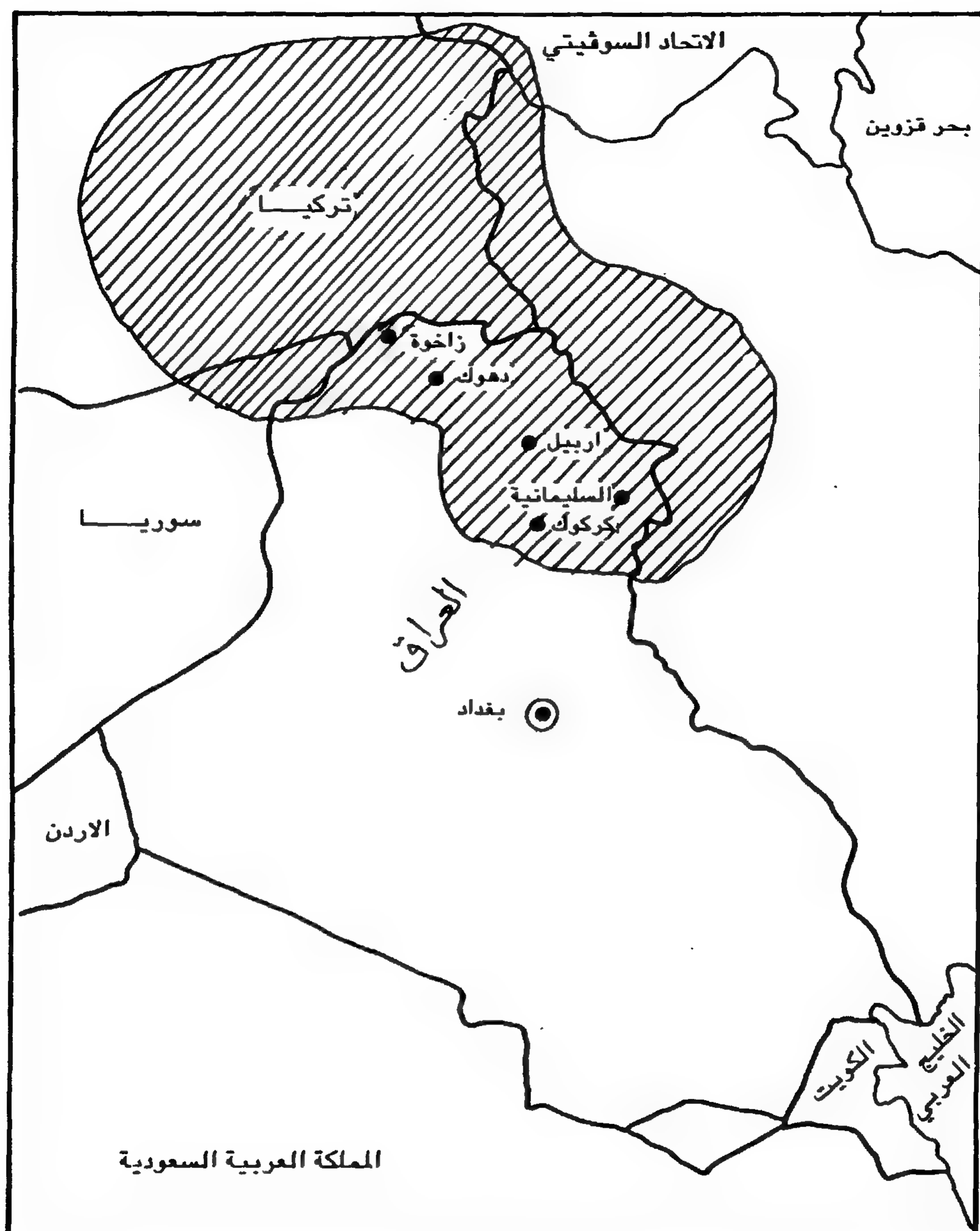
ولكن مأساوية المسألة الكردية لم تكن - فقط - نتيجة ألعيب ومؤامرات واستغلال القوى الكبرى أو حكومات الأقطار التي توزع الأكراد بينها ، وإنما كانت - أيضاً - نتيجة لعوامل داخلية عديدة ذات علاقة بالهيكل الاجتماعي الاقتصادي للمجتمع الكردي نفسه ، والتي انعكست بدورها على طبيعة القيادات السياسية الكردية وما أفرزته من حركات سياسية وعسكرية ، وما وقعت فيه من أخطاء استراتيجية وتكتيكية طوال العقود الستة الماضية ، ومن هنا يلزم أن نبدأ بحقائق الجغرافيا والتاريخ التي انتجت المجتمع الكردي ، قبل أن نستعرض تفاصيل تطوره السياسي الحديث ، وعلاقة الأكراد في الوطن العربي بمسألتى القومية العربية والوحدة .

(ب) إطلالة على الأرض والشعب :

تقع أرض الأكراد ، وهو معنى كلمة (كردستان) في الشرق الأوسط من آسيا الغربية ، في المنطقة المحصورة بين الاتحاد السوفيتي وإيران وتركيا والعراق وسوريا - انظر الخريطة^(٤) . وتلتقي في كردستان حدود هذه الدول الخمس في الوقت الحاضر ؛ فهناك منطقة تماس بين حدود كل من الاتحاد السوفيتي السابق وإيران وتركيا ؛ وبين حدود إيران والعراق وتركيا ؛ وبين حدود تركيا والعراق وسوريا ، الجزء الأكبر من كردستان يقع في تركيا (١٩٤,٠٠٠ كم ٢) يليه إيران (١٢٥,٠٠٠ كم ٢) والعراق (٧٢,٠٠٠ كم ٢) ؛ بينما الأجزاء الواقعة في كل الاتحاد السوفيتي السابق وسوريا هي أجزاء صغيرة بالمقارنة (لا تتجاوز ١٨,٠٠٠ كم ٢ في كل منهما) .

ومع صعوبة تحديد المساحة الكلية لكردستان ، فإنه يمكن القول : إنها تشمل الأراضي التي تمتد من جبل «أرارات» في الشمال الشرقي إلى جبال « زاجروس ويشتكوه » جنوباً ، ثم تمتد غرباً في خط منحني مروراً بمنطقة شمال الموصل في العراق ، وتتخرج نحو الشمال الغربي مخترقة سوريا إلى تركيا لتشمل أقصى الركن الجنوبي الشرقي من الأناضول ، ويقدر الباحثون الأكراد هذه المساحة بحوالى ٤١٠,٠٠٠ كيلو متراً مربعاً .^(٥) أي أنها أكبر من مساحة بريطانيا وهولندا وبلجيكا وسويسرا والدنمارك مجتمعة ، أقصى امتداد طولي لكردستان من الشمال إلى الجنوب هو حوالى ١٠٠٠ كيلو متر ، بينما تتراوح عرضاً بين ٢٠٠ كم ٢ في الجنوب و ٧٥٠ كم في الشمال ، وهي تقع بين خطي طول ٣٠ - ٤٠ شرقاً و خطي عرض ٣٧ - ٤٨ شمالاً .

خريطة رقم (١)
خريطة تركيز الاكراد



مناطق تركيز الاكراد، كردستان (عبر خمس دول)



المنطقة المحايدة

حدود دولية



وتتميز كردستان طبوغرافياً بالارتفاع إلى أكثر من ١٠٠٠ متر فوق سطح البحر ، وتتخللها جبال شاهقة مثل أرارات الكبير (٥٢٥٨ متراً) «وره شكو» على ارتفاعات مختلفة تتراوح بين ٤٣٠ متراً مثل أربيل على تخوم الصحراء العراقية و١٩٢٠ متراً مثل بيجار ، كما تتخللها أنهار عديدة - مثل نهر أراس (٩٢٠ كم) الذي ينبع في كردستان التركية ويشكل عند مصبه في بحر قزوين ملتقى الحدود بين تركيا وإيران وحدود الاتحاد السوفيتي السابق ؛ ودجله (١٩٠٠ كم) يمر منها في كردستان حوالى (٦٠٠ كم) ، والفرات (٢٨٠٠ كم يمر منها حوالى ١١٠٠ كم في كردستان) وكلاهما ينبع في جنوب تركيا ويصب في شط العرب جنوب العراق ، وهناك أنهار أصغر مثل الزاب الكبير (٤٥٠ كم) والزاب الصغير (٢٠٠ كم) ويصبان في دجله ، وسيروان الذى يمر في كردستان الإيرانية والعراقية ، كما توجد بحيرات عديدة أهمها بحيرة وان (٣٧٦٥ كم٢) وأورميا (٦٠٠٠ كم٢) في شمال كردستان ، والمناخ في كردستان شبه استوائى في السهول الواقعة بين سلاسل الجبال ، حيث تغزر الأمطار ويبلغ معدلها السنوى حوالى ١٠٠٠ مم (مليمتر) وإن كان يصل في بعضها إلى ٣٠٠٠ مم ؛ بينما يتراوح في الجبال بين ٢٠٠ و ٤٠٠ مم ، ومن الطبيعى أن تتراوح درجات الحرارة من الجنوب إلى الشمال ، ومن السهول إلى الجبال ؛ ففي كردستان الجنوبية يصل معدل الحرارة صيفاً إلى ٣٥ - ٤٥ درجة مئوية ، وتنخفض في قمم الجبال الشمالية إلى متوسط ٢٠ - ٣٥ درجة مئوية تحت الصفر ، ويغلب على الوديان والسهول المناخ القارى .

وفى عدا بعض المناطق الجنوبية من كردستان ، فهناك وفرة من مياه الأمطار والأنهار التى أعطت فرصة لنمو الغابات الطبيعية والمزروعة في معظم السهول والوديان ، ومعظم الجبال في كردستان الإيرانية ، وتقدر مساحات الغابات في عموم كردستان بحوالى ستة ملايين هكتار أى حوالى ١٤ في المائة من مجموع المساحة الكلية ، وتقع معظم هذه الغابات في إيران وبدرجات أقل في العراق ثم في تركيا .

أما سكان كردستان فهناك صعوبة أكبر في تقدير عددهم - كما هو الشأن بالنسبة لمعظم الأقليات في أقطار الشرق الأوسط والوطن العربى ، فالحكومات لا تقوم عادة بتعدادات دورية دقيقة ؛ وإن قامت بهذه التعدادات فهي - عادة - لا تصنف السكان حسب أصولهم الإثنية أو اللغوية ؛ وإن فعلت فهي تميل إلى تقليص أعدادهم حتى لا يظهروا كنسبة كبيرة من إجمالى السكان ، وكثيراً ما يفعل أبناء هذه الأقليات العكس تماماً ، أى أنهم يميلون إلى المبالغة في تقدير أعدادهم^(٦) ؛ لذلك نجد بعض المصادر تقدر إجمالى عدد الأكراد في أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات بحوالى ثمانية ملايين نسمة ، بينما تقدرها مصادر أخرى بحوالى ١٦ مليون نسمة .

فعلى سبيل المثال إذا أخذنا المصادر الكردية^(٧) نجدها تقدر عدد الأكراد في السبعينات كما يلي :

جدول رقم (١)

عدد الأكراد في السبعينات طبقاً للمصادر الكردية

| الموطن | العدد | النسبة إلى إجمالي سكان القطر |
|-------------------------|--------------|------------------------------|
| تركيا (١٩٧٠) | ٨, ٥٠٠, ٠٠٠ | ٪٢٣, ٨ |
| إيران (١٩٧٠) | ٤, ٨٠٤, ٠٠٠ | ٪١٦ |
| العراق (١٩٧٥) | ٣, ٠٠٠, ٠٠٠ | ٪٢٨ |
| سوريا (١٩٧٦) | ٨٢٥, ٠٠٠ | ٪١١ |
| الاتحاد السوفيتي (١٩٧٠) | ٢٧٨, ٠٠٠ | ٪١ |
| الجملة | ١٧, ٣٨٧, ٠٠٠ | |

ولكن في دراسة حديثة^(٨) اشتركت في تمويلها وزارة الدفاع الأمريكية ومؤسسة راند (Rand Corporation) الوثيقة الصلة بالحكومة الأمريكية ، ونشرت في عام ١٩٧٩ ، أعطت التقديرات التالية لأعداد الأكراد في أوائل السبعينات :

جدول رقم (٢)

أعداد الأكراد في أوائل السبعينات طبقاً لتقديرات وزارة الدفاع الأمريكية :

| الموطن | العدد | النسبة إلى إجمالي سكان القطر |
|------------------|--------------|------------------------------|
| تركيا | ٤, ٠٠٠, ٠٠٠ | ٪١٠, ٠ |
| إيران | ٢, ٥٠٠, ٠٠٠ | ٪١٢, ٥ |
| العراق | ٢, ٠٠٠, ٠٠٠ | ٪٢٠, ٠ |
| سوريا | ٢٥٠, ٠٠٠ | ٪٣, ٥ |
| الاتحاد السوفيتي | ١٢٠, ٠٠٠ | ٪٠, ٥ |
| الجملة | ٨, ٨٧٢٠, ٠٠٠ | |

هذا الفارق الضخم في التقدير بين المصادر الكردية والأجنبية يعزوه كاتب الدراسة الأخيرة إلى سببين: الأول ، هو أن المصادر الكردية تعتمد عادة على تعداد السكان الإجمالي في المناطق الكردية ، رغم أن عدداً كبيراً من سكانها ليسوا من الأكراد ، وإنما من التركمان الإيرانيين والعرب والإيرانيين والأرمن ، السبب الثاني هو أن المصادر الكردية عادة تدخل في تقديراتها من هم من أصول كردية ، رغم أن أعداداً متزايدة من هؤلاء لا يتحدثون اللغة الكردية ، وبعضهم قد لا يعرف كلمة واحدة منها ، ويتحدثون فقط بلغات الأقطار الأخرى التي يعيشون فيها ، وأغلب الظن أنهم انصهروا داخل سكان تلك الأقطار.^(٩)

(ج) إطلالة على التاريخ :

أما عن أصل الأكراد فتختلف الروايات والاجتهادات العلمية ، فهناك مصادر ترجع الأكراد إلى أصل (سامي) ، وأخرى إلى أصل (تركي) ، ومنها من يرجعهم إلى (سلالة البحر المتوسط) غير أن أغلبية المصادر العلمية ترجع الأكراد

إلى السلالة (الآرية) ، وتصنفهم لغوياً إلى مجموعة اللغات (الهندو - أوروبية). ^(١٠) والمصادر الكردية نفسها تأخذ بهذه الرواية عن أصل الأكراد - حيث تذهب إلى أن قبائل «زاغورس» الوافدة من الشمال قد اختلطت بسكان الجبال والمجموعات (الهندو - أوروبية) الوافدة من الجنوب ، وكونت الشعب الكردي بملاحه وقسماته المعروفة الآن منذ الألف الثانية قبل الميلاد ، وهناك من الشواهد على أن هذه المجموعات القبلية قد أنشأت علاقات سياسية وعسكرية مع حكام الآكاديين. ^(١١)

كذلك يوجد خلاف حول أصل كلمة (كرد) ، ويذكر الكاتب الكردي «عبد الرحمن قاسملي» روايتين حول معنى الكلمة ، الرواية الأولى هي أن الكلمة مشتقة من (كردخوى) التي أوردها المؤرخ الأغريقى كزينفون عام ٤٠٠ ق . م في مؤلفه (أناباس) حول شجاعة الكوردخويين ، أما الرواية الثانية ، فتذهب إلى أن الكلمة (كرد) مشتقة من (الكورت) وجمعها الكورتين الذين كانوا يعيشون غرب بحيرة وان. ^(١٢)

ولكن أيّاً كان الأصل السلالى أو اللغوى للأكراد ، فإن هناك إجماعاً على أن هذا الشعب الذى أطلّ على مسرح التاريخ منذ الألف الثانية قبل الميلاد ، قد حافظ على العديد من سماته الفيزيكية التى صقلتها معيشة الجبال والمرتفعات ، كما حافظ على قسط كبير من نقاوته نتيجة تعثر الاختلاط بينه وبين الشعوب والأقوام الأخرى ، ويسود الاعتقاد بأن الأكراد هم أحفاد الميديين الذين غزوا مدينة نينوى عام ٦١٢ ق . م ، وأنهم كانوا يعرفون باسمهم الحالى على الأقل منذ العهد الساسانى فى القرن السابع حينما وفد إليهم العرب المسلمون .

وتدل كتابات المؤرخين الأغريق ومنهم كزينفون على أن الأكراد أو (الكوردخويين) لم يخضعوا تماماً لأى من الامبراطوريات القديمة قبل الفتح العربى ، فكزينفون نفسه يصف الحرب التى خاضها معهم وهو على رأس عشرة آلاف جندي يونانى كان يقودهم وهو فى طريق العودة من بلاد فارس إلى اليونان ، ويخلص إلى أن «الكوردخويين الذى يعيشون فى الجبال أناس شجعان لن يرضخوا لسلطة الملك أحشويرش ولا لحكم الأرمن» ^(١٣) ويبدو أن هذه الملاحظة من كزينفون ستظل مقولة صحيحة فى العصور التالية ، فالأكراد ظلوا يعيشون محاطين بامبراطوريات أو دول قومية كبيرة لم تستطع أن تخضعهم لسيطرتها تماماً ؛ كما لم يستطع الأكراد أن يستقلوا بشؤونهم عنها تماماً ، فالقبائل الكردية كانت تتوحد عادة لمقاومة أى اختراق خارجى لبلادهم ، ولكن هذه الوحدة نادراً ما استمرت لفترة طويلة ، بحيث تؤدى إلى تطور ونمو قوة كردية سياسية وعسكرية قادرة على إقامة دولة أو امبراطورية ، شأن الشعوب الأخرى المحيطة بهم (مثل الفرس أو اليونان أو العرب أو الأتراك). ^(١٤)

ففى العصور المتوسطة حينما قضى العرب على حكم الساسانيين فى إيران ، وبدأوا ينشرون الإسلام والعربية ، أقبل الأكراد على الدين الجديد ولكنهم تمسكوا بلغتهم كلغة أصلية ، وإن كان بعضهم قد تحدث العربية كلغة ثانية ، وقد اكتفى معظم الخلفاء فى الدولتين الأموية والعباسية بتعابير الولاء من القبائل الكردية ، دون ممارسة الحكم المباشر عليهم من دمشق أو بغداد ، وابتداء من القرن العاشر الميلادى كانت تظهر فى كردستان أسر حاكمة كردية فى كنف الخلافة العباسية مثل الشداديين (٩٥١ - ٩٩٠) والمروانيين (٩٩٠ - ١٠٦٩) . وأهم من ذلك كانت منطقة كردستان تفرز للخلافة ودويلاتها عناصر مقاتلة تتجه جنوباً وشرقاً وغرباً ، وتنخرط فى الجيوش الإسلامية ، وينعقد لها أحياناً لواء القيادة - كما رأينا فى حالة صلاح الدين الأيوبي .

وقد تعرضت كردستان ابتداء من القرن الحادى عشر الميلادى لثلاث غزوات كبرى ألحقت بها دماراً هائلاً فى القرون الوسيطة : الغزوة الأولى كانت من السلاجقة الأتراك (١٠٥٠) ، والثانية من المغول (١٢٣١) ، والثالثة على أيدى تيمور لنك وجيوشه الجرارة (١٤٠٢) ، ومع حلول القرن السادس عشر كانت قد برزت فى العالم الإسلامى امبراطوريتان كبيرتان : الأولى هى الدولة الصفوية التى أسسها إسماعيل الأول (١٥٠٢ - ١٥١٨) فى إيران وتدين بالمذهب الشيعى ؛ والثانية هى الدولة العثمانية ومركزها آسيا الصغرى وتدين بالمذهب السنى ، ومرة أخرى كانت منطقة كردستان هى المنطقة العازلة بين القوتين المتنافستين ، وقد حارب الأكراد إلى جانب السلطان العثمانى سليم ضد قوات الشاه إسماعيل فى معركة نشبت عام ١٥١٤ . ورغم انتصار العثمانيين والأكراد إلا أن المحصلة النهائية للمعركة كانت اقتسام منطقة كردستان بين إيران والامبراطورية العثمانية ، وكانت هذه هى التجزئة الأولى للوطن الكردى ، وقد تكرست هذه التجزئة بعد ذلك فى اتفاقية بين الشاه عباس والسلطان العثمانى مراد الرابع عام ١٦٣٩ ، وكان الجزء الأكبر من أرض كردستان من نصيب الامبراطورية العثمانية . وقد ترك سلاطين آل عثمان لشيوخ القبائل الكردية قدراً واسعاً من الحرية فى إدارة شئونهم الداخلية وأعفوهم من الضرائب فى مقابل تكوين ميليشيات تحرس الحدود ويستعين بها السلاطين وقت الحاجة . وكون المشايخ ما يشبه الإقطاعيات ووصل ببعضهم الشعور بالاستقلال إلى حد إصدار النقود وإحلال اسمه محل السلطان فى خطب الجمعة ، ومع ذلك فإن المنازعات والتنافس بين المشيخات الكردية منع أياً منها من توحيد الوطن الكردى ، حتى عندما تكونت مملكة عظيمة هى المملكة الزندية بقيادة كريم خان زند فى إيران ، كلها (١٧٥٢ - ١٧٧٩) ، فإن ذلك لم يؤد إلى توحيد المنطقة الكردية أو استقلالها تحت لواء واحد ، بالرغم من السلطة التى تمتع بها كريم خان .

فى القرن التاسع عشر تعاظمت الضغوط الداخلية والخارجية على الامبراطورية العثمانية ، وأدى ذلك فيما أدى إليه إلى اتجاه سلاطين آل عثمان إلى محاولة تقوية مراكزهم العسكرية على حدود الامبراطورية - ومنها الحدود الشرقية . وكان ذلك يعنى تقليص هامش الحرية الذى كانت تتمتع به المشيخات الكردية منذ عهد سليم الأول ، وبالتالي حينما حاولت الدولة العثمانية أن تقيم نقاط حراسة عسكرية فى المنطقة الكردية عام ١٨٣٠ اعتبر مشايخ الأكراد ذلك تدخلاً فى شئونهم ، وثاروا ضد العثمانيين ، ودارت معارك عديدة بين الطرفين ، وكان أحد قادة الأكراد وهو محمد باشا الملقب (ميرى راوندوز) يحاول أن ينتزع استقلالاً كاملاً للوطن الكردى - بعد أن نجح فى تكوين جيش من ثلاثين ألف مقاتل وحقق عدداً من الانتصارات على جيوش السلطان ، واتصل بمحمد على وابنه إبراهيم فى مصر للتحالف عسكرياً ضد السلطان . غير أن هذا الأخير استدرك الأمور وسارع بإرسال جيش عثمانى ضخّم إلى المنطقة الكردية ، وقبل أن تنشب المعارك سلم محمد باشا نفسه للسلطان تحت تأثير بعض رجال الدين الذين رأوا فى محاربة الخليفة إثماً كبيراً ، ومع ذلك لم تتوقف الانتفاضات الكردية ضد السلطة العثمانية طوال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، ومن أهم هذه الانتفاضات تلك التى تزعمها بدرخان أمير الجزيرة (١٨٤٢) ؛ ويزدانشير فى المنطقة الممتدة بين بحيرة وان وبغداد أثناء الحرب الروسية التركية (١٨٥٣ - ١٨٥٦) ؛ وتلك التى تزعمها الشيخ عبيد الله شميزينان عام ١٨٨٠ وشملت مناطق واسعة بين بحيرتى أورميا ووان ، واستمرت عدة سنوات .

ويلاحظ أن هذه الانتفاضات كانت تجهض إما بسبب الخلافات الداخلية بين الأكراد أنفسهم ، أو بسبب تدخل الدول الأجنبية مناصرة للسلطان وخاصة انجلترا ، أو بسبب تنسيق تركى إيرانى للإجهاد عليها ، وإذا كان التنسيق

التركي الإيراني لمواجهة هذه الانتفاضات مفهوماً على أساس مصلحة كل منهما في ألا يستقل الأكراد وينسلخوا بمناطقهم عن جسم الدولتين ، فما هو السبب الذي كان يدعو انجلترا للتدخل لحماية ممتلكات السلطان ؟ يبدو أن الأمر بالنسبة لانجلترا كان قاعدة عامة فقط بالنسبة للأقاليم غير الأوروبية في الامبراطورية العثمانية ، فحرصها على ألا تستقل تلك الأقاليم أو تنفصل عن الامبراطورية المتهالكة كانت وراءه رغبة انجلترا في أن ترث هي هذه الأقاليم في الوقت المناسب ، وهذا يفسر أيضاً سعيها الدؤوب في إحباط محاولات محمد علي حاكم مصر في الاستقلال عن الامبراطورية العثمانية ؛ والذي وصل إلى درجة تكوين تحالف أوروبي من عدة دول لمساعدة السلطان وإيقاع الهزيمة العسكرية بمحمد علي وفرض معاهدة ١٨٤٠ عليه ، وهي المعاهدة التي أجبرته على الانكماش داخل حدود مصر ، المهم هو أن تدخل بريطانيا للإجهاز على انتفاضات الأكراد خلال القرن التاسع عشر كان مقدمة لمزيد من التنافس بين القوى الأوروبية وتدخلها في المنطقة الكردية في أوائل القرن العشرين ، وكانت أطراف هذه المنافسة هي روسيا وفرنسا وألمانيا إلى جانب انجلترا ، وأصبحت المنطقة الكردية في العقدين الأول والثاني من القرن العشرين تغص بالعملاء والدبلوماسيين والمبشرين من هذه الدول الاستعمارية . وحاولت كل من هذه الدول في وقت آخر أن تستخدم الأكراد في مخططاتها ضد الدول الأوربية الأخرى المنافسة لها أو ضد السلطان نفسه .

وفي أثناء الحرب العالمية الأولى اتفقت بريطانيا وفرنسا أخيراً على وراثة أقاليم الامبراطورية العثمانية واقتسامها فيما بينهما وعقدتا لهذا الغرض اتفاقية (سايكس - بيكو) الشهيرة عام ١٩١٦ .^(١٥) وبمقتضى هذه المعاهدة - التي ظلت سرية إلى مابعد انتهاء الحرب - كان من نصيب بريطانيا أراضي الرافدين من خانقين شمالاً (كردستان الجنوبية) حتى الكويت بينما كان من نصيب فرنسا معظم سوريا الكبرى (سوريا ولبنان) والتي شملت جزءاً من كردستان الشمالية الغربية (جنوب شرقى تركيا) ، أما فلسطين فقد تقرر أن تكون كياناً دولياً تحت الوصاية البريطانية ، التي كانت بريطانيا بدورها قد وعدت بأن تقيم فيه وطناً يهودياً (وعد بلفور الشهير) ، وحينما نما إلى علم روسيا القيصرية فحوى اتفاقية سايكس - بيكو سارعت الدولتان إلى ترضيتها بالموافقة على منحها الجزء الشمالى الغربى من كردستان ، وهكذا نرى أنه إذا كانت اتفاقية ١٦٣٩ بين الشاه عباس والسلطان مراد الرابع قد انطوت على التقسيم الأول لمنطقة كردستان إلى جزئين بين إيران والدولة العثمانية ؛ فإن معاهدة سايكس بيكو عام ١٩١٦ كانت تنطوى على مزيد من تجزئة الوطن الكردى - إلى أربعة أجزاء أحدها : يبقى في تركيا ، والثاني : يذهب للعراق ، والثالث : إلى سوريا والرابع : إلى روسيا .

انتهت الحرب العالمية الأولى بانتصار الحلفاء على ألمانيا وتركيا ، وفرض الحلفاء شروطهم في معاهدتى فرساي وسيفير ، وقد حضر إلى مؤتمر فرساي وفد كردى برئاسة شريف باشا ، ساعياً للحصول على نوع من الاستقلال لمنطقة كردستان ، وقد تضمنت اتفاقية سيفير ، التي وقعتها تركيا مرغمة ، بعض المواد الخاصة بكردستان ، من ذلك ما تضمنه القسم الثالث من الاتفاقية في المواد ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، والتي نصت على تكوين لجنة من حكومات بريطانيا وفرنسا وإيطاليا لإعداد خطة للحكم الذاتى في المناطق التي تسكنها أغلبية كردية شرق نهر الفرات وجنوب الحدود الأرمينية وشمال الحدود بين تركيا وسوريا والعراق ؛ وأن يتم وضع هذه الخطة في خلال ستة أشهر من تاريخ توقيع الاتفاقية كما نصت الاتفاقية على تكوين لجنة أخرى من بريطانيا وفرنسا وإيطاليا وإيران والأكراد لتقديم مشروعاً يضمن حماية الأقليات الأخرى في المنطقة الكردية وخاصة الآشوريين والكلدانيين ، حينما تمنح المنطقة الكردية حكمها الذاتى ،

ونصت المادة ٦٣ من الاتفاقية على أن « توافق الحكومة التركية بهذا على قبول وتنفيذ القرارات التي تصل إليها اللجنتان المذكورتان وذلك في غضون ثلاثة أشهر من إبلاغ القرارات للحكومات المذكورة ، ونصت المادة ٦٤ على مايلي :

«إذا حدث خلال سنة من التصديق على هذه الاتفاقية أن تقدم الأكراد إلى عصبة الأمم طالين الاستقلال عن تركيا ، وإذا اعترفت عصبة الأمم بأهلية هؤلاء السكان في حياة مستقلة ، فإن تركيا تتعهد بقبول هذه التوصية وتتخلى عن كل حق في هذه المنطقة ، وستكون الإجراءات التفصيلية لتخلي تركيا عن هذه الحقوق موضوعاً لاتفاقية منفصلة تعقد بين كبار الحلفاء وتركيا ، وإذا ما تم تخلي تركيا عن هذه الحقوق ، فإن الحلفاء لن يثيروا أى اعتراض ضد قيام أكراد ولاية الموصل بالانضمام الاختياري إلى هذه الدولة .

بنصوص اتفاقية سيفير بدا أن الأكراد قد أصبحوا قاب قوسين أو أدنى من تحقيق حلمهم التاريخي بالاستقلال ، ولكن السنوات العشر التالية ، أثبتت أن ذلك كان حلماً أقرب إلى السراب ، فلا تركيا التي أذعنت للاتفاقية تحت ضغوط الهزيمة والضعف ، ولا الحلفاء أنفسهم كان في نيتهم تطبيق نصوص الاتفاقية ، لقد كان لكل طرف أجندته السرية ، ومخططاته الخاصة - وهي مخططات متنافسة متناقضة ، ولكنها التقت على شيء واحد وهو حرمان الأكراد من رؤية حلمهم التاريخي يتحقق ، لقد ثار الأتراك بقيادة مصطفى كمال ضد حكومة السلطان الضعيفة التي وقعت اتفاقية سيفير ؛ وهبت القوات الكمالية ضد جيوش الاحتلال الأجنبية التي كانت متمركزة في الأراضي التركية منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى ، وهزمت الجيش اليوناني عند نهر ساكارى عام ١٩٢١ ، ثم بقيت الجيوش الأجنبية عام ١٩٢٢ . ثم أسقط الكماليون السلطان ، وألغوا الخلافة نهائياً في عام ١٩٢٢ . ومع تغير موازين القوى اضطرت الحلفاء لتوقيع معاهدة صلح جديدة مع تركيا الكمالية في يوليو ١٩٢٣ بمدينة لوزان ، وفي اتفاقية لوزان احتفظت تركيا بكافة أراضيها (عدا الأقاليم العربية) ولم يرد ذكر المسألة الكردية في هذه الاتفاقية من قريب أو بعيد .

وبتمزيق معاهدة سيفير وإحلال معاهدة لوزان محلها أصبح وضع الأكراد في الواقع مطابقاً لما تم تدبيره قبل ذلك بسبع سنوات في اتفاقية سايكس - بيكو بين بريطانيا وفرنسا ، هكذا لم ينته الربع الأول من القرن العشرين ، إلا وقد تجزأت كردستان بين خمس وحدات سياسية : تركيا وإيران والاتحاد السوفيتي (وهي دول مستقلة) والعراق وسوريا ، وهما قطران عربيان تحت احتلال بريطانيا وفرنسا ، على التوالي .

(د) الأكراد في تركيا وإيران : من حلم الاستقلال السياسى إلى كابوس الإبادة الحضارية :

لقد كانت تجزئة كردستان تعنى فيما تعنيه تجزئة حركة النضال الكردى من أجل حق تقرير المصير بين خمسة أقطار - هي الاتحاد السوفيتي السابق وتركيا وإيران والعراق وسوريا ، ولكن ضآلة عدد الأكراد في الاتحاد السوفيتي والصيغة الاشتراكية اللينينية التي طرحت بعد انتصار الثورة البلشفية قدمتا حلاً معقولاً لأكراد الاتحاد السوفيتي ، كما أن ضآلة عدد الأكراد في سوريا الانتداب الفرنسي ، ثم سوريا المستقلة قد حجّم من شأن نضال الحركة الكردية فيها ، وجعلها تقتصر على المسألة الثقافية واللغوية ، والسعى من أجل المساواة في إطار الدولة السورية .

أما في تركيا وإيران والعراق فقد كان للحركة الوطنية الكردية شأن آخر ، ففي الدول الثلاث كان حجم الأكراد وتكويناتهم الاجتماعية - الاقتصادية من الضخامة النسبية والوعى السياسى ما جعلهم يأملون ويناضلون من أجل

الاستقلال لسنوات طويلة - امتدت من العشرينات إلى ثمانينات هذا القرن ، ورغم أن اهتمامنا هنا ينصبُّ على المسألة الكردية في العراق إلا أننا نذكر باختصار ما آلت إليه هذه المسألة في كل من تركيا وإيران .

ففي تركيا الكمالية واجه الأكراد سنوات عصيبة .^(١٦) فرغم أن الميثاق الوطني الذي كان الشوار في تركيا قد أصدره أكد على احترام حقوق الأقليات ، إلا أنه بمجرد أن استتب لهم الأمور فإنهم قلبوا ظهر المجن لكل من الأكراد والأرمن ؛ وبدأوا سياسة قومية متعصبة تهدف إلى صهر الأقليات في الجسم التركي الكبير ، وقد أدى ذلك فيما أدى إليه إلى انتفاضة كردية بقيادة الشيخ سعيد عام ١٩٢٥ . ولو أن ثورته لم تكن ثورة قومية كردية بحتة حيث كان مطلبه الرسمي هو عودة الخلافة ونشبت معارك دامية بين الأكراد وجيوش مصطفى كمال ، انتهت بإخماد الانتفاضة والقبض على زعمائها وتقديمهم للمحاكمة ، وقد حكم على الشيخ سعيد وآخرين معه بالإعدام ونفذ فيهم الحكم ثم حدثت انتفاضة ثانية عام ١٩٢٩ ، ولكنها أخذت أيضاً بنفس القسوة والدموية ، وفي غضون ذلك دمرت مئات القرى الكردية وقتل الآلاف وشرد أو رحل أو أعيد توطين آلاف أخرى من الأكراد ، ويعلق جواهر لال نهرو الزعيم الهندي على هذه المأساة بقوله : (وهكذا فالأتراك الذين لم يمض إلا وقت قصير على كفاحهم من أجل حريتهم عمدوا إلى سحق الأكراد الذين سعوا بدورهم إلى نيل حريتهم ، ومن الغريب أن تنقلب القومية المدافعة إلى قومية معتدية ، وينقلب الكفاح من أجل الحرية إلى كفاح من أجل التحكم بالآخرين ..)^(١٧) ..

وفي أواخر العشرينات توحدت كل المنظمات الوطنية الكردية تحت قيادة عناصر كردية تعيش في الخارج ، في جبهة واحدة أطلق عليها اسم حزب خوييون ، وقام هذا الحزب الجديد بالتنسيق مع المنظمات والأحزاب الأرمنية التي كانت تناضل بدورها من أجل حق تقرير المصير والاستقلال للأرمن في الأقاليم التركية ، ونجح حزب خوييون مع عام ١٩٣٠ في أن يشعل انتفاضة مسلحة في إقليم «أرارات» بقيادة إحسان نوري ، استمرت إلى عام ١٩٣٢ قبل أن يتم إخمادها ، ثم قامت انتفاضات كردية أخرى خلال المدة من ١٩٣٦ إلى ١٩٣٩ في جبال درسيم بقيادة حركة المقاومة الشعبية في درسيم ، وكانت هذه من أقوى وأطول الانتفاضات الكردية ، واضطر الجيش التركي أن يستخدم الغازات السامة على نطاق واسع ، وكل مدفعيته وسلاح طيرانه ، وأن يحاصر المنطقة حصاراً تاماً لأكثر من عامين ، ولم تستسلم المنطقة إلا بعد أن نفذت ذخيرة مقاتليها تماماً ، وقد انتقم الجيش التركي من أهالي درسيم انتقاماً بشعاً - فأحرق الغابات والقرى وقتل الآلاف من المدنيين بعد أن استسلموا للقوات التركية؛ واضطرت مئات أخرى وخاصة من النساء إلى الانتحار الجماعي بإلقاء أنفسهن في نهر مندور قبل أن تطولهن أيدي الجنود الأتراك^(١٨) .

لقد كانت انتفاضة الأكراد في درسيم هي آخر انتفاضاتهم المسلحة الكبرى في كردستان التركية - وهي الانتفاضات التي استمرت طوال العشرينات والثلاثينات . وقد دفع الأكراد ثمناً فادحاً من أموالهم وأرواحهم وقراهم ، وتقدر بعض المصادر مدى الخراب الذي لحق بأكراد تركيا بمئات الآلاف من القتلى ، وبحوالى مليون ونصف كردي اقتلعوا من قراهم وتم توطينهم في أواسط الأناضول بعيداً عن موطنهم الأصلي في كردستان .^(١٩) وحتى لا تقوم للمقاومة الكردية قائمة مرة أخرى ، فرضت السلطات التركية على المنطقة حصاراً دام إلى عام ١٩٥٠ ، وحظر دخول الأجانب إليها منذ عام ١٩٣٩ إلى عام ١٩٦٥^(٢٠) . كما محيت تماماً من قواميس اللغة التركية كلمات (أكراد)

و (کردستان) و (لغة كردية) ، وإذا أشير إليهم على الإطلاق ، فإن التسمية المعتادة في الكتب والصحافة والوثائق الرسمية التركية هي (أهل الجبال) .

في إيران لم يكن حظ الأكراد أفضل حالاً بكثير منه في تركيا ، فمنذ التقسيم الأول للوطن الكردي بين الامبراطوريتين العثمانية والفارسية بعد معركة تشالديران عام ١٥١٤ ، والتي انتصر فيها السلطان العثماني سليم الأول على الشاه إسماعيل الأول ، ظل جزء من كردستان تحت السيادة الفارسية ، وتكرس هذا الوضع - كما ذكرنا - بمعاهدة ١٦٣٩ بين الشاه عباس وبين السلطان العثماني مراد الرابع ، وقد ظل هذا الجزء من كردستان تحت الحكم الإيراني منذ ذلك الوقت ، دون تغيير يذكر في حجمه الجغرافي أو حدوده السياسية ، هذا في الوقت الذي تعرض الجزء الذي أعطته معاهدة ١٦٣٩ للامبراطورية العثمانية لمزيد من التجزئة في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، حيث توزع بين تركيا والعراق وسوريا .

غير أن هذا الاستمرار في الهيمنة الفارسية (الإيرانية) القانونية أو التعاهدية على جزء من أرض كردستان طيلة القرون الأربعة الماضية ، لم يعن استقراراً سياسياً. فأكراد إيران بدورهم لم ينصاعوا أو يقبلوا بسهولة تلك السيادة الفارسية المفروضة عليهم بقوة السلاح ، وقد حدثت تمردات عديدة في هذا الجزء من الوطن الكردي ضد السلطة المركزية في إيران طيلة القرون الأربعة الماضية ، ويهمننا هنا فقط الإشارة إلى ما وقع من هذه التمردات في الأزمنة الحديثة - وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى ، فكما شهدت تركيا تغيرات داخلية عميقة أدت إلى إلغاء الخلافة وإسقاط سلاطين آل عثمان ، ومحاولات بناء دولة عصرية حديثة ، وكما كان لذلك كله من تأثير على المسألة الكردية في الأقاليم العثمانية - التركية ، فكذلك حدث في إيران ، فطوال الربع الأول من القرن العشرين كانت إيران تغلي بالانتفاضات الداخلية ضد الأسرة المالكة في أصفهان (العاصمة قبل طهران) ، وجاءت الحرب العالمية الأولى لتجعل من إيران إحدى ساحات القتال بين الجيوش الروسية والتركية ، ولتزيد من الأزمات الداخلية في إيران نفسها ، وفي هذا المناخ السياسي والاجتماعي المضطرب قفز أحد العسكريين الإيرانيين إلى السلطة عام ١٩٢٥ ، وهو رضا خان ، وأصبح حاكماً دكتاتورياً لإيران ، وأسقط حكم أسرة ثاجار ، وأعلن الجمهورية ، وحاول بناء دولة عصرية حديثة متأثراً في ذلك بما كان يحدث في تركيا على يد مصطفى كمال ، غير أن رضا خان سرعان ما أعلن نفسه امبراطوراً ، وأطلق على نفسه اسم الشاه رضا بهلوى ، ومع ذلك ظل الشاه رضا متأثراً بالنموذج الكمالي في تركيا ، وخاصة فيما يتعلق بسياسة صهر الأقليات في الجسم الاجتماعي - السياسي الإيراني ، بما في ذلك الأكراد .

أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها مباشرة كان أكراد إيران يراقبون ما يحدث لإخوانهم أكراد تركيا ، وظهر بينهم في تلك السنوات زعيم مقتدر هو إسماعيل أغا سيمكو ، شيخ قبيلة شيكاك الكردية .^(٢١) وفي الفترة من ١٩٢٠ إلى ١٩٢٥ تمكن من السيطرة التامة على إقليم كبير يمتد في الأراضي الواقعة غرب بحيرة أورميا ، ودعا إلى إنشاء دولة كردية مستقلة تضمن لا فقط ذلك الإقليم في إيران ولكن كل أراضي كردستان في الأقطار المجاورة ، واتصل سيمكو بالقيادات الكردية الأخرى في تركيا والعراق من أجل هذا الغرض ، وخاصة بالشيخ محمود في السليمانية .

ولكن هذا الأمل الكردي الذي أحياه إسماعيل سيمكو كان يصطدم في إيران بأمل آخر لدى الشاه رضا بهلوى الذي كان يحلم ببناء دولة مركزية حديثة ، ومن هنا كان الصدام بين الرجلين ، وبين الأملين ، مسألة حتمية - بالضبط

مثلما حدث في تركيا . ونشبت المعارك الطاحنة بين جيوش الشاه رضا وقوات إسماعيل سيمكو طوال الفترة من ١٩٢٥ إلى ١٩٣٠ دون حسم . وأخيراً تظاهر رضا شاه بالرغبة في الوصول إلى اتفاق مع سيمكو ودعاه للتفاوض مع قائد جيشه في مدينة شنو ، وكانت الدعوة على ما يبدو هي مجرد خدعة لاستدراج سيمكو حيث دبرت مؤامرة ناجحة لاغتياله ولقي سيمكو مصرعه في ٢١-٧-١٩٣٠ . وأجهضت بذلك مرة أخرى جولة من جولات النضال الكردي من أجل الاستقلال ، علماً بأن حركة سيمكو هذه قامت على أكتاف إقطاعيين ورؤساء عشائر قاوموا نزعة رضا شاه لتوحيد البلد وتركيز السلطة ، حتى إن بعض الكتاب الأكراد كالطالباني أخرجوه من دائرة النضال القومي الكردي وتبرأوا منه .

وفي خريف عام ١٩٣١ هب الأكراد مرة أخرى في انتفاضة ضد حكومة طهران (العاصمة الجديدة لإيران في عهد أسرة رضا بهلوي) بقيادة جعفر سلطان في منطقة همدان (جنوب كردستان الإيرانية) ، ولكن تم القضاء عليها بقسوة بالغة ، وأصدرت الحكومة الإيرانية من القوانين واستحدثت من الممارسات ما يهدف إلى القضاء المبرم على الهوية الكردية والثقافة الكردية ، فقد منعت الأكراد من ارتداء أزيائهم القومية ، أو تشكيل أى منظمات أو أحزاب سياسية ، أى أن التعسف والقهر اللذين تعرض لهما الأكراد في إيران في فترة ما بين الحربين كانا أقوى من أى فترة تاريخية سابقة منذ القرن السابع عشر ، وظل وضع الأكراد في إيران على هذا الحال إلى قيام الحرب العالمية الثانية ، ودخول جيوش الحلفاء إلى أرضها - بما فيهم القوات السوفيتية ، وقامت هذه الأخيرة في السنوات الأخيرة للحرب بتشجيع الأقليات في المناطق الخاضعة لها ، ففي عام ١٩٤٥ ، مثلاً ، شجعت سكان أذربيجان وتنظيماتهم السياسية على إنشاء جمهورية مستقلة في إقليم أذربيجان الإيراني ، وفي السنة التالية - عام ١٩٤٦ - أعلن الحزب الديمقراطي في كردستان إيران برئاسة القاضي محمد ، قيام جمهورية مهاباد الكردية .

استمرت جمهورية مهاباد سنة واحدة ، فبمجرد انسحاب القوات السوفيتية من شمال إيران ، قامت قوات الشاه (محمد رضا بهلوي) بمعاونة الإنجليز والأمريكيين بمهاجمة^(٢٢) جمهوريتي أذربيجان ومهاباد؛ وألقت القبض على زعمائها ، وأبادت آلاف السكان فيهما ، وقد حوكم الزعماء الأكراد ، وأعدم القاضي محمد رئيس جمهورية مهاباد وابن عمه سيف قاضي وزير دفاع الجمهورية الوليدة ، وغيرهم ، ولكن إحدى الشخصيات البارزة في تلك الحركة الاستقلالية ، وهو الملا مصطفى البارزاني قائد القوات المسلحة في تلك الجمهورية نجح هو وحوالي خمسمائة من المقاتلين الأكراد في الفرار عبر الحدود إلى الاتحاد السوفيتي ، بعد معارك استنزاف طويلة ضد الجيش الإيراني ، وقد ظل مصطفى البارزاني لاجئاً في الاتحاد السوفيتي إلى أن قامت ثورة تموز في العراق عام ١٩٥٨ ، فعاد إلى العراق بعد غيبة اثني عشر عاماً عن وطنه .

وبسقوط جمهورية مهاباد ، لم تقم في كردستان إيران أية حركة سياسية - عسكرية يعتد بها ، ففي السنوات العشر التالية كان هناك تنسيق مستمر بين حكومات طهران وأنقرة وبغداد لتطويق أى انتفاضات كردية ، خلال الستينات والسبعينات وإلى الآن ، فإن تركيا هي الوحيدة التي ظلت متسقة في سياستها نحو المسألة الكردية - والتي تقوم على التجاهل الرسمي لوجود المسألة ، والاستمرار في ممارسة القهر والتعسف والتصفية الفعلية لأى محاولة كردية للتعبير عن الذات ، أما إيران والعراق فقد لعبا بالمسألة الكردية في صراعها ضد كل منهما الآخر ، ونمط هذا الاستغلال أصبح معتاداً الآن ، فحيثما يدب صراع بين بغداد وطهران ، فإن كل منهما تحاول إثارة أكراد البلد الآخر ضد حكومته ، وتزويد أى فريق مستعد من الأكراد في ذلك البلد بالمال والسلاح والمعلومات والإعلام ليحارب السلطة المركزية ،

وكثيراً ما وقعت الفصائل السياسية والعسكرية الكردية نفسها ضحية لهذا الاستغلال الانتهازي ، بل وشجعت الأطراف الدولية عليه .

والنتيجة دائماً واحدة ، إذ بمجرد أن يخف التوتر بين بغداد وطهران ، فإن مساعدة كل منهما لأكراد الطرف الآخر سرعان ما تنقطع ، وبالتالي يصاب نضال الأكراد من أجل تقرير المصير على جانبي الحدود بانتكاسة جديدة ، ولقد كان المظهر الدرامي لهذا النمط من التعامل بين كل من إيران والعراق والأكراد ما حدث عام ١٩٨٥ - حيث تمت تسوية بين طهران وبغداد ، كان ضحيتها المباشرة هو الأكراد الذين كانوا يعملون بتمويل الشاه ، كما سنرى تفصيلاً في فقرات تالية .

(هـ) الأكراد في العراق : الصراع المأساوي :

إن قصة الأكراد في العراق الحديث هي - بحق - أحد الفصول المأساوية الدامية في تاريخ المنطقة ، ونستخدم هنا تعبير « المأساة » ، بالمعنى الأغريقي لكلمة « تراجيديا » ويضاعف من حدة هذه المأساة أن بداية هذا الصراع قد فرضت من الخارج ؛ وأن استمرار الصراع قد تكرر بفعل قوى من الخارج أيضاً ، لم يكن همها نصرة فريق على الآخر ، وإنما استنزاف الطرفين الكردي والعربي (العراقي) خدمة لمصالح هذه القوى الخارجية ، ولا تعفى هذه الحقائق - حول دور القوى الخارجية ، القيادات الكردية والعراقية من مسؤولياتها التاريخية ، فهذه القيادات على مدى العقود الستة الماضية قد ارتكبت من الأخطاء الفادحة والممارسات الانتهازية ما تسبب في إزهاق آلاف الأرواح العربية والكردية بلا طائل .

ولكن لمأساوية المسألة الكردية في العراق جوانب أخرى ، غير وقوع طرفيها ضحية سهلة لمؤامرات القوى الخارجية ، فالعراق تكاد تكون الدولة الشرق أوسطية الوحيدة التي لم تنكر على الأكراد قوميتهم أو لغتهم وثقافتهم منذ بداية استقلالها ، كذلك فإن أكراد العراق في غالبيتهم لم يعادوا القومية العربية ، أو يرفعوا في وجهها الأسلحة السياسية والإعلامية ، ولم يتنكروا أبداً لقضايا العرب المصيرية ولا لكفاحهم في فلسطين والجزائر وغيرها ، أي أننا هنا بصدد طرفين أو شعبين أو قوميتين تُكن كل منهما للآخرى قدراً كبيراً من الاعتراف بالمشروعية والإخاء ، وقد ساعد على ذلك بالطبع أسباب عديدة - منها أن كليهما كان ضحية التعسف العثماني لعدة قرون ، ثم ضحية لمخططات التجزئة الاستعمارية في العصر الحديث ؛ ومنها لحملة الجوار الجغرافي ، ورابطة الدين ، وذكريات التاريخ الوسيط الذي كان أبطال الأكراد فيه أبطالاً لكل العرب والمسلمين ؛ ومنها أخيراً أن التفاعل الحضاري والتصاهر الاجتماعي بين الطرفين لم ينقطع طوال الأربعة عشر قرناً الأخيرة ، والعراق هو القطر الشرق أوسطي الوحيد الذي يتمتع فيه الأكراد بحرية ثقافية نسبية ؛ وتظهر فيه المطبوعات والأدبيات الكردية على نطاق واسع ، وبالتالي يكاد يكون العراق هو المصدر الوحيد للثقافة الكردية المكتوبة لكل الأكراد في الدول المجاورة تركيا وإيران وسوريا ؛ حيث إن حكومات هذه البلدان قد حرمت بحكم القانون والممارسة العملية تدريس أو استخدام اللغة الكردية رسمياً ، وتمنع السماح لتحديثها بإصدار كتبهم أو صحفهم باللغة الكردية . (٢٣)

ولعل التحسن النسبي في وضع الأكراد في العراق خلال العهد الملكي واستخدام اللغة الكردية في التعليم والصحافة يرجع إلى الازدهار النسبي للبرالية في العراق في فترة ما بين الحربين وحتى الخمسينات ، فضلاً عن تعهد

الدولة العراقية وبريطانيا أمام عصبية الأمم بضرورة مراعاة وضع الأكراد والسماح لهم باستخدام لغتهم القومية وتعيين موظفي المناطق الكردية من الأكراد أنفسهم .

والذي يدرك هذه الحقائق ثم يطالع فصول الصراع الكردي - العراقي منذ الحرب العالمية الأولى ، ثم في العشرين سنة الماضية على وجه الخصوص تتباه الحسرة لكل الدماء التي أريقت وكل الطاقات التي أهدرت في هذا الصراع الذي لا يختلف طرفاه على المبادئ ، بقدر ما يختلفان على التفاصيل ؛ وعلى الجزئيات أكثر مما يختلفان على التوجهات ، وليس أدل على ذلك من استعراض الوقائع التاريخية المحددة لمسيرة العلاقات العربية - الكردية في القطر العراقي ؛ وهو ما نفعله في القسم التالي من هذا الفصل ، على شكل مسح تاريخي لأهم تلك الوقائع ، خلال العقود الثمانية الماضية (١٩١٤-١٩٩٣) .

١- مسح تاريخي للأكراد في العراق الحديث :

١٩١٤ صبيحة الحرب العالمية الأولى :

الإقليم الذي أصبح فيما بعد العراق ، كان يتكون من ثلاث ولايات عثمانية هي البصرة في الجنوب ، وبغداد في الوسط ، والموصل في الشمال ، في ولاية الموصل العثمانية كان يتركز الأكراد ، حيث تقع مدنها الرئيسية (كركوك والسليمانية وأربيل ودهوك) وتنتشر قراهم في مرتفعات وأودية جنوب كردستان .

١٩١٥ : الشريف حسين والى مكة يقترح على الحكومة البريطانية اقتطاع ولايتي البصرة وبغداد من الامبراطورية العثمانية ، ليتكون منها قطر عراقي ضمن الدولة العربية المتحدة بعد الحرب ، نظير مساعدة الحلفاء والثورة على الحكم العثماني في المشرق العربي ، وتوافق الحكومة البريطانية في مراسلاتها معه (٢٣-١٠-١٩١٥) على هذه المطالب .

١٩١٧ : فرق من الجيش البريطاني في الهند تتقدم إلى جنوب العراق وتحتل ولايتي البصرة وبغداد ؛ وتتأهب لاحتلال ولاية الموصل التي تشمل معظم كردستان الجنوبية ، وتقطنها أغلبية كردية ، وتنجح القوات البريطانية مع نهاية الحرب من احتلال أجزاء كبيرة من ولاية الموصل .

١٩١٨ : اتفاق وقف القتال والهدنة بين السلطان العثماني وقوات الحلفاء (٣٠-١٠-١٩١٨) ، والذي يقر فيه السلطان بشرعية الأمر الواقع الذي حققته القوات البريطانية على أرض العراق .

١٩١٨-١٩١٩ : نشوب حركة مقاومة كردية في منطقة السليمانية بولاية الموصل ، يقودها الشيخ محمود البرزنجي وتعلن استقلال المنطقة ، ويهادنها الإنجليز في البداية ويتظاهرون بالتعاطف مع الأمنى الكردية ، ويعرضون على الشيخ محمود أن يعترفوا به حاكماً لمنطقة السليمانية .

١٩١٩ : بعد أن استقرت الأمور لبريطانيا دولياً في مؤتمرات الصلح التي أعقبت الحرب (فرساي وسيفير) ، وتم وضع العراق تحت السيطرة البريطانية ، تنكرت بريطانيا للشيخ محمود ، ووقعت بين الطرفين معارك ضارية ، انتهت في (٢٥ يوليو - تموز) بهزيمة قوات الشيخ في موقعة دربندى بازيان قرب السليمانية ، ويقع في الأسر ، وتحكم بريطانيا عليه بالإعدام ، ثم تخفف الحكم إلى السجن المؤبد وتنفيه إلى الهند .

١٩٢٠ : مؤتمر سان ريمو الذي يكرس وضع بريطانيا ويضع العراق رسمياً تحت انتداب بريطانيا ، نيابة عن عصبة الأمم رغم معارضة الشعب العراقي بعربه وأكراده ، ولكن بريطانيا تتعهد بأن تصدر مع الحكومة الجديدة في بغداد إعلاناً رسمياً تتعهدان فيه بأن يضمنا لأكراد العراق حكماً ذاتياً في إطار الدولة الجديدة .

١٩٢١ : بريطانيا تنصب الأمير فيصل بن الشريف حسين ملكاً على العراق بعد استفتاء شعبي (١٩٢١-٨-٢٣) .

١٩٢٢ : يصدر البيان البريطاني العراقي بشأن الحكم الذاتي للأكراد ، ويتم تبليغه لعصبة الأمم (١٩٢٢-١٢-٢٤) ، وبذلك ظنت بريطانيا أنها تضع حداً لمطالبة تركيا باستعادة ولاية الموصل ، التي كانت بريطانيا تعلم أنها تحتوي على حقول نفط غنية قرب منطقة كركوك .

١٩٢٣ : معاهدة لوزان التي جُتت معاهدة سيفير واعترفت بتركيا الجمهورية (الكمالية) وأشارت إلى أهمية تخطيط الحدود بين العراق وتركيا (المنطقة الكردية) طبقاً للمقررات السابقة لعصبة الأمم وبما يحافظ على الحقوق الثقافية واللغوية للجماعات التركية وغير التركية في تلك المنطقة .

١٩٢٥ : لجنة تقصى دولية يبعثها مجلس عصبة الأمم إلى ولاية الموصل المتنازع عليها بين تركيا وبريطانيا ، ويؤكد تقرير اللجنة إلى المجلس (١٦-٧-١٩٢٥) أن الأغلبية العظمى للسكان هم أكراد ، وليسوا عرباً أو تركاً . . « وأنه إذا أخذت الاعتبار الإثنية في الحسبان ، فإن الحل الأمثل هو إقامة دولة كردية مستقلة . . » ولكن عصبة الأمم قررت في النهاية حسم الصراع التركي - العراقي حول ولاية الموصل لصالح العراق وإلى جانبه صالح بريطانيا (١٦-١٢-١٩٢٥) ، وبذلك أصبحت الولاية جزءاً من العراق الحديث الموضوع تحت الحماية البريطانية ، والذي يضم جنوب كردستان . وجاء في قرار العصبة دعوة دولة الحماية (بريطانيا) للتأكد من تمتع الأكراد « بالإدارة الذاتية » .

١٩٢٦ : الحكومة العراقية تصدر قرار « اللغات المحلية » ، الذي يسمح للأكراد بتعلم اللغة الكردية ، وتدرسيها في المدارس الابتدائية بمناطق السليمانية وأربيل ، كما يسمح بنشر الكتب والمطبوعات والصحف باللغة الكردية ، وابتداء من هذا التاريخ أيضاً تعطى الفرصة للأكراد للمشاركة في النظام السياسي العراقي (في ظل الانتداب البريطاني) ويشترك الأكراد في كل مجالس الوزراء والبرلمانات العراقية .

١٩٣٠ : توقيع معاهدة بريطانية - عراقية تنهى الحماية البريطانية ، وتمنح المملكة العراقية استقلالاً مقيداً (مع استمرار قوات بريطانية على أرض العراق ونفوذ بريطاني فعلي في أمور البلاد) ، لا تذكر المعاهدة أي شيء بالنسبة للأكراد أو حقوقهم ، وهو الأمر الذي يدفعهم إلى الاحتجاج ، والتعرد المسلح في السليمانية وبرزان بقيادة الشيخ محمود البرزنجي (٦-٩-١٩٣٠) والذي يستمر حتى ربيع ١٩٣١ ، حيث اضطر الشيخ محمود إلى إنهاء المقاومة المسلحة بسبب الضغط البريطاني العنيف من ناحية ، وتخلي القيادات الكردية الإقطاعية عنه من ناحية أخرى .

١٩٣١ : الحكومة العراقية تصدر قانون اللغات المحلية رقم ٧٤ لسنة ١٩٣١ (٢٣ / ٣ / ١٩٣١) وهو تكريس لقراراتها السابقة الصادرة عام ١٩٢٦ .

١٩٣٢ : انفجار انتفاضة كردية مسلحة أخرى في منطقة برزان بقيادة الشيخ أحمد البارزاني ، وحيث يلعب أخوه الأصغر الملا مصطفى البارزاني دوراً عسكرياً هاماً قبل أن يتم إخماد الانتفاضة على يد القوات الجوية البريطانية وتدمير عشرات القرى الكردية ، وقتل مئات الأكراد ، وكانت هذه آخر انتفاضة في فترة ما بين الحربين .

١٩٣٧ : العراق وتركيا وإيران يوقعون معاهدة سد آباد (٨-٧-١٩٣٧) التي نصت مادتها السابعة على أن تتعاون حكومات الدول الثلاث على مقاومة « إنشاء وأنشطة أى روابط أو منظمات أو عصابات مسلحة تهدف إلى قلقلة المؤسسات السائدة .. » والتي فهمها المراقبون على أنها تعنى الأكراد .

١٩٤٣ : الملا مصطفى البارزاني يفر من منفاه في السليمانية ، ويقود انتفاضة مسلحة ضد الحكومة العراقية ، وتدخل معه الحكومة في مفاوضات متقطعة ، ولكن القتال يستمر إلى أواخر ١٩٤٥ ، ولا يتوقف إلا بعبور المقاتلين الأكراد الحدود بسبب هجمات سلاح الجو البريطاني من ناحية ، واستعداداً لإعلان قيام جمهورية مهاباد الكردية في كردستان إيران ، بقيادة الحزب الديمقراطي الكردي الذي تأسس في وقت سابق من عام ١٩٤٥ من ناحية أخرى ، وقد عاشت تلك الجمهورية لمدة عام واحد - كما أشرنا من قبل .

١٩٤٦ : تأسيس الحزب الديمقراطي الكردستاني في العراق ، متشابهاً في أهدافه القومية مع نظيره في إيران الذي تأسس في العام السابق ، وكانت النزعة الماركسية اللينينية غالبية على برنامجها الاجتماعي .

١٩٤٧ : الملا مصطفى البارزاني وعدة مئات من المقاتلين الأكراد يفرون من إيران - بعد انهيار جمهورية مهاباد - ويمتازون الحدود إلى الاتحاد السوفيتي (٦-١٩٤٧) ؛ حيث يمنحهم هذا الأخير حق اللجوء السياسي ، ويبقى الملا مصطفى في الاتحاد السوفيتي أكثر من أحد عشر عاماً ، ولا يعود إلى العراق إلا بعد ثورة ١٩٥٨ التي أسقطت النظام الملكي .

١٩٤٧ - ١٩٥٨ : النضال الكردي من أجل تقرير المصير يأخذ أشكالاً سياسية ، حيث تنشط بين أكراد العراق ثلاثة أحزاب رئيسية هي : الحزب الديمقراطي الكردستاني ، والحزب الشيوعي العراقي ، والحزب الوطني الديمقراطي ، كان الأول كردياً صرفاً ؛ وكان الثاني يتكون من عرب وأكراد ، مع وجود قسم كردي خاص في إطاره ؛ بينما كان الثالث خليطاً من العرب وبعض الأكراد ذوي النزعات الاشتراكية المعتدلة بقيادة كامل الجادرجي ، وكانت الأحزاب الثلاثة تؤيد مطالب الأكراد القومية بدرجات متفاوتة ، وتؤكد على التضامن العربي - الكردي في مواجهة الاستعمار ، والملكية والإقطاع .

١٩٥٨ : انفجار الثورة العراقية (١٤-٧-١٩٥٨) من خلال انقلاب عسكري بقيادة عبد الكريم قاسم ، وعبد السلام عارف ، وتأييد الأحزاب الثلاثة والجماهير الشعبية العربية والكردية لها ؛ وإعلان دستور مؤقت (٢٧-٧-١٩٥٨) ينص في المادة (٣) على أن « يقوم الكيان العراقي على أساس من التعاون بين المواطنين كافة باحترام حقوقهم وصيانة حرياتهم ويعتبر العرب والأكراد شركاء في هذا الوطن ويقر هذا الدستور حقوقهم القومية ضمن الوحدة العراقية . » ، وكان هذا أول اعتراف بنص الدستور في أي من الدول التي يعيش فيها الأكراد « بالقومية الكردية » ، وفي أعقاب صدور هذا الدستور سمح مجلس قيادة الثورة بصدر الصحف والمجلات الكردية (والتي وصل عددها إلى ١٤ صحيفة ومجلة) ، ودعى الملا مصطفى البارزاني للعودة إلى الوطن من الاتحاد السوفيتي .

١٩٦٠ : انتهاء شهر العسل بين الأكراد وعبد الكريم قاسم ، حيث بدأ هذا الأخير في تكريس نفسه كحاكم منفرد للعراق وملاحقة الأحزاب والقوى السياسية الأخرى بما في ذلك الحزب الديمقراطي الكردستاني ، الذي تنكر قاسم له ولزعيمه الملا مصطفى ، وفي أواخر عام ١٩٦٠ قبض على إبراهيم أحمد السكرتير العام للحزب الديمقراطي الكردستاني وقدم هو وآخرون للمحاكمة بتهمة إثارة الفتن بين المواطنين ، وأغلقت الصحف الكردية واحدة بعد الأخرى ، ثم بدأت صحف عبد الكريم قاسم وفي مقدمتها جريدة الثورة في التحريض على ملاحقة الزعامات الكردية ، وهو الأمر الذي أدى بالملا مصطفى البارزاني إلى مغادرة العاصمة بغداد والاحتباء بمسقط رأسه في بارزان بشمال العراق ، وفرار القيادات الكردية الأخرى أو اختبائها .

١٩٦١ : انفجار القتال في كردستان العراق ، وقيام طائرات سلاح الجو العراقي بقذف المناطق الكردية بالقنابل (٩-٩-٦١) وقذف منطقة بارزان نفسها حيث يقيم الملا مصطفى (١٣-٩-١٩٦١) ؛ وإعلان الحزب الديمقراطي الكردستاني في العراق للمقاومة المسلحة رسمياً في فبراير (شباط) ١٩٦٢ من أجل الحكم الذاتي لكردستان والديمقراطية لكل العراق ، وقاد هذه المقاومة المسلحة الملا مصطفى البارزاني من خلال ما سمي بجيش الثورة الكردي الذي كان عدده في البداية (سبتمبر-أيلول) لا يزيد عن ١٠٠٠ مقاتل ، سرعان ما تضخم إلى حوالي ٢٠,٠٠٠ مقاتل في خلال السنتين التاليتين وإلى حوالي ٧٥,٠٠٠ مقاتل خلال السنوات العشر التالية .

١٩٦٣ : انقلاب عسكري بقيادة ضباط ينتمون إلى حزب البعث العربي الاشتراكي ، يطيح بحكم عبد الكريم قاسم (٨-٢-١٩٦٣) . الحكم الجديد بقيادة عبد السلام عارف وأحمد حسن البكر يوجه نداء إلى زعماء الأكراد بوقف القتال والتفاوض من أجل إقرار المطالب العادلة للأكراد في إطار الوحدة الوطنية العراقية ، ويتوقف القتال لمدة أربعة شهور ، ولكنه سرعان ما ينفجر مرة أخرى في ١٠-٦-١٩٦٣ ، وتجدد الحكومة هجوماً واسعاً ضد القوات الكردية ، وتبدأ برنامجاً للتعريب في منطقة كركوك ، ولأسباب عديدة يدبُّ الخلاف في صفوف قادة الانقلاب ويقوم الرئيس عبد السلام عارف ، الذي لم يكن هو نفسه بعثياً ، التخلص من العناصر البعثية في الحكم ، وفي مقدمتها رئيس الوزراء اللواء أحمد حسن البكر (١٨-١١-١٩٦٣) ؛ ويوجه عبد السلام عارف نداءً جديداً لزعماء الحركة الكردية لوقف القتال ، وهو الأمر الذي يوافق عليه الأكراد ، خاصة وأن عبد السلام عارف كان يمثل اتجاهاً قومياً عربياً ، كما كان يتمتع بتأييد قوى من الرئيس الراحل جمال عبد الناصر ، الذي كانت الحركة الوطنية الكردية تكن له كثيراً من الاحترام ، ويستمر وقف القتال وتبدأ المفاوضات بين الطرفين وتستمر حوالي عامين .

١٩٦٥ : انهيار المفاوضات وانفجار القتال من جديد (٤-٣-١٩٦٥) ، ويشن الجيش العراقي هجوماً واسعاً في ربيع ذلك العام ، وفي تلك الأثناء يموت الرئيس عبد السلام عارف في حادث طائرة هليكوبتر ، ويتولى شقيقه عبد الرحمن عارف الحكم ، ويستمر في قتال الأكراد .

١٩٦٦ : الجيش العراقي يتعثر في حملته ضد الأكراد ، ويصاب بخسائر فادحة وخاصة في معركة « هندرين » في أوائل يونيو - حزيران ١٩٦٦ ، وفي أعقابها يتم وقف القتال وتبدأ جولة جديدة من المفاوضات بين الطرفين (١٥-٦-١٩٦٦) .

١٩٦٧ : الحرب العربية-الإسرائيلية الثالثة (يونيو- حزيران ١٩٦٧) . التي يهزم فيها العرب ، والتي يصاحبها هدوء نسبي على الساحة العراقية الكردية رغم تعثر المفاوضات بين الطرفين .

١٩٦٨ : انقلاب عسكري في بغداد بقيادة حزب البعث العربي الاشتراكي (١٧-٧-١٩٦٨) ، يطيح بعبد الرحمن عارف رئيس الجمهورية ، ويتولى السلطة السيد أحمد حسن البكر (الذي كان رئيساً للوزراء في ١٩٦٣) كرئيس للجمهورية ، ويصبح السيد صدام حسين نائباً له .

١٩٦٩ : النظام البعثي الجديد يستأنف المعارك العسكرية للمرة الرابعة (في أبريل- نيسان ١٩٦٩) ضد الحركة الكردية المسلحة في الشمال ؛ ويدور قتال عنيف في سهول منطقة أربيل ، ولكن دون حسم لصالح أي من الطرفين .

١١ - ٣ - ١٩٧٠ : السيد أحمد حسن البكر يبعث برسول (السيد عزيز شريف) للتفاوض سرّاً مع الملا مصطفى البارزاني ؛ وقد توجت هذه المباحثات السرية « باتفاق تاريخي » بين الطرفين في ١١-٣-١٩٧٠ . وقد أعلن الرئيس البكر هذا الاتفاق في خطاب له على التلفزيون وفي الإذاعة من بغداد ، بحضور عدد كبير من القيادات الكردية التي دعيت إلى العاصمة من أجل هذه المناسبة ؛ كما أن الملا مصطفى بدوره أذاع بياناً من قصره في المنطقة الكردية يبارك فيه الاتفاق ، ويتعهد بتأييد الحكومة العراقية ودعم نضال الأمة العربية ضد أعدائها ، وقد نص الاتفاق الذي اشتمل على ١٥ مادة كما يلي :

١ - الاعتراف باللغة الكردية كلغة رسمية أسوة باللغة العربية ، وذلك في المناطق التي تقطنها أغلبية كردية ؛ كذلك أن تكون اللغة الكردية هي لغة التعليم في المدارس في تلك المناطق ، على أن يستمر تعليم اللغة العربية لكل تلاميذ المدارس الكردية ؛ وأن تصبح اللغة الكردية لغة ثانية في بقية مدارس العراق بالطريقة التي يحددها القانون .

٢ - مشاركة الأكراد في الحكومة على قدم المساواة ؛ وبلا تمييز بين كردي وغير كردي في الترشيحات للمناصب العامة ، بما فيها المناصب الوزارية والعسكرية .

٣ - مساعدة « الأمة الكردية » على تعويض ما أصابها من سنوات التخلف في ميادين الثقافة والتعليم ، وخاصة باتخاذ إجراءات ملموسة للحفاظ على اللغة الكردية وتعليمها .

٤ - مراعاة أن تتولى عناصر كردية المناصب التنفيذية العليا في الإدارة والأمن بالمناطق الكردية كلما كان ذلك ممكناً .

٥ - حق الشعب الكردي في إقامة منظماته الطلابية والشبابية والنسائية والعلمية ، وأن تكون لهذه المنظمات استقلالية ذاتية داخل المنظمات العراقية المشابهة .

٦ - إعادة الموظفين والعمال والرسميين الأكراد سواء كانوا عسكريين أو مدنيين الذين حاربوا في الجانب الكردي إلى أعمالهم دون أي شروط .

٧ - إنشاء « لجنة خاصة » بوزارة شئون الشمال لكي تعد خطة لتنمية جوانب الحياة في المناطق الكردية ، وخاصة في مجال التنمية الاقتصادية ، على أن ترصد لهذا الغرض « ميزانية خاصة » .

- ٨ - عودة اللاجئين الأكراد والعرب إلى مواطنهم الأصلية .
- ٩ - تطبيق قانون الإصلاح الزراعي في المناطق الكردية ، بما يتضمنه ذلك من توزيع الأراضي على الفلاحين الأكراد .
- ١٠ - تعديل الدستور المؤقت بحيث يقرأ كالآتي :
- (أ) يتكون الشعب العراقي من أمتين رئيسيتين : الأمة العربية والأمة الكردية . ويقر الدستور الحقوق القومية للشعب الكردي والأقليات الأخرى في إطار وحدة العراق .
- (ب) إضافة الفقرة التالية للمادة الرابعة من الدستور « العربية والكردية هما اللغتان الرسميتان في المناطق الكردية » ، وسيتم تضمين هذه التعديلات في المسودة النهائية للدستور .
- ١١ - تسليم محطة الإذاعة والأسلحة الثقيلة التي استخدمتها الحركة الكردية أثناء القتال إلى الحكومة العراقية .
- ١٢ - يكون أحد نواب رئيس الجمهورية كردياً .
- ١٣ - إدخال ما يلزم من التعديلات على القانون الذي يحدد الحدود الإدارية للمحافظات العراقية بحيث تجسّم روح هذا الاتفاق .
- ١٤ - اتخاذ الإجراءات المناسبة بالتعاون مع اللجنة العليا المختصة لتوحيد المناطق ذات الأغلبية الكردية في وحدات إدارية متسقة على أساس تعداد رسمي للسكان يتم لهذا الغرض ، وستخذ الحكومة الخطوات التي تكرس هذه الوحدة الإدارية ، وتقوم بكل ما تستطيع لكي تضمن للشعب الكردي التمتع بدرجة متزايدة من الحكم الذاتي ، ومن ثم الاستقلال الداخلي . وخلال تمهيد السبيل لهذا الحكم الذاتي ، يتم تنسيق الشؤون الكردية القومية من خلال اجتماعات دورية بين اللجنة العليا ومحافظي المناطق الشمالية ، وحيث إن الحكم الذاتي يمارس في إطار الجمهورية العراقية ، فإن استغلال الموارد الطبيعية سيستمر تحت إشراف سلطة الجمهورية .
- ١٥ - يشارك الشعب الكردي في السلطة التشريعية بنصيب متكافئ مع نسبته العددية في إجمالي سكان العراق .
- وقد نص الاتفاق على فترة انتقالية يتم فيها تنفيذ البنود السابقة ولا تزيد بحال من الأحوال عن أربع سنوات ، وقام كلا الجانبين بمجموعة من الخطوات الفورية إثباتاً لحسن النوايا^(٢٥) . ولكن « اللجنة العليا الخاصة » المذكورة في الاتفاق والتي كانت تتكون من ممثلي حزبي البعث العربي الاشتراكي والحزب الديمقراطي الكردستاني تعثرت في عملها نتيجة الاختلاف حول عدد من المسائل - أهمها تحديد المناطق الكردية التي يغطيها الاتفاق ، وخاصة بالنسبة لمنطقة كركوك .
- ١٧ - ٧ - ١٩٧٠ : أعلنت الحكومة العراقية الدستور المؤقت الجديد (الرابع من نوعه منذ ثورة ١٩٥٨) ، ولكنه لم يتضمن بصورة واضحة المادة العاشرة من اتفاقية ١١ - ٣ - ١٩٧٠ والتي كانت أهم بنود الاتفاق من وجهة نظر الأكراد ، كذلك فإن المادة الخامسة عشرة من الاتفاق التي تنص على المشاركة في السلطة التشريعية كانت من الناحية العملية غير ذات موضوع ما دامت لا توجد حياة نيابية حقيقية في العراق ، وظلت السلطة التشريعية طبقاً لدستور ١٩٧٠ من اختصاصات مجلس قيادة الثورة الذي يتكون من أعضاء حزب البعث العربي الاشتراكي ، ولكن الحكومة العراقية تقوم بتعيين خمسة وزراء أكراد في مجلس الوزراء رشحهم البارزاني ، وفي عام ١٩٧٤ وقع تجدد القتال

ثم تعيين نائب كردى لرئيس الجمهورية طبقاً للاتفاق ، ويذكر أن البارزاني كان قد عرض تعيين(*) حبيب محمد كريم ، الذى يحمل أيضاً الجنسية الإيرانية ، ولكن الحكومة كانت تفضل أحد أبناء البارزاني نفسه .

١٩٧١ : فى أواخر مارس - آذار ١٩٧١ قامت العراق بطرد ٥٠,٠٠٠ من العراق رداً على احتلال إيران لعدد من الجزر العربية فى الخليج ولكن أغلبية هؤلاء (حوالى ٤٠,٠٠٠) كانوا من الأكراد فى ٢٩ سبتمبر أيلول تحدث محاولة لاختيال الملا مصطفى البارزاني . وفى ١٥ - ١١ - ١٩٧١ الرئيس البكر يدعو الحزب الديمقراطى الكردستانى للمشاركة فى الجبهة الوطنية والقومية التقدمية ، أسوة بالأحزاب العراقية الأخرى ، على أن تكون الجبهة بقيادة حزب البعث ؛ والملا مصطفى يرفض الدعوة مصرّاً على دخول الجبهة فقط إذا كانت كل الأحزاب متساوية ، وشريطة أن تجرى انتخابات نيابية عامة حرة ، فى ظل نظام برلمانى ، ودستور دائم يؤكد « كردية » منطقة كركوك ، ويتقد الملا مصطفى الحكومة العراقية لمحاولة « تعريبها » وإساءة استخدام السلطة ولاضطهاد الشيوعيين العراقيين ، وفى لغة تحد واضحة يعلن البارزاني أن بابه مفتوح لكل من يطلب اللجوء والحماية (من الشيوعيين العراقيين) .

١٩٧٢ : محاولة اغتيال ثانية لحياة الملا مصطفى البارزاني فى ١٦ - ٧ - ١٩٧٢ ، يشتبه أن مدبرها هو ناظم كزار مدير الأمن العام فى ذلك الوقت ؛ وشك الملا مصطفى فى وجود محاولات للوقعة بين الحزبين الديمقراطى الكردستانى والحزب الشيوعى العراقى اللذين كانا متحالفين منذ عام ١٩٦٣ ؛ بل ولشق صفوف كلا الحزبين ، وهى أمور تؤدى إلى زيادة الجفوة والتوتر بين الملا مصطفى والنظام فى بغداد .

١٩٧٣ : إعلان النظام الحاكم فى بغداد عن قيام الجبهة الوطنية والقومية التقدمية (١٧ - ٧ - ١٩٧٣) بمشاركة أحد أجنحة الحزب الشيوعى العراقى (واللجنة المركزية المشايعة لموسكو) دون جناحه الآخر (القيادة المركزية المشايعة لبكين) ، وفريق منشق من الحزب الديمقراطى الكردستانى بزعامة السيد عزيز عقراوى (الذى أصبح وزيراً للدولة) ؛ وتصاعد التوتر بين الملا مصطفى وبقية الحزب من ناحية ، والحكومة العراقية من ناحية أخرى ؛ وزيادة التعاون بين الملا مصطفى وحكومة الشاه فى طهران ، والتنسيق ضد الحكومة العراقية ، وفى نهاية عام ١٩٧٣ ينفجر القتال بين الفصائل العسكرية للجنة المركزية للحزب الشيوعى العراقى والتي كانت مرابطة فى المنطقة الشمالية وبين قوات جيش التحرير الكردى (اليشمركه) ، الشيوعيون فسروا استفزازات اليشمركه لهم بأنها نتيجة التحالف الجديد بين الملا مصطفى والشاه الذى كانوا يدينونه ، والملا مصطفى فسّر استفزاز الشيوعيين لقواته بأنه نتيجة تلقّهم أوامر من موسكو بعد أن وقعت هذه الأخيرة معاهدة صداقة وتعاون مع الحكومة العراقية فى (٩ - ٤ - ١٩٧٢) .

١٩٧٤ : قوات اليشمركه تجبر قوات الحزب الشيوعى على الانسحاب من آخر مواقعها فى دربندى - خان (فبراير - شباط ١٩٧٤) ؛ وتبدأ حرب دعاية واسعة النطاق بين الطرفين وتشارك فيها الأحزاب الشيوعية المتحالفة مع موسكو ضد الملا مصطفى ، والمتحالفة مع بكين متصصة له ، ولكن أهم من ذلك كانت آخر جسور الثقة بين الملا مصطفى والحكومة العراقية قد نسفت ، وأصبح الجانبان على شفى جولة جديدة من الحرب الأهلية .

(*) هو السيد/ حبيب محمد كريم ، سكرتير الحزب الديمقراطى الكردستانى .

١١ - ٣ - ١٩٧٤ : الحكومة العراقية تعلن من طرف واحد مشروعها للحكم الذاتي ، وأصدرت بذلك قانوناً في ١١ - ٣ - ١٩٧٤ (نهاية الفترة الانتقالية) ، وحددت فيه منطقة الحكم الذاتي على أساس تعداد ١٩٥٧ (وليس على أساس تعداد جديد كما نصت اتفاقية ١١ - ٣ - ١٩٧٠ ، وجعلت أربيل عاصمة للإقليم الكردي (وليس كركوك كما أراد الأكراد) ، وأصدر الحزب الديمقراطي الكردستاني بياناً غاضباً انتقد فيه الحكومة العراقية لعدم احترامها لنصوص وروح اتفاقية ١١ - ٣ - ١٩٧٠ ، خاصة فيما يتعلق بمنطقة الحكم الذاتي التي نص عليها القانون - وهي أربيل والسليمانية ودهوك - والتي يعتبرها الحزب فقط نصف مساحة المنطقة الكردية (٢٧,٠٦٢ كم ٢ من ٧٤,٠٠٠ كم ٢) ، وفيما يختص بسلطات وصلاحيات المجلس التنفيذي والمجلس التشريعي (البرلمان) للإقليم والتي اعتبرها الحزب هزيلة للغاية ، غير أن الحكومة العراقية لم تعبأ بهذه الانتقادات ، ومضت في تنفيذ مشروعها للحكم الذاتي وعينت السيد طه محيي الدين معروف (وهو دبلوماسي كردي سابق) نائباً لرئيس الجمهورية ، والسيد هاشم عقراوى (الذي كان وزيراً للحكم المحلي) رئيساً للمجلس التشريعي .

٨ - ١٩٧٤ : الجولة الخامسة من الحرب الأهلية بين البشمركة بزعامة الملا مصطفى البارزاني والجيش العراقي ومركز قيادتها أربيل ، وكانت الحكومة قد أصدرت في أوائل العام قراراً بحل جميع المنظمات الكردية غير المنتمية للأحزاب المشاركة في الجبهة الوطنية التقدمية (أى للحزب الكردي الديمقراطي الكردستاني وأحد أجنحة الحزب الشيوعي التابع للقيادة المركزية) كما أقفلت صحيفة النأخى اليومية الكردية (٢٤ - ٢ - ١٩٧٤) ، ووجهت للملا مصطفى إنذاراً لقبول القانون رقم ٣٣ لسنة ١٩٧٤ (بقانون الحكم الذاتي) في ١١ - ٢ - ٧٤ خلال أسبوعين ، وهو الأمر الذي رفضه ، وترتب عليه استقالة خمسة وزراء أكراد من الحكومة وعودتهم للمنطقة الكردية في الشمال ، استمرت الجولة الخامسة من الحرب عدة شهور ، بلغ فيها عدد القتلى من الجانبين عدة آلاف ، كما دمرت عشرات القرى ، ووصل عدد اللاجئين من المناطق الكردية إلى إيران حوالى ربع مليون شخص - وذلك بسبب الحشد الهائل من المقاتلين وقوة النيران من الجانبين ، فمن ناحية وصل حجم القوات العراقية في قمة المعارك إلى حوالى مائة ألف جندي بدباباتهم ومدفيعاتهم ويدعمهم كل سلاح الطيران بطائرات توبوليف ٢٢ وقاذفات الميج بأنواعها ، ومن ناحية البشمركة ، وصل عدد المقاتلين إلى ما يقرب من ستين ألفاً مسلحين بالأسلحة الحديثة التي تدفقت عليهم من حكومة الشاه ، وتدعمهم بين الحين والآخر مدفعية الحدود الإيرانية ، بل إن هناك شواهد وقرائن عديدة على أن بعض الدعم العسكري للبشمركة جاء لهم من الولايات المتحدة وإسرائيل (٢٦) .

٥ - ١٠ - ١٩٧٤ : رغم بدء الجولة الخامسة من الحرب ، فإن الحكومة العراقية استمرت في تنفيذ مشروع الحكم الذاتي ، وقام السيد طه محيي الدين معروف نائب رئيس الجمهورية الكردي بافتتاح أول مجلس تشريعي لمنطقة الحكم الذاتي في أربيل يوم ١٠ / ٥ / ١٩٧٤ نيابة عن الرئيس أحمد حسن البكر .

١٩٧٥ : الجزائر ومصر (بمباركة من هنرى كيسنجر وزير خارجية الولايات المتحدة) تتوسطان بين العراق وإيران لتسوية خلافاتهما ، ويتم الاتفاق بين العراق وإيران في ٦ / ٣ / ١٩٧٥ أثناء انعقاد مؤتمر الأوبك ، في الجزائر ، وبمقتضى هذا الاتفاق (الذى عرف باتفاق الجزائر) تتنازل العراق لإيران عن نصف شط العرب (وهو المجرى المائى الذى يفصل بين البلدين عند حدودهما الجنوبية بعد التقاء دجلة والفرات (٢٧) وتوقف حملاتها الإعلامية ضد الشاه ، في مقابل ذلك تتعهد إيران بوقف مساعداتها للملا مصطفى البارزاني وجيش التحرير الكردي (البشمركة)

وتغلق الحدود بين البلدين في المنطقة الكردية ، وفي ١٣ / ٦ / ١٩٧٥ تم توقيع معاهدة إيرانية عراقية أخرى ، احتوت هذه المبادئ وتفصيلات أخرى ، في بغداد بحضور وزيرى خارجية الدولتين ، ووزير خارجية الجزائر (السيد/ عبد العزيز بوتفليقة) كشاهد محاييد ووسيط وضامن للاتفاق ، في أعقاب اتفاق الجزائر وقبل توقيع المعاهدة كانت حركة المقاومة الكردية المسلحة قد انهارت تماماً . لقد كان لكل طرف دولى من الأطراف التى شاركت في هذه الاتفاقيات بطريق مباشر أو غير مباشر مصلحة ما ؛ وتلاقت هذه المصالح على حساب الأكراد^(٢٨) . بعد اتفاق الجزائر قابل الشاه الملا مصطفى في طهران وأعطاه ثلاثة اختيارات :

- ١ - أن يستسلم للحكومة العراقية في خلال شهر .
- ٢ - أن يطلب حق اللجوء السياسى إلى إيران .
- ٣ - أو أن يستمر في الحرب وحده دون مساعدات خارجية ، وفي ظل إغلاق تام للحدود الإيرانية العراقية (الحدود العراقية - التركية كانت دائماً مغلقة أمام الأكراد) .

أرسل الملا مصطفى من طهران رسالة بهذا المعنى إلى اللجنة المركزية للحزب الديمقراطي الكردستاني لتدبر الأمر واتخاذ القرار يوم ٧ / ٣ / ١٩٧٥ ، وجاء قرار اللجنة المركزية بالاستمرار في الحرب وإن يكن على نطاق أضيق . وعاد الملا مصطفى من طهران إلى كردستان العراق يوم ١١ / ٣ / ١٩٧٥ وبارك قرار اللجنة ؛ ولكنه كان في أعماقه متوجساً من نتائج الاستمرار في الحرب دون مساعدة خارجية ؛ لذلك أرسل إلى الرئيس أحمد حسن البكر برفقة في ١٧ / ٣ / ١٩٧٥ يقترح استئناف المفاوضات حقناً للدماء ، ولتعديل قانون الحكم الذاتى الذى أعلنته بغداد من طرف واحد في العام السابق ولم يقبله الأكراد ، ولكن بغداد ردت على هذه البرقية في اليوم التالى (١٨ / ٣ / ١٩٧٥) بالرفض القاطع . وفي اجتماع موسع للمكتب السياسى للحزب والقادة العسكريين لجيش التحرير الكردى في ليلة ١٨ / ٣ / ١٩٧٥ أعلن الملا مصطفى أنه ، شخصياً ، سيتوقف عن القتال وينسحب إلى إيران ، ولكنه لن يصادر على حرية رفاقه الذين يريدون مواصلة النضال .

وقبل جميع الحاضرين - والدموع في عيونهم - قرار الملا مصطفى على أن ينسحبوا معه إلى إيران ؛ وبدأت عملية الخروج الدرامية يوم ٢٢ / ٣ / ١٩٧٥ . والتي شملت حوالى ٠٠٠ ، ٣٥ مقاتل من البشمركة ، إلى جانب حوالى ٠٠٠ ، ١٥٠ من النساء والشيوخ والأطفال^(٢٩) . وبهذا الخروج أصيبت الحركة الوطنية الكردية في العراق بأشد انتكاساتها العسكرية والسياسية منذ الحرب العالمية الثانية .

١٩٧٦ : قامت الحكومة العراقية بإعدام ٢٢٧ من القيادات الكردية التى وقعت في الأسر ، وقيل : إنها ممت من الوجود ٦٣ قرية كردية على الحدود العراقية - الإيرانية لكى تخلق حزاماً آمناً في المنطقة الشمالية ؛ وبدأت في تهجير آلاف الأكراد إلى وسط وجنوب العراق ، وتشجيع آلاف العرب على التوطن في المنطقة الشمالية^(٣٠) . كما مضت الحكومة في تنفيذ مشروعها للحكم الذاتى ، وبدأ الأكراد يمارسون السلطة المحلية في شئون التعليم والبلديات والشرطة وإدارة المرافق الأخرى ، وبدأ تعليم اللغة الكردية في المدارس ، واكتملت ترتيبات فتح جامعة السليمانية - كأول جامعة في المنطقة الكردية ، ورصدت الحكومة العراقية مبالغ ضخمة^(٣١) لتعمير وتنمية منطقة الحكم الذاتى ، وظهور عدد من التنظيمات السياسية الكردية السرية المعارضة للحكومة لتعلاً بعض الفراغ الذى أحدثه انهيار ١٩٧٥ وخروج

الملا مصطفى من هذه التنظيمات : الحركة الاشتراكية الكردستانية والعصبة الماركسية اللينينية لكردستان ، وعصبة شغيلة كردستان وكلها تنظيمات منشقة من الحزب الديمقراطي الكردي (البارتى) .

١٩٧٧ : قيام هذه المنظمات السرية الصغيرة بعمليات عسكرية متتالية ضد القوات العراقية المتمركزة في الشمال ، ومهاجمة مشاريع الحكومة والقيادات الكردية المتعاونة معها .

١٩٧٨ : محاولة توحيد عدد من التنظيمات الكردية في تنظيم واحد تحت اسم الاتحاد الوطني لكردستان بقيادة السيد جلال الطالباني ، أحد قادة الحركة الكردية العراقية ، والذي كان منافساً للملا مصطفى في التأثير على الشئون الكردية .

١٩٧٩ : نجاح الثورة الإيرانية الإسلامية بقيادة آية الله الخميني ؛ و وفاة الملا مصطفى البارزاني (١٩٧٩ / ٣ / ٢) والتقارب التدريجي بين الثورة الإيرانية وبين عدد من الأحزاب الكردية ضد النظام العراقي ، من هذه الأحزاب :

١ - الحزب الديمقراطي الكردستاني (البارتى) بقيادة مسعود البارزاني أحد أبناء الملا مصطفى .

٢ - الحزب الاشتراكي الكردستاني العراقي بقيادة رسول مامند .

٣ - الحزب الاشتراكي الكردي .

٤ - حزب الشعب الديمقراطي الكردستاني بقيادة المهندس محمد محمود عبد الرحمن (سامي) وبالتنسيق مع الحزب الشيوعي العراقي ، كونت هذه الأحزاب جبهة معارضة للنظام العراقي باسم الجبهة الوطنية الديمقراطية (جود) .

١٩٨٠ - ١٩٨٨ : نشوب الحرب بين العراق وإيران ، وزيادة الانقسام في الحركة الكردية :

- الاتحاد الوطني الكردستاني بقيادة جلال الطالباني ، والذي كان يتلقى دعماً مادياً ومعنوياً من النظام السوري ضد النظام العراقي ، يبدأ في معارضة إيران وبالتالي تنشأ جفوة متزايدة بينه وبين سوريا التي تدعم إيران ضد النظام .

- زيادة التقارب بين الجبهة الوطنية الديمقراطية (جود) وسوريا .

- زيادة الاشتباكات المسلحة الوطنية الديمقراطية (جود) وسوريا .

- زيادة الاشتباكات المسلحة بين فصائل الحركة الكردية بعضها البعض .

- اشتباكات عسكرية محدودة بين فصائل الحركة الكردية وقوات النظام العراقي .

- الاتحاد الوطني الكردستاني (بقيادة جلال الطالباني) يدخل في جبهة مع جماعة من الاشتراكيين ، ومع العصبة الماركسية اللينينية ، التي تغير اسمها منذ عام ١٩٨٤ إلى عصبة شغيلة كردستان وهي إحدى التنظيمات التي تشكل منها الاتحاد الوطني الكردستاني منذ حزيران ١٩٧٦ - تسمى بالجبهة الوطنية القومية الديمقراطية (جوفر) تعارض إيران ، التحالف الإيراني - السوري ، وتنسق مع المقاومة الكردية في إيران ضد نظام آية الله الخميني والذي يقوده في إيران عبد الرحمن قاسملي .

- الجبهة الوطنية الديمقراطية (جود) وأهم أطرافها الحزب الديمقراطي الكردستاني تشتيك (بقيادة مسعود البارزاني) في قتال مسلح مع الحركة الكردية في إيران لصالح نظام آية الله الخميني .

- الاتحاد الوطني الكردستاني (بقيادة جلال الطالباني) يدخل في مفاوضات مع النظام العراقي في بغداد بهدف الوصول إلى تسوية للمسألة الكردية ، ومن أجل توحيد الصفوف ضد النظام الإيراني في حربه مع العراق .

- فشل مفاوضات الطالباني مع النظام العراقي لإعادة النظر في مشروع الحكم الذاتي بما يجعله معبراً عن أهداف الاتحاد الوطني الكردستاني والمعارضة الكردية (طلب استقلال كردستان لتجمع كل الأكراد من داخل العراق وخارجه كحد أقصى وإقامة حكم ذاتي حقيقي للأكراد في العراق كحد أدنى) . وتزامن مع ذلك الفشل عودة الجسور بين الحركة الكردية في العراق وإيران بما كان يعنى عودة الكردية للانحياز إلى جانب إيران مما قضى تماماً على أية فرصة لتسوية المسألة الكردية ، وعاود الأكراد تمردهم المسلح والقيام بأعمال حرب العصابات خلف خطوط الجيش العراقي في الشمال مما ساهم في انقطاع بعض المناطق الكردية عن الحكومة المركزية في بغداد التي عجزت في كثير من الأحيان عن استعادة السيطرة عليها خاصة مع اشتداد الحرب مع إيران .

- الرئيس العراقي صدام حسين يستغل فرصة انتهاء الحرب مع إيران بعد ٨ سنوات من القتال في ٢٠ أغسطس ١٩٨٨ في الانتقام من الحركة الكردية وإنهاء وجودها ونشاطها المسلح في الشمال ، فمع اتضاح التفوق العسكري للعراق على إيران في الشهور الأولى لعام ١٩٨٧ ، تمكن النظام العراقي من بدء حملة مكثفة في ١٥ أبريل ١٩٨٧ لإنهاء تمرد الأكراد في بعض محافظات الشمال مثل السليمانية مستخدماً في ذلك أشد أنواع الأسلحة فتكاً وهي الأسلحة الكيماوية السامة (٣٢) ، كما قامت القوات العراقية مستخدمة نفس السلاح بضرب قرى محافظة أربيل المجاورة وقرى وادي بلسان الخصيب مما أسفر عن مصرع وإصابة المئات من أبناء تلك القرى وهدم منازلهم ، وفرت أعداد كبيرة إلى تركيا .

وبعد قبول إيران في ١٨ يوليو ١٩٨٨ لقرار مجلس الأمن الدولي رقم ٥٩٨ الخاص بوقف القتال وبدء المفاوضات لإنهاء النزاع العراقي الإيراني (صدر القرار في ٢٠ يوليو ١٩٨٧) ثم توقف القتال تماماً في أغسطس ١٩٨٨ ، أكمل النظام العراقي خطته في إنهاء التمرد المسلح للأكراد بالقوة حيث شنت قواته في ١٦ مارس ١٩٨٨ ولمدة يومين هجوماً مكثفاً بالأسلحة الكيماوية أيضاً على الأكراد في مدينة حلبجة (عدد سكانها ١٠٠ ألف نسمة) والتي أسفرت عن مصرع ما يقرب من ٥ آلاف كردي وفرار عشرات الآلاف منهم إلى إيران وتركيا ، كما شهد صيف ١٩٨٨ معارك أخرى بين الحركة الكردية المعارضة والقوات العراقية في المناطق الشمالية مما زاد عدد الفارين إلى تركيا وإيران بحوالي ١٠٠ ألف كردي ، (خلال عامي ٨٧ و ١٩٨٨ بلغ مجموع الأكراد اللاجئين إلى إيران ٢٥٠ ألف شخص وإلى تركيا ٢٧ ألف شخص) .

وبعد هذا الاكتساح من جانب القوات العراقية للمتمردين الأكراد أصدر العراق قراراً بالعفو في ٦ سبتمبر ١٩٨٨ عن الأكراد الفارين إلى تركيا وإيران ، وبعدها بأيام كان عشرات الآلاف من الأكراد قد عادوا إلى موطنهم في شمال العراق .

العراق ينفذ شقاً آخر من خطته لمواجهة المسألة الكردية بجانب تصفية التمرد المسلح بالقوة ، هو إعادة توطين الأكراد من القرى والمدن على الحدود إلى داخل العمق بحوالى ٣٠ كيلو متراً في محافظات إقليم الحكم الذاتى للأكراد في السليمانية وأربيل ودهوك ، وتم تنفيذ الخطة بناء على قرار اتخذته الرئيس العراقي صدام حسين تحت عنوان « هندسة الشعوب » ، ويقضى القرار بإخلاء القرى الكردية الحدودية ونقل سكانها إلى مناطق داخلية بحيث يصعب في المستقبل التعاون بينهم وبين أى من جارتى العراق وهما إيران وتركيا عبر الحدود ، وقد اعتبر الشريط الحدودى بطول ١٢٠٠ كيلو متراً وبعمق ٣٠ كيلو متراً بمثابة منطقة عسكرية لا يسمح فيها بالحياة المدنية ، ولم يستثن القرار من ذلك سوى خانقين وزاخو ، الأولى لأنها البوابة الحدودية مع إيران ، والثانية لأنها البوابة الحدودية مع تركيا ، وقد بنت الحكومة العراقية مدناً وقرى جديدة للأكراد في هذه المحافظات الثلاث مزودة بكل الخدمات الحديثة ووفرت لهم سبل العيش المستقر ، وأعطت الدولة لكل عائد قطعة أرض بالإضافة إلى قرض قيمته ١٧ ألف دولار لساكنى القرى و٣٥ ألف دولار لساكنى المدن ، وقد تم استيعاب حوالى نصف مليون كردى بين أعوام ١٩٨٧ و ١٩٩٠ ضمن خطة إعادة توطين الأكراد في محافظات الشمال للحكم الذاتى .

١٩٨٩ : في ٩ سبتمبر ١٩٨٩ جرت انتخابات برلمانية بمنطقة كردستان العراق للحكم الذاتى لاختيار أعضاء المجلس التشريعى وكانت أول انتخابات تجرى في المنطقة بعد انتهاء الحرب العراقية الإيرانية ، ودخل هذه الانتخابات ١٧٤ مرشحاً جرى انتخاب ٥٠ منهم لعضوية المجلس التشريعى الذى يتخذ من مدينة أربيل مقراً له ، وشارك في الانتخابات الأحزاب الموجودة بالمنطقة وهى حزب البعث ، والديمقراطى الكردستانى (الجناح الموالى للحكومة) ، والثورى الكردستانى ، وفازت في هذه الانتخابات سيدتان كرديتان من محافظة السليمانية بعضوية المجلس التشريعى (ويعتبر المجلس التشريعى أحد مجلسين خاصين بشئون الأكراد في منطقة الحكم الذاتى منذ أن تم تطبيق قانون الحكم الذاتى للأكراد في العراق في ١١ مارس ١٩٧٤ ، وأما المجلس الثانى فهو المجلس التنفيذى وهو بمثابة الحكومة ويتألف من ٩ أمانات تتولى إدارة شئون المنطقة في كل المجالات ما عدا الدفاع والسياسة الخارجية) وإلى جانب إعادة تعمير محافظات الحكم الذاتى للأكراد ، وتنشيط دورهم في ممارسة الحياة السياسية النيابية فقد سمح النظام العراقى بتدعيم المؤسسات الثقافية الكردية حيث تصدر أكثر من ١٥ مطبوعة دورية بين جريدة ومجلة باللغة الكردية ، وكذلك هناك قناة تليفزيونية كردية وإذاعة كردية تبث ٢٢ ساعة يومياً ، كما تكتب الوثائق الرسمية بالكردية والعربية معاً في المنطقة ، كما أعطى النظام للأكراد حق تمثيلهم بعدد من الوزارات في الحكومة المركزية في بغداد ، كما أعطوا منصب نائب رئيس الجمهورية ، وقررت الدولة اعتبار العيد القومى للأكراد - الدروز - عيداً وطنياً عراقياً (٣٣) .

واستطاع النظام عبر هذه الخطة - الاستمرار في تطبيق سياسة الحكم الذاتى وضرب التمرد المسلح من شق جبهة الحركة الكردية باستمالة عناصر سياسية كردية إلى جانبه وضمان تأييد قطاع كبير من الأكراد له والموافقة على العيش ضمن سياسته (يبلغ عدد الأكراد في العراق حتى عام ١٩٩٠ ، ٣ ، ٥ مليون نسمة) . فقد أكد أحمد الأتروشى سكرتير اللجنة المركزية للحزب الديمقراطى الكردستانى (الجناح الموالى للعراق) « أن الكردى العراقى يتمتع اليوم بحقين : حق عام ضمن العراق ، وحق خاص ضمن منطقة كردستان العراق ، وأصبح الكردى جزءاً فاعلاً وعزيزاً ضمن مجموع الشعب العراقى » ، وأشاد بالتعددية الحزبية (كما يراها) في العراق قائلاً : « إن التعددية الحزبية قائمة حالياً في العراق ضمن إطار الجبهة الوطنية القومية التقدمية حيث يشارك حزبه مع حزب البعث العراقى والحزب

الثورى الكردستانى فى جبهة لتعزيز الحياة السياسية فى العراق ، ويسؤاله عما إذا كانت المشكلة الكردية قد انتهت قال : « إن الأكراد كانوا يسعون فى الماضى لضمان الحقوق القومية لهم ، وقد أقرت الثورة لهم هذه الحقوق وبصورة رائدة وحققت لهم كل مطامعهم وأهدافهم المشروعة وترسخت صيغة الحكم الذاتى وتوفرت جميع مستلزمات الحياة الكريمة أمام شعبنا الكردى ضمن الأطر والصيغ المعبرة عن إرادته وطموحاته المشروعة ، ووصف المسئول الكردى الذين يعترضون على التجربة فى العراق من الأكراد بأنهم مرتزقة ومأجورون وخونة مشيراً إلى أنهم أمثال جلال الطالبانى وأولاد البارزانى » (٣٤) .

١٩٩٠ : المعارضة الكردية تنشط فى الخارج ضد النظام العراقى بعد الاحتلال العراقى للكويت فى ٢ أغسطس ١٩٩٠ وتتزامن مع حملة دولية ضد العراق تركز على انتهاكات حقوق الإنسان وخاصة اضطهاد وإيادة الأكراد .

وتجمعت عدة فصائل وأحزاب للمعارضة الكردية تحت ما يسمى « بجبهة تحرير كردستان العراق » يقودها مسعود البارزانى (جناح الحزب الديمقراطى الكردستانى فى الخارج) وجلال الطالبانى (الاتحاد الوطنى الكردستانى) والحزب الاشتراكى لكردستان العراقية ، وحزب الشعب الكردى ، والحركة الإسلامية فى كردستان وحزب كادحى كردستان وفصائل أخرى صغيرة .

فعقب الاحتلال العراقى للكويت ذهب جلال الطالبانى إلى الولايات المتحدة لكسب تأييد واشنطن للحركة الكردية ومساعدتها فى تنظيم عملية مقاومة ضد النظام العراقى ، ولكن زيارته باءت بالفشل حيث لم يلقى ترحيباً فى الولايات المتحدة ؛ لأنها لم تعترف من قبل بالحركة الكردية باعتبارها قوة سياسية وكياناً يمكن أن ينفصل عن العراق ، وخلال الزيارة ذكر الطالبانى أنه عقد اجتماعاً فى دمشق ضم ٥ فصائل كردية للتوصل إلى توحيد حركتهم بتأييد من الحركة الإسلامية العراقية وبالتعاون مع الحزب الشيوعى العراقى والحزب الاشتراكى المنافس لحزب البعث (٣٥) .

وفى سبتمبر ١٩٩٠ قام وفد من هذه الجبهة بزيارة لفرنسا والتقى بمسؤولين فرنسيين طالباً من الحكومة الفرنسية دعم الحركة الكردية ، وأن تأخذ قضية الشعب الكردى فى الاعتبار عند عقد أى مؤتمر لحل مشكلات منطقة الشرق الأوسط ، ومن المعروف أن قرينة الرئيس الفرنسى دانييل ميران تولى اهتماماً خاصاً بقضية الأكراد فى إطار المؤسسة التى ترأسها واسمها « فرنسا الحريات » (٣٦) .

١٩٩١ : حتى ٢٨ فبراير ١٩٩١ موعداً لتحرير الكويت من الاحتلال العراقى كان الحماس الدولى لتأييد حركة الأكراد ضد النظام العراقى عسكرياً حماساً محدوداً ، كما أن النظام ورغم وطأة الأزمة التى نشبت فى الخليج - بسبب احتلاله للكويت - عليه واصل ضرب الأكراد عسكرياً حيث شنت قواته فى أول ديسمبر ١٩٩٠ أول هجوم عسكري ضد قوات المعارضة الكردية فى محافظة السليمانية منذ اندلاع هذه الأزمة ، وترتب على ذلك أن حركة الأكراد حتى تحرير الكويت اقترحت مباشرة الضغوط السياسية على النظام العراقى من الخارج فقط ، ولكن الموقف تغير رأساً على عقب فور تحرير الكويت ، فقد شعر الأكراد أن الفرصة قد حانت لتحقيق مطالبهم السياسية التى ناضلوا من أجلها ثلاثين عاماً بعد أن انكسرت شوكة الحكم وأصبح فى موقف ضعيف بسبب خروجه من حرب تحرير الكويت منهكاً ودخول القوات الأمريكية إلى أراضيه واحتلال الأجزاء الجنوبية منها .

هذا التطور دفع الأكراد في الشمال والشيعة في الجنوب إلى القيام بانتفاضات شعبية وتحدى النظام ، وكان الأكراد على وجه الخصوص يأملون في مؤازرة قوات التحالف الدولي التي اشتركت في حرب تحرير الكويت لهم وتمكينهم من فرض شروطهم على النظام العراقي ، وكانت إرهابيات التمرد الكردي الجديد قد بدأت بالفعل مع قرب انتهاء الحرب الجوية التي شنتها قوات التحالف على العراق ، ولكن النظام ويرغم ظروفه الاستراتيجية السيئة استطاع كبح الانتفاضة الكردية وقلب الموقف ضدها ، وكانت الطائرات العراقية تطارد الأكراد وتقصف أماكنهم في الشمال بقسوة على مرأى ومسمع من قوات التحالف التي لم تكن قد بدأت بعد في مغادرة الخليج ، واكتشف زعماء الأكراد الذين قادوا حركة المعارضة والتمرد من الخارج أن توقعاتهم بتدخل الولايات المتحدة ودول التحالف لمؤازرتهم عسكرياً لم تكن في محلها وخابت آمالهم خاصة مع ازدياد قسوة البطش العراقي بالأكراد في الشمال مما دفعهم إلى الفرار إلى الجبال على الحدود التركية والإيرانية ، ونتج عن انتفاضة الأكراد الجديدة مأساة إنسانية لهم لم تكن في الحسبان حيث فر إلى تركيا وإيران حوالي ٢ مليون كردي عراقي ، وعاشوا في ظروف حياتية بالغة القسوة تطاردتهم الأمراض والأوبئة والمجاعات ، وأمام هذه المأساة تحرك المجتمع الدولي (الأمم المتحدة ودول التحالف الغربي) للعمل على إعادة الأكراد إلى موطنهم بالعراق ودخل في مفاوضات مع النظام العراقي وتم إنشاء جيوب أمنية لإيواء الأكراد العائدين في شمال العراق تحت حماية قوات غربية وأخرى تابعة للأمم المتحدة .

وشعر قادة الأكراد وتحديداً مسعود البارزاني زعيم الحزب الديمقراطي الكردستاني والجبهة الكردستانية أن الموقف بالنسبة للأكراد على ضوء هذه المأساة الجديدة وفي ظل غياب المؤازرة الدولية التي راهن عليها الأكراد خطأ ، يحتم ضرورة تغيير أسلوب التعامل مع النظام من المواجهة المسلحة إلى التفاوض السياسي ، وفي مايو ١٩٩١ بدأت جولات جديدة من المفاوضات في تاريخ المسألة الكردية في العراق بدأت من نقطة الصفر وتركزت حول نفس الآراء والاتجاهات التي شهدتها الجولات السابقة في السبعينات وسادها جو من الشد والجذب والخلاف تم الاتفاق على نقاط فرعية ثم تركزت المفاوضات حول خمس نقاط رئيسية هي :

- ١ - حدود منطقة الحكم الذاتي .
- ٢ - مدى الصلاحيات الإدارية التي سيحصل عليها الأكراد .
- ٣ - وضع مدينة كركوك الغنية بالبترو .
- ٤ - رفع القيود عن الممارسة الديمقراطية .
- ٥ - ضمان مصير أفراد قوات البيشمركة الكردية .

وكان القصد من الجولات الجديدة التي قادها مسعود البارزاني وحضر بعضها جلال الطالباني زعيم الاتحاد الوطني الكردستاني هو التوصل مع الحكومة العراقية إلى قانون جديد للحكم الذاتي بدلاً من القانون رقم ٣٣ لعام ١٩٧٤ يحقق حكماً ذاتياً حقيقياً يرضى عنه الأكراد ، ويبحث في نفوسهم الثقة .

ومن البداية في هذه الجولات لم يطالب الأكراد كالمعتاد بدولة كردية واستقلال عن العراق ، وإنما طالبوا بحكم ذاتي وعقدوا المفاوضات الجديدة استناداً إلى اتفاق مارس ١٩٧٠ نفسه ، ولكنهم طلبوا بعض الشروط التي وافق على

بعضها النظام العراقي ورفض الآخر ، وبالمقابل عرض النظام العراقي شروطاً وافق الأكراد على بعضها واعتضوا على البعض الآخر ، وعكست هذه التباينات في المواقف استمرار الخلافات حول التصور المطروح للحكم الذاتي على كل من الجانبين وإن كانت قد شهدت تقدماً وتطوراً إيجابياً لم يكن متحققاً من قبل .

قيل بدء المفاوضات طرحت الجبهة الكردستانية مشروعاً من خمس نقاط هي :

١ - يتم تطبيق قانون الحكم الذاتي الذي نص عليه بيان ١١ مارس ١٩٧٠ ، ويتضمن ذلك ضم مدينة كركوك إلى منطقة كردستان العراق .

٢ - إطلاق سراح السُجناء السياسيين الأكراد في جميع السجون العراقية .

٣ - تسهيل عودة جميع اللاجئين الأكراد بالتعاون مع الأمم المتحدة ومنظماتها .

٤ - اعتماد التعددية السياسية والديمقراطية في العراق ويشتمل ذلك على وضع دستور جديد وإجراء انتخابات عامة في جميع أنحاء البلاد .

٥ - يتم ضمان الاتفاق الجديد بواسطة أطراف دولية عبر الأمم المتحدة ، ويمكن أن تشمل طرفاً ثالثاً ، وقد وافق العراق على هذه الشروط ما عدا موضوع الضمانات الدولية ومسألة حسم مستقبل مدينة كركوك .

وفي ٢ مايو ١٩٩١ أعلن جلال الطالباني أن الرئيس العراقي صدام حسين وافق على إجراء انتخابات حرة خلال ٦ شهور وعلى العفو العام عن جميع المسجونين العراقيين وأن الحكومة العراقية مستعدة لإلغاء مجلس قيادة الثورة .

وفي ٧ مايو ١٩٩١ استؤنفت المباحثات برئاسة مسعود البارزاني عن الجانب الكردي والرئيس العراقي صدام حسين وتركزت حول إنهاء الاضطرابات الكردية ، وإقامة الديمقراطية ، والوحدة الوطنية ، والحكم الذاتي للأكراد ، فعقب المباحثات صرح مسعود البارزاني بأن الحكومة العراقية أكدت رفضها التخلي عن مدينة كركوك البترولية التي يطالب الأكراد بضمها إلى المنطقة الكردية ، كما أعلن طارق عزيز نائب رئيس الوزراء العراقي أن حكومته تعارض أي نوع من الضمانات الدولية التي يطالب بها الأكراد لأن ذلك يعتبر تدخلاً في الشؤون الداخلية وتغيرت لهجة زعماء الأكراد عقب هذه المباحثات فبدأوا لا يهتمون بشرط الضمانات الدولية ، كما تحدثوا عن مقترحات للإدارة المشتركة لمدينة كركوك وإمكانية حصول الحكومة على بترول كركوك مقابل تمتع الأكراد في منطقة الحكم الذاتي بإدارة المدينة والحصول على نصيب من الميزانية المركزية للدولة ، وأكد البارزاني من جديد ثقته في حكومة الرئيس صدام حسين ونقلت عنه وكالة الأنباء العراقية قوله : « إن الحرب بعد هذه السنوات الطويلة أعطتنا الخبرة بأنها ليست هي الحل لخلافاتنا ، وقال : إننا جزء من الشعب العراقي ، ومنظمتنا ستصبح جزءاً من المنظمات العراقية » .

وفي عرضه لنتائج الجولة الثانية من المفاوضات قال البارزاني : إنه تم الاتفاق على منح الأكراد الحكم الذاتي بما يضمن سيطرة الأكراد على كافة شئون كردستان ما عدا أمور الدفاع والخارجية والمالية والثروات المعدنية ، وإجراء انتخابات حرة وإقرار نظام التعدد الحزبي في البلاد ، والفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية ، وسيادة القانون والفصل بين حزب البعث والدولة ، وإقامة حكومة ائتلافية تضم حزب البعث وزعماء الأكراد ، ودمج رجال البشمركة في الجيش والأمن الداخلي ، وقال أيضاً : إنه تم الاتفاق على إصدار عفو عام لإقناع الأكراد بالعودة إلى

ديارهم لإنهاء المشكلة الخاصة بهجرة الأكراد ، وكذلك تنفيذ خطة عاجلة للتنمية الإقليمية ، وفيما يتعلق بمسألة كركوك قال : « إنها ستخضع لإدارة مشتركة إلا أن الحدود النهائية لكردستان لم يتم الاتفاق عليها » .

ولكن الجانب العراقي عرض في هذه المفاوضات لعدد من الشروط التي أثارت تحفظ بقية حركات المعارضة الكردية ، فقد عرض لإصدار بيان لتعزيز الثقة بين الجانبين مؤداه فرض التزامات على الجبهة الكردستانية تجعلها شئت أم أبت جزءاً من النظام العراقي ، وتعلن الولاء لصدام حسين ولحزب البعث ، وتتعهد بالدفاع حتى الاستشهاد عن الخطط والإجراءات التي تتخذها الدولة ، والفقرة الرابعة من البيان تقول : « تعلن الجبهة الكردستانية وقوفها جنباً إلى جنب مع حزب البعث العربي الاشتراكي لمواجهة التشكيلات السياسية المصطنعة في المنطقة المؤتمرة بأوامر الأجنبي وبما يحقق أمن العراق الوطني والاستراتيجي » . والفقرة ١٩ من البيان تلزم الجبهة بعدم إجراء أى تعاون أو اتصال مع الدول في المنطقة أو في خارجها إلا من خلال موافقة دولة العراق » .

كما صرح محمود عثمان السكرتير العام للحزب الاشتراكي الكردي بأن الحكومة العراقية طلبت انضمام رجال البشمركة في قمع المظاهرات وحركات الاجتماع ضد حزب البعث ، والمشاركة في قمع الشيعة وأن يقطع الأكراد صلتهم بالغرب ، إلا أن رفض بعض حركات المعارضة الكردية لهذه الشروط العراقية وخاصة من جانب جلال الطالباني لم توقف المفاوضات حيث عقدت جولة ثالثة بنهاية يونيو ١٩٩١ وخرج منها زعماء الأكراد يعلنون بقرب التوصل إلى اتفاق نهائي .

قرر برلمان إقليم كردستان العراقية في الأول من يناير ١٩٩٣ ، أن يكون رأس السنة والأعياد الدينية للمسيحيين (الميلاد) والقومية للأشوريين (الأول من أبريل والسابع من أغسطس) عطلة رسمية في الإقليم ، ويذكر أن البرلمان قد أقر في وقت سابق أن تدرس اللغتان الآشورية والكلدانية في المدارس الواقعة في مناطق يشكل الناطقون بهما غالبية السكان ، كما وافق أيضاً أن تفتح صفوف خاصة لتدريس التلاميذ الآشوريين والكلدان في المناطق التي يشكلون فيها أقلية ، وتواجه الأقليات مشكلة نقص المعلمين نتيجة لسياسات التعليم العراقية الرسمية التي لم تعترف للأقليات بحقوقها في التعلم بلغاتها القومية ، كما كلف البرلمان وزارة التعليم في الإقليم البحث مع أبناء الأقليات في خطة لإعداد المعلمين .

وقد استمرت المواجهات بين الثوار الأكراد المنتمين لحزب العمال الكردستاني من جهة والحكومة التركية من جهة أخرى ، ففي الثاني من يناير ١٩٩٣ ، صرح مسئولون أترك بأن جنوداً قتلوا ثلاثة ثوار أكراد وأسروا أربعة آخرين في اشتباكات جنوب شرق تركيا وأن جندياً تركيا قتل في مكمن نصبه المقاتلون الأكراد ، وأفاد بيان لمكتب الحاكم العسكري في ديار بكر أن اثنين من ثوار حزب العمال الكردستاني ، أحدهما امرأة ، قتل وأسرا اثنان آخران قرب بلدة حصرو في إقليم ديار بكر ، وذكر أن مقاتلاً ثالثاً من الحزب قتل في اشتباكات مع جنود عند حاجز قرب بلدة سيلوبى الحدودية في اليوم نفسه ، في نفس اليوم بث التلفزيون التركي أن جندياً قتل وأصيب ثلاثة آخرون بجروح خطيرة عندما تعرضت سيارة كانوا يستقلونها لهجوم بالأسلحة النارية في ديار بكر ، وأنه قد تم أسر اثنين من مقاتلي حزب العمال في بلدة شرق تركيا واعتقال ١٧ شخصاً يشتبه بانتمائهم إلى الحزب ، وكان أونال أركان الحاكم العسكري لديار بكر صرح أن قوات الأمن التركية قتلت ألف نائر من حزب العمال الكردستاني في تركيا و ٢٠٠٠ آخرين في عملية عبر الحدود

الشمالية للعراق عام ١٩٩٢ ، ويقول الحزب : لأن ١٥٠ فقط من رجاله قد قتلوا عندما قامت قوات تركية أكراد عراقيون بتدمير قواعده شمال العراق . وهذه هي أكبر خسائر في الأرواح خلال سنة واحدة منذ بدأ حزب العمال الكردستاني حملة عنف عام ١٩٨٤ من أجل إقامة دولة كردية مستقلة . وتزامنا مع ذلك ، نشرت منظمتا ميدل إيست ووتش وأطباء من أجل حقوق الإنسان الأمريكيين أن القوات العراقية دمرت بطريقة منهجية القرية الكردية كوريم عام ١٩٨٨ ، وقتلت معظم رجالها وفتيانها وقادت نساءها وأطفالها إلى مخيمات حيث توفي الكثيرون منهم ، فيما يعكس نموذجا لتجاوزات الحكومة العراقية في الأراضي الكردية شمال العراق ، ونتيجة لذلك قررت منظمة الإغاثة الاسترالية (كير انترناشيونال) كبرى هيئات الإغاثة العاملة ضمن برنامج الأمم المتحدة للمساعدات الإنسانية في شمال العراق ، تجميد نشاطها هناك في الثامن من يناير ١٩٩٣ ، عقب اغتيال أحد موظفيها وإصابة آخر في كمين نصبه ٣ مسلحين في محافظة السليمانية بشمال العراق ، وقد ذكرت وكالة أنباء الاناضول شبه الرسمية في الأول من فبراير من ذات العام ، أن عددا يقدر بـ ١٥٠ من الانفصاليين الأكراد قتلوا خلال يومين من الغارات التي شنها سلاح الجو التركي على معسكر جبلي للمتمردين شرق البلاد .

وفي ٥ فبراير ١٩٩٣ ، دعا الأمين العام للاتحاد الوطني الكردستاني السيد جلال طالباني ، اليهود في جميع أنحاء العالم ، بما في ذلك إسرائيل ، الى مساعدة الشعب الكردي الذي يتعرض للإبادة ، وقال طالباني في تصريحات إلى مراسل صحيفة "يديعوت احرونوت" الإسرائيلية رون إيشاع : إن إسرائيل لا تقدم أية مساعدة إلى الأكراد على رغم أن بغداد تتهمهم بأنهم أدوات في يدها ، كما نسبت الصحيفة إلى الزعيم الكردي قوله : إنه يتوقع من اليهود المنحدرين من أصل كردستاني أن يشكلوا لوبي لمصلحة الشعب الكردي يحض الإسرائيليون على تقديم مساعدات إنسانية ومالية وطنية إلى الأكراد .

وقد نتج عن الاجتماع الذي عقده وزراء خارجية كل من سوريا وتركيا وإيران في دمشق في الثامن من فبراير ١٩٩٣ ، الاتفاق على استراتيجية موحدة في شأن الموقف من العراق ، تقوم في خطوطها العريضة على دعم وحدته وسيادته ورفض أي مضاعفات يمكن أن تؤدي إلى تقسيمه وترسيخ الأمر الواقع ، وذكر وزير الخارجية التركي أن أمريكا وفرنسا وبريطانيا تحاولان إنشاء كيان كردي مستقل من خلال دعم الصيغة الفيدرالية التي سبق أن تبناها قادة أكراد العراق واتفقوا على السعي إلى تنفيذها ، وأكد على أهمية أن تتبنى الدول الثلاث موقفا موحدا من هذا الموضوع لقطع الطريق على أية محاولة لتنفيذ هذا المخطط تحت أي ستار كان ، وأضاف أن هذه المخاوف هي التي دفعت رئيس الوزراء التركي سليمان ديميريل إلى أخذ المبادرة في الدعوة إلى الاجتماع الأول الذي عقده الوزراء الثلاثة في أنقرة في ١٤ نوفمبر ١٩٩٢ ، والاتفاق على عقد اجتماعات أخرى منتظمة ودورية لتنسيق الآراء والمواقف .

وفي ١٩ مارس ١٩٩٣ ، تقدم السيد أفواد معصوم ، رئيس الحكومة التي أعلنها الأكراد في منطقة كردستان في شمال العراق ، باستقالته إلى البرلمان الكردي بعد ٩ أشهر قضاها في منصبه كأول رئيس للحكومة الكردية .

وفي ٢٣ مارس ١٩٩٣ ، انتقد رئيس الوزراء التركي السيد/ سليمان ديميريل السياسات السابقة لبلاده والتي كانت ترمي إلى دمج الأكراد ، ودعا إلى الاعتراف بالهوية الكردية مؤكدا أنه هو شخصيا يعترف بها ، وقال : لا يمكن لأحد القول لمواطن يعتبر نفسه كرديا أنه تركي ، والمواطنون الذين يقولون : إنهم أكراد متساوون مع الأتراك ولديهم

حقوق متساوية مع الذين يقولون : إنهم اترك ، وهم أيضا يملكون الدولة " . كما اعترف في صحيفة ميليت التركية بأن الضغوط التي مورست في الماضي على الأكراد كانت خاطئة .

وفي ٦ أبريل ١٩٩٣ ، كلف البرلمان الكردي في شمال العراق السيد/ عبد الله رسول الملقب بـ " كوسرت " ، بتشكيل حكومة جديدة لإقليم كردستان العراق ، وذلك بعد أن تقدم السيد فواد معصوم ، رئيس الحكومة التي أعلنها الأكراد في منطقة كردستان في شمال العراق ، باستقالته في ١٩ مارس ١٩٩٣ ، إلى البرلمان الكردي بعد ٩ أشهر قضاه في منصبه كأول رئيس للحكومة الكردية . وأكدت المصادر الكردية أن التشكيل الجديد للحكومة التي تتولى إدارة المناطق الكردية في شمالي العراق تتضمن ائتلافا بين الحزبين الرئيسيين وهم الاتحاد الوطني الكردستاني والحزب الديمقراطي الكردستاني وأحزاب وشخصيات أخرى ، وجاءت لائحة الحكومة الكردية كالتالي :

السيد/ عبد الله رسول ، رئيسا للوزراء ، السيد/ روز نوري شاوس ، نائبا لرئيس الوزراء ، السيد/ جبار فارمان علي اخابر ، وزيرا لشئون البيشمركة (المقاتلين الأكراد) ، السيد/ يونس سالم رجباني ، وزيرا للداخلية ، السيد/ ناصف غفور رمضان ، وزيرا للتعليم ، السيد/ محمد توفيق رحيم ، وزيرا للمعونة وشئون الإنسان ، السيد/ دارا شيخ نوري ، وزيرا للمالية والاقتصاد ، السيد/ شيركو فائق عبد الله بكاس ، وزيرا للثقافة ، السيد/ محمد أمين مولود ، وزيرا للصناعة والطاقة ، السيد/ سعد أحمد بيرا ، وزيرا للزراعة والري ، السيد/ كمال شاكر محمد ، وزيرا للصحة والشئون الاجتماعية ، السيد/ قاطية سليمان عبد الله ، وزيرا للشئون الداخلية والسياحة ، السيد/ محمد عبد القادر احمد ، وزيرا للأوقاف والشئون الإسلامية ، السيد/ إدريس هادي صالح ، وزيرا للنقل والاتصالات ، السيد/ مأمون نور محمد بريكاني ، وزيرا للتنمية والبناء ، السيد/ قادر عزيز محمد بريكاني ، وزيرا للعدل ، السيد/ أونادين يوسف كفة ، وزيرا للأشغال والإسكان .

وفي ١٠ أبريل ١٩٩٣ ، عقد أول اجتماع من نوعه ضم نحو ١٥٠ ممثلا لأحزاب وحركات سياسية كردية في تركيا وشخصيات مستقلة ، وكان الزعيم الكردي العراقي السيد/ جلال طالباني ضيف الشرف في هذا الاجتماع ، الذي أكد فيه الحاضرون على ضرورة استمرار المناخ الإيجابي الذي ولده إعلان زعيم حزب العمال الكردستاني السيد/ عبد الله أوجلان ، عن وقف إطلاق النار من جانب واحد في جنوبي شرقي البلاد ، كما أكدوا على ضرورة عمل كل شيء ممكن من أجل تغليب خيار الحل السلمي للمسألة الكردية ، وقد أسفر هذا الاجتماع عن قرار زعيم حزب العمال الكردستاني بتمديد وقف إطلاق النار حتى إشعار آخر ، كما طالب الحكومة التركية بدرس فكرة الفيدرالية كحل يصلح للمشكلة الكردية في إطار الدولة التركية ، ودعاها إلى إفساح المجال : ' نقشة هذه الفكرة .

وقد أصدرت الحكومة العراقية في منتصف شهر مايو من ذات العام ، قرارا بإلغاء ورقة العملة من فئة الـ ٢٥ دينارا عراقيا الذي أدى بالسيد/ مسعود البرزاني للتصريح لجريدة لوموند الفرنسية بأن الورقة فئة الـ ٢٥ دينارا كانت تمثل نصف حجم العملة المتداولة في كردستان العراق ، وقد هبطت قيمة الدينار مقابل الدولار من ٣٢ دينار عراقي = ١ \$ في بداية يونيو إلى ٥٦ د . ع = ١ \$ في نهاية نفس الشهر ، وقد حاولت القيادة الكردية حل هذه المشكلة بعدة بدائل منها اللجوء إلى العملة التركية أو السورية ، كما طالبت مجلس الأمن باستخدام الأرصدة المجمدة العراقية لمساندة الاقتصاد الكردي ، وتعرضت في ٢٤ يونيو من ذات العام ، خمسة بلدان أوروبية لعمليات هجوم متنوعة ومنظمة قام بها

أتباع حزب العمال الكردستاني ضد منشآت تركية شملت السفارات والقنصليات والمصارف المالية في أكثر من ٣٠ مدينة المانية وفرنسية وسويسرية ودانماركية وسويدية . وتمثل رد الفعل في حشد أكثر من مائة ألف جندي تركي في جنوب شرق الأناضول حيث يعيش حوالي عشرة ملايين من الأكراد يمثلون ٢٠ في المائة من سكان تركيا ، وقد أكدت الحكومة التركية الجديدة برئاسة رئيسة الوزراء السيدة/ تانسو تشلير ، أنها سوف تترك أمر الأكراد للجيش التركي . وفي منتصف شهر يوليو ١٩٩٣ ، تتابع عمليات الهجوم والقصف الجوي والمدفعي الإيراني على المناطق الكردية العراقية ، مما أسفر عن اشتباكات بين البشمركية الأكراد والقوات الإيرانية وسقوط مئات الجرحى والقتلى ، ورغم ذلك لم تتدخل دول التحالف - التي يفترض أنها تحمي الأكراد - لوقف الهجمات الإيرانية على رغم أن هذه الهجمات تشنها القوات الإيرانية على مناطق شمال خط عرض ٣٦ التي يشملها الحظر الجوي المفروض على العراق ، ورغم أن بعض القوات الإيرانية توغلت نحو ٢٥ كيلو مترا داخل الأراضي العراقية وخطفوا نحو ٢٥ من موظفي الجمارك الأكراد .

وللمرة الأولى في تاريخ كردستان أصدرت الإدارة الكردية في شمال العراق في الأسبوع الأول من شهر أغسطس ١٩٩٣ ، طابعا بريديا من ثلاث فئات : دينار ودينارين وثلاثة دنانير للاستخدام المحلي داخل الإقليم فقط . وقد طبعت هذه الطوابع في مطبعة جامعة صلاح الدين في أربيل ، ويحمل كل منها صورة لمبنى البرلمان الكردي تأكيدا على أهمية التعددية والحياة البرلمانية واعتزازا بالبرلمان الذي تأسس عقب أول انتخابات ديمقراطية حرة أجريت في مناطق الأكراد العراقيين في مايو ١٩٩٢ ، وافتتح في الرابع من يونيو من العام ذاته ، ولذلك قررت الإدارة الكردية استخدام الطوابع في الذكرى السنوية الأولى لافتتاح البرلمان .

وقد تعهد آل جور ، نائب رئيس الولايات المتحدة في الأول من شهر سبتمبر ١٩٩٣ ، بأن تواصل الإدارة الأمريكية العمل من أجل إقامة بديل ديمقراطي لنظام الرئيس العراقي صدام حسين ، كما أكد التزام الإدارة الأمريكية بحماية الأكراد قائلا : " سياستنا واضحة تجاه العراق ، فنحن نصر على التنفيذ العراقي الكامل لقرارات مجلس الأمن بما فيها القرار ٦٨٨ الذي يطالب بإنهاء قمع العراق لشعبه ويركز على مصير الأكراد ، ومنذ أبريل ١٩٩١ وقوات التحالف تحمي سكان شمال العراق من قمع بغداد ، والإدارة الأمريكية ملتزمة بالاستمرار في هذا الجهد " ، وذلك بعد تصاعد الاحتجاجات من الأكراد بعدم قيام الولايات المتحدة بالتزامها بحماية الأكراد ، الأمر الذي يعرضهم لهجمات مسلحة من القوات المسلحة الكردية والإيرانية ، دون تدخل حاسم من حكومة الولايات المتحدة لوقف هذه الهجمات .

الأكراد والغزو العراقي للكويت :

نتوقف قليلاً لنذكر أهمية التغيير النوعي الذي حدث للعراق بشكل عام وللأكراد بشكل خاص ، فمنذ الثاني من أغسطس ١٩٩٠ وحتى الثاني من أغسطس ١٩٩٣ ، كلفت مغامرة صدام حسين بغزو الكويت الأمة العربية بشكل عام ، والشعب العراقي بشكل خاص . خسائر (٦٧٦ مليار دولار) ، كانت كافية لإدخال العرب العصر التكنولوجي .

وهذا يعادل خسائر ١٨ شهرا من الناتج القومي العام للدول العربية ، كما يعادل مرة ونصف المرة قيمة إجمالي الاستثمارات الأمريكية في الخارج .

" قيمة خسائر العراق بلغت ٢٣٧ مليار دولار ، وخسائر الكويت ٢٤٠ مليار دولار ، وبالنسبة إلى هذه الأخيرة ، يعادل هذا الأمر عشرة أضعاف الناتج العام للبلاد الذي بلغ قبل الحرب ٢٣ مليار دولار ، أما بالنسبة إلى العراق ، الذي يبلغ عدد سكانه ٢٠ مليون نسمة ، فإنه يعادل أربعة أضعاف الناتج القومي وفق مستويات العام ١٩٨٩ (نحو ٦٤ مليار دولار) " إلى جانب تكاليف كل من العراق والكويت ، الناتجة عن دمار الحرب ، تكلف الوطن العربي نحو ٩١ مليار دولار بسبب الهبوط الحاد في مستويات النمو الاقتصادي .

هذه بعض الأرقام التي وردت في التقرير السنوي لصندوق النقد العربي ، بالاشتراك مع مؤسستين ماليتين عربيتين بارزتين ، وهذا التقرير يعطى صورة أولى متكاملة عن الخسائر الاقتصادية التي لحقت بالوطن العربي بسبب حرب الخليج الثانية ، وعلى الرغم من ذلك ، لم يتضمن التقرير قيمة الأضرار البيئية الفادحة التي لحقت بالمنطقة ، إضافة إلى أضرار أخرى غير مالية محلل سياسى عربى فى « أبو ظبى » اكتفى بالقول بعد ما اطلع على التقرير : " كنا فى السابق ، أى فى الثمانينات ، نتحدث عن عقد التنمية العربية الضائع ، الآن بات علينا أن نتحدث عن عقد ضياع العرب أنفسهم فى التسعينات ، وربما ما بعده أيضا " . وأضاف " أن رقم الخسائر كان يكفى ، لو استثمر بعقلانية ، لإدخال المنطقة العربية برمتها إلى عصر الثورة التكنولوجية الثالثة ، وبالتالي تجنبها الهزات الاجتماعية والاقتصادية الراهنة والمستقبلية ، وخسر العرب والعراق أكثر من ٥٠٪ من مقدّرات القوات المسلحة العراقية ، ووصل عدد ضحايا الحرب بين قتيل وجريح من كافة الأطراف العربية إلى أكثر من مائة ألف ، ودمرت غارات الحلفاء القتالية أكثر من ١٦٪ من البنية الأساسية للصناعة والزراعة فى العراق ، وتدنى مستوى المعيشة بحيث بلغ دخل الفرد ٤٠٠ ديناراً شهرياً ، وإذا عرفنا أن الدولار يساوى ٤٠ ديناراً سنجد أن دخل المواطن العراقى يساوى ١٢٠ دولاراً سنوياً ، أى أن العراق يعيش تحت خط الفقر ، وإذا أضفنا إلى ذلك أزمة الحضارة التى يعيشها العراق ، حيث يبلغ عدد المهاجرين من العراق من جراء قمع المعارضين ٢,٥ مليون مواطن عراقى بالمهجر ، فى انجلترا فقط ربع مليون عراقى ، بينهم ١٥٠٠ طبيب ، ١٢٩ فناناً تشكيليّاً ، وأغلب الصحفيين والكتاب ، ومن فاتورة الهزيمة إلى حجم الهزيمة ، ولا يمكن أن ندرك حجم ومدى " الهزيمة " التى يواجهها صدام حسين ويحاول التهرب منها أو تجاوزها ، إلا إذا اطلعنا على مضمون قرارات مجلس الأمن المختلفة المتعلقة بالعراق ، فالمطلوب من النظام العراقى ، وفقاً لهذه القرارات ، تنفيذ الأمور الأساسية الآتية :

١ - إزالة أسلحة الدمار الشامل (الكيماوية والبيولوجية والنووية إضافة إلى أنواع معينة من صواريخ أرض - أرض) ، التى أنفق صدام حسين أموالاً طائلة للحصول عليها وإنتاجها ، وكان يهدف من وراء امتلاكها فرض سيطرته على دول عربية عدة .

٢ - ترسيم الحدود البرية والبحرية مع الكويت نهائياً ورسمياً وبضمانات من الأمم المتحدة ، وهذا يعنى الموافقة على التخلي عن كل " أحلام " وطموحات العراق - منذ استقلال هذا البلد - فى الكويت .

٣ - دفع تعويضات تقدر بعشرات المليارات (البلايين) من الدولارات إلى الكويتيين وجميع المتضررين من نتائج غزو الكويت وحرب التحرير ، ودفع ديون العراق الخارجية مع الفوائد المتراكمة عليه ، ولا بد من التذكير أن ديون العراق الخارجية وحدها كانت تقدر بنحو ٣٥ مليار دولار - ما عدا " الديون العربية " - وكان النظام عاجزاً عن

تسديدها ، بل إن هذه الديون كانت أحد العوامل الرئيسية التي دفعت صدام إلى اتخاذ قرار غزو الكويت . وهذا البند وحده يعنى أن العراق سيظل مديونا للآخرين سنوات طويلة ، نتيجة أخطاء صدام في الحكم .

٤ - الخضوع لحظر دولي شامل على شحنات الأسلحة وقطع الغيار إلى العراق ، ولا يمكن رفع هذا الحظر إلا بقرار صادر عن مجلس الأمن الدولي ، وهذا الحظر ، على رغم محاولات بغداد التحايل عليه ، يضعف قدرات العراق العسكرية إلى أقصى حد .

٥ - وضع حد لعمليات القمع والاضطهاد التي يمارسها النظام العراقي ضد أبناء شعبه ، وهذا المطلوب يسمح لدول التحالف - وقد سمح لها فعلاً - بالتدخل ، عملياً ، في شئون العراق الداخلية وفرض نوع من الرقابة أو الوصاية الدولية على هذا البلد ، مما يحد من سلطات النظام ، ومن إنشاء المنطقتين الآمتين المحميتين دولياً، في الشمال والجنوب ، إلا تطبيق لهذا المطلوب الوارد في قرار مجلس الأمن رقم ٦٨٨ .

٦ - وضع حد لأي نشاطات إرهابية وعدم تعريض الأمن والسلام والاستقرار في منطقة الخليج للخطر .

٧ - إعادة جميع الأسرى الكويتيين بلا شروط ومن دون طلب أي " ثمن " .

وما يزيد من شدة وصرامة هذه القرارات أن مجلس الأمن الدولي يسمح باستخدام القوة العسكرية ضد العراق لإلزام حكومته بتنفيذها ، وهو ما لا يرد ، عموماً ، في معظم قرارات مجلس الأمن المتعلقة بقضايا ودول أخرى .

ثلاث دويلات :

ثم نتقل إلى أخطر تداعيات مغامرة صدام حسين وهزيمته ، وهو الحديث عن الخطوات العملية الجارية لتقسيم العراق إلى ثلاث دويلات ، وأننا من الناحية الشكلية لا نزال في إطار عراق موحد يتمتع بحدوده الدولية الراهنة ، ومازلنا نقرأ ونسمع عن تصريحات صادرة من مسئولى الدول الثلاث ، نجد إجماعاً على رفض تجزئة العراق ، وتأكيداً على وحدته ، ولكن من الناحية الفعلية ، فإن هذه الخطوة الجديدة تؤدي إلى وجود ٣ " دويلات " مختلفة الهوية داخل الحدود العراقية ، دولة كردية في الشمال ، وأخرى شيعية في الجنوب وكلتاهما منقوصة السيادة ، ودولة سنية في الوسط هي بدورها منقوصة السيادة لكنها لا تتمتع بالحماية الغربية ، أكثر من ذلك ، فإن هناك ضغطاً مستمراً في اتجاه توسيع نطاق الجيوب الأمنية وصلاحياتها في الشمال والجنوب على حساب الوسط الذي يفترض أنه يشكل القاعدة الأرضية لدولة العراق ، فيما لو تم تكريس التقسيم الحالي ، ولعل تلك النقطة ، تحديدات ، كمن وراء القلق البالغ الذي أعربت عنه الكثير من الدوائر العربية إزاء تقييد السيادة الجوية العراقية على منطقة الأهوار في الجنوب ، ذلك أن تقسيم العراق ينطوي على خطر كبير بالنسبة إلى عدد من الدول مثل سوريا ولبنان ، وإيران ، وحتى الخليج فقد صرح عبد الله بشاره الأمين العام السابق لمجلس التعاون الخليجي بأن تقسيم العراق يعنى بلقنة الخليج .

في وسط المناوشات والاستغاثات من جانب الشعب الكردي . أصدر مجلس الأمن قراراً برقم ٦٨٨ في ٥ أبريل يدعو العراق إلى الرجوع عن الهجمات على الشعب الكردي ، والسماح للمجتمع العالمي بتقديم المساعدة ، في ٨ أبريل حث رئيس الوزراء بريطانيا على تأسيس مقاطعة مستقلة للأكراد ، ثم بدأت قوات التحالف وبعض الهيئات غير

الحكومية بإغاثة وإسعاف الجوعى والمرضى على الحدود التركية والإيرانية . في بداية ١٩٩٢ بقى قليل من الأكراد في معسكرات اللاجئين ورجع معظمهم إلى كردستان ، ولكن ظل وضعهم غير آمن حيث اكمل الجيش العراقى خطأ عسكرياً (٥٠٠ كم) يقطع كردستان عن باقى العراق ويفرض الحصار على ثلاثة ملايين ونصف من الأكراد الذين يعيشون خلف هذا الخط .

أصبح الموظفون الحكوميون لا يأخذون أجوراً من الحكومة المركزية وقطعت إمدادات الطعام والبترو، في منتصف فبراير أوضحت التقارير حالات الجوع والفقر والمرض التى واجهها الأكراد فى منطقتهم. فى ١٩ مايو ١٩٩٢ قامت الجبهة الكردستانية بانتخابات حرة فى المناطق التى تحكمها. وكانت النتيجة حصول الحزب الديمقراطى الكردستانى بزعامة البارزاني على خمسين مقعداً ، وحصل حزب الاتحاد الوطنى الكردستانى على خمسين آخرين. بالإضافة إلى خمسة مقاعد خصصت للأقلية الآشورية ، ولم يفز أى من الزعيمين برئاسة الجبهة الكردية حيث لم يحصل أى منهما على ٥١٪ من الأصوات ، ولكن البرلمان يمثل كافة القوى ، فالحزب الشيوعى موجود برئاسة عبد الرزاق الصافى ، واتحاد الديمقراطيين يمثلهم عزيز عليان .

فى يونيو ١٩٩٢ عقد مؤتمر فيينا الذى حضره عدد كبير من أطراف المعارضة وقاطعته أطراف أخرى . فى يوليو ١٩٩٢ عقد مؤتمر " زاخو " فى كردستان العراق وتجاوز حضور المؤتمر ٩٠٪ من المعارضة العراقية واعتمد الاتفاق الخاص بإسقاط نظام صدام حسين على حق كل طرف فى إبداء رأيه الخاص فى الإنقاذ (الذين قاطعوا) حزب البعث العراقى الموالى لسوريا ، أطراف من القوميين العرب ، باقر الحكيم ، محمد الحيدرى .

فى ٩/٩ : قام بارزاني بإعلان موت الحكم الذاتى ووقع اتفاقاً مع طالبانى .

فى ١٠/٥ : قامت القوات الكردية العراقية بهجوم على مواقع حزب العمال الكردستانى لوقف عملياته ضد تركيا حتى تثبت للحكومة التركية رغبة الحكومة الكردية فى اتباع سياسة حسن الجوار .

كذلك ، وفى نفس اليوم ، أعلن البرلمان الكردى منطقة كردستان العراق منطقة فيدرالية فى إطار الدولة العراقية واعتبر ١٠/٥ من كل عام عيداً وطنياً للأكراد .

فى ١٠/٢٨ : تشكلت قيادة ثلاثية للمعارضة من البرزاني ومحمد بحر العلوم وحسن النقيب وتم تشكيل حكومة مؤقتة برئاسة د. أحمد حلبى .

١٠/٣٠ : الجيش التركى يعزز وجوده فى شمال العراق .

١١/١٣ : تركيا ترفض الحكومة الكردية فى شمال العراق .

١١/١٤ : اجتماع وزارى سورى - تركى فى أنقرة يتمسك بوحدة العراق ويرفض ما يحدث فى شماله .

١١/١٦ : القوات التركية تباشر الانسحاب من شمال العراق .

١١/١٧ : الخارجية الأمريكية تؤيد الفيدرالية فى العراق .

١٨/١١ : البتاجون يعارض الفيدرالية .

١٢/١ : الأمريكيون يعبرون خط العرض ٣٦ و يقيمون مكتبين في شمال العراق .

١٢/١١ : اجتماع تركي - أمريكي - بريطاني - فرنسي في أنقرة يرفض الاعتراف بترتيبات تقسيم العراق .

١٢/١١ : تبنى المؤتمر الوطني العراقي دعوة للحوار السلمي مع النظام العراقي .

١٢/٢٩ : بغداد تدعو الأكراد للتفاوض .

بداية ٩٣ : كانت مشكلات كردستان العراق مشكلات سلام أكثر منها مشكلات حرب مثلما كانت أعوام ٩٠/٩١/٩٢ ، وقد شهدت شهور يناير وفبراير ومارس مشكلات خاصة بالزراعة وتوزيع البذور ، أو تصريف المنتجات الزراعية ، ومشكلات خاصة بالتعليم ، وإزالة الألغام كما جاء في تقرير منسق مشروع الخليج للمعلومات .

شهد شهر مارس حدثين هامين هما :

الحدث الأول : حقوق الإنسان في العراق :

تم الموافقة على قرار لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في العراق في ١٠ مارس ١٩٩٣ ، بإرسال مندوبين عن حقوق الإنسان في العراق ، ورغم موافقة لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية عليه ، فإن تنفيذه سيكون صعباً في الظروف الحالية . وذلك للأسباب التالية : -

أولاً: يجب توفير الاعتمادات المالية من الأمم المتحدة للدفع للمندوبين . وهذه الإجراءات تأخذ وقتاً طويلاً ، وقد تفشل إن لم يساهم في ذلك السكرتير العام . ومن المتوقع أن لا يأخذ هذا الموضوع الأولوية .

ثانياً: المشكلة الأساسية هي أن الحكومة العراقية لن تعطى المندوبين حق دخول العراق ، فقرارات لجنة حقوق الإنسان ليست إجبارية ، ولا يمكن تطبيقها بالقوة في دولة مستقلة ، فما زالت كردستان هي جزء من العراق .

الحدث الثاني : غارات الحدود :

صرح المتحدث كردي في أواخر شهر مايو ١٩٩٣ بأن العراقيين وضعوا ١٠٠,٠٠٠ رجل من قواتهم على الحدود الواقعة جنوب أربيل وفي إقليم شمسال .

وبالرغم من أن الحكومتين الأمريكية والفرنسية حذرتا الحكومة العراقية من تخطي الحدود ، إلا أنه ليس واضحاً ما قد يحدث لو هاجمت القوات العراقية منطقة السليمانية .

كان ذلك بعد منطقة عونية / الشيخ شروان في أوائل مايو الماضي ، جنوب غرب أربيل ، ضرب العراقيون هذه المنطقة في ٨/٩ مايو ١٩٩٣ بالقنابل ، ومنعوا الأكراد من جمع محصولهم .

وأشار البرلمان الأهلي العراقي المعارض إلى أن القوات العراقية أجلت حوالي ٢٠٠ شخص من " عونية " بعد مذبحه مارس ، والتي أدت إلى مقتل حوالي ١٧ إلى ٣٠ من أهل " المدينة " .

اغتيال فرنسيس شابو :

اغتيال في ١ يونيو ١٩٩٣ فرنسيس يوسف شابو في محافظة دهوك ، كان شابو عضواً في الحركة الآشورية الديمقراطية .

ولم يتعرف حتى الآن على شخصية مرتكبي الجريمة ، والشكوك تدور حول وكلاء الحكومة العراقية أو أناس محليين ، وأفادت مصادر كردية بأنه من الممكن أن يكون القتلة من المجموعات الكردية الإسلامية المتزمتة ، التي تتسم حركتها بنشاط في منطقة السليمانية ، ولكنها أقل في محافظة دهوك ، ويتردد أن هناك مجموعة تساندها السعودية ، وأخرى تساعدها باكستان وإيران .

١٩ / ٧ : كشفت مصادر بالحزب الديمقراطي الكردستاني عن رسائل أرسلها أكراد العراق إلى جون ميجور رئيس وزراء بريطانيا بطلبون فيها بالاشتراك في المفاوضات الإقليمية بين العرب وإسرائيل .

٢٤ / ٧ : تابعت القيادة الكردية العراقية اتصالاتها مع المسؤولين الإيرانيين لإيجاد حل سياسي للمواجهات الحدودية بين القوات الإيرانية والكردية وسط خوف كردى عن تصعيد العمليات الإيرانية بالتنسيق مع بغداد حيث إنه معروف أن إيران تنتهك العقوبات الاقتصادية مع العراق وقدرت مصادر مطلعها حجم تجارة التهريب من إيران والعراق بنحو ٢٥ مليون دولار شهرياً وتعتبر إيران ثانياً منفذ تجارى بعد الأردن بالنسبة للعراق .

٢٢ / ٧ : الهجوم الإيراني على كردستان العراق مازال مستمراً ، وصرح ناطق باسم الحكومة الكردية الإقليمية بأنه منذ يوم أمس ٢١ / ٧ / ١٩٩٣ . والنظام الإيراني يشن هجوماً واسعاً على بعض مناطق محافظة السليمانية ، وقد قدرت القوات المهاجمة بخمسة آلاف من الحرس الثورى ، وهى معززة بكافة الأسلحة الثقيلة .

٢٩ / ٧ : صرح السيد هانى الفكيكى نائب رئيس المجلس التنفيذى لـ " المؤتمر الوطنى العراقى الموحد " المعارض بأن المجلس الذى يبدأ اجتماعاته فى صلاح الدين شمال العراق سيدرس التطورات الإقليمية والدولية خصوصاً بعد التصعيد الإيراني على الحدود العراقية بمنطقة كردستان .

وكان الأكراد أشاروا مسألة الهجمات الإيرانية خلال الاجتماع الذى عقد أول أمس (٢٧ / ٧ / ١٩٩٣) فى صلاح الدين بين الزعيمين الكرديين طلبانى وبرزانى والجنرال الأمريكى " جيفرى بيلنيجتون " والجنرال التركى محمد بورداكان ، القائدين العامين لعملية " بروفاید كدمفورت " التى تنفذها دول التحالف الغربى لحماية شمال العراق الكردى ، أكد وفد التحالف على أن العمليات الإيرانية خطيرة وأن إجراءات ستتخذ لمنعها .

٩ أغسطس : اعترفت إيران لأول مرة أمس ٨ / ٨ بأن قواتها توغلت داخل العراق لمهاجمة الأكراد ، وكررت نفس النغمة القديمة " متمردين أكراد توغلوا داخل الحدود الإيرانية ثم لاحقتهم إيران داخل الحدود العراقية " ، وبالطبع قلل المتحدث من الوزن النسبى للملاحقة ، ووصفها بأنها نادرة الحدوث ، وكانت المعارضة الكردية الإيرانية - التى تعيش فى المنفى بكردستان العراق قد ذكرت أن القوات الإيرانية استولت على ٤٠ ميلاً فى داخل الأراضى العراقية .

والغريب أنه فى ذات الوقت شن صدام حسين هجوماً شديداً على إيران متهماً إياها - فى الذكرى الخامسة لانتهاى حربها معها - بأن إيران قامت بدور مدمر منذ وقف حرب الخليج الثانية ١٩٩١ ، واتهمها بأنها أعدمت شكل جماعى أسرى الحرب العراقيين وطالب بالإفراج عن جميع الأسرى !!

١٠ أغسطس ١٩٩٣ :

قال صافين ديزاي ممثل الحزب الديمقراطي الكردستاني في أنقرة : إن القوات الإيرانية توغلت ستة كيلو مترات داخل كردستان العراق ، وحاولت إقامة قاعدة بالقرب من بلدة شوارثة التي تقع شمال شرق السليمانية ؛ وأضاف أن الهجوم استهدف الحزب الديمقراطي لكردستان الإيرانية الذي يمارس نشاطه في المنفى .

وكانت إيران أقرت لأول مرة أمس الأول ٨ / ٨ / ١٩٩٣ ، بأن قواتها طاردت عناصر مناهضة للثورة في شمال العراق ، وأوضح المتحدث الكردي ديزاي بأن من أسماهم المنفيين الأكراد الإيرانيين مقيمون في كردستان العراق منذ حوالي عام ، وصرح بأن الثوار الأكراد العراقيين قتلوا جندياً إيرانياً وأسروا أربعة خلال هجوم إيراني على أكراد إيرانيين في شمال العراق منذ أسبوعين تقريباً .

٨ / ١٦ : لازالت القوات الإيرانية تقصف بصفة منتظمة القرى الحدودية مع منطقة (رانيا) شمال العراق والتي تعتقد إيران أنها يقيم ويتمركز بها الأكراد الإيرانيون المنفيون بالعراق . رغم أنهم تركوا هذه المنطقة الشهر الماضي ، وكانت السلطات الكردية في شمال العراق قد أعلنت أنها اتفقت مع طهران على إطلاق سراح أربعة جنود إيرانيين أسرهم القوات التركية الشهر الماضي (يوليو) مقابل إفراج إيران عن عشرة من رجال الجمارك والمدنيين الأكراد .

وتقول السلطات الكردية : إن إيران هددت بعد أسرهم بقصف السليمانية ، كما اعتقلت العديد من سكان القرى الحدودية للضغط على الإدارة الكردية ، وقد ردت الإدارة الكردية بأنها على استعداد للتفاوض بشرط وصول ممثلين إيرانيين ، وصرح وزير شئون " البيشمركة " - المقاتلون الأكراد - جبار فرحان أمس ٨ / ١٥ ، بأن وفداً إيرانياً قد وصل في ٨ / ١٤ الخميس إلى كردستان للتفاوض الذي أثمر فيما بعد عن تبادل جزئي للأسرى بين الطرفين .

كما سبق عرضه من يوميات نجد أن القضية الكردية والمتمثلة في دويلة شمال العراق قد حظيت بشبه حدث يومي اكتسب أهمية دائمة من الحرب أو الاستنفار الدائم بينها وبين ممثلي الوطن العراقي الأم المتمثل في نظام صدام حسين ، أو مع نظيرة الإيراني الذي يفترض أنه يحمي المنطقة الجنوبية الشيعية .

وأهمية دراسة الشق الكردي من الوطن العراقي ، والمتمثل في خط ٣٦ المحرر بفعل حماية التحالف الغربي الأمريكي .. أنه يمثل أكثر من ٣٢٪ جغرافياً ، ٢٣٪ من السكان العراقيين ، أي الأكراد الأكثر خبرة في التمرد والتمرس على الاستقلال والحركة ، وكذلك الخييات والفشل ، كذلك فإنهم الذين يمتلكون الأرض التي يتحرك عليها واقعيًا الكافة من نوعيات المعارضة العراقية كما وكيفا ، أيديولوجيا ، وعسكريا . ويمكن لنا أن نقسم إشكاليات ذلك الوطن المؤقت الكردي والذي يمثل " الترانزيت " للمعارضة العراقية وصولاً لهدفها المرتجى لإسقاط النظام في إشكاليتين ، داخلية ، وخارجية .

أما الداخلية فهي تتركز على العوامل التالية :

إن المجتمع المدني الكردي في شمال العراق لا زال يعتمد على دعم المنظمات العالمية في أهم شيء في حياة المواطن - الفلاح الكردي وهو الزراعة ، سواء في البذور أو المبيدات ، أو حتى توزيع الماشية ، والأخطر من ذلك هو تسويق المحاصيل التي كانت تباع من كردستان للعراق حتى قبل الغزو بنسبة لا تقل عن ٥٠٪ ، أما إذا انتقلنا للتعليم فإن

الإدارة المستقلة للحكم الذاتى للأكراد قد ارتفعت بعدد المدارس ، ومثلاً بالمرحلة الابتدائية بنسبة ٥٠٪ ولكن هناك عجز للمعلمين حيث تبدأ بنسبة المعلم للتلميذ من ٢٠ تلميذ إلى معلم فى بعض القرى وصولاً إلى ٨٠ تلميذاً إلى معلم واحد فى قرى أخرى ، أما فى الثانوى فهى معلم إلى ٦٠ تلميذاً .

إضافة إلى مشكلات تعطل تقريبيى لجامعة صلاح الدين التى لا تجد مرتبات لأساتذتها .

تبقى مشكلات أخرى مثل الوقود ، حيث جمعت اليونيسيف مبلغ يقارب العشرة دنانير عراقى من كُلى أسرة مقابل إمدادها بالكىروسين شتاء ، واستخدمت المجموع وقدرة (٦٥٠ , ٠٠٠) دينار لصالح تمويل ترميم وتعمير المدارس ، وتكاليف تنقلات معلمى الابتدائى التى تزيد أحياناً عن مرتباتهم وتبقى المشكلة الأخيرة وهى إزالة الألغام التى أدت فى مطلع ١٩٩٣ إلى مقتل ستة أطفال وجرح عشرة آخرين ، مما أدى " بالجماعة الاستشارية للألغام " باتخاذ القرار الخاص بتدمير الذخيرة بقدر الإمكان مع التوعية الدائمة بخطرهما عبر الدراما والصور المرئية .

ثانياً : العامل الخارجى :

لا زالت كردستان العراق - رغم أنها الدولة الأقوى بين الثلاث دويلات ، وهى الأولى بالحماية والرعاية من التحالف الغربى ، هى مجرد دولة قيد الدرس يتهدهدها التحديد ستة شهور من مجلس الأمن ، ولا زالت دول الجوار تحشى تحققها ، وذلك يعود لخشيتهم من نجاح النموذج الكردستانى العراقى ، مما يؤدى لتهديد الأمن القومى لتلك الدول عبر مطالبة أكرادها بحقوق مماثلة لأكراد العراق ، فأكراد إيران يمثلون ١٠٪ من السكان ، وفى تركيا ٢٠٪ ، وأقلهم سوريا ٨٪ ، مما يدفع معدلات الخشية الإقليمية من تكرار النموذج الكردى العراقى ، وما يدفع النظام العراقى - أيّاً كان مختلفاً أو متفقاً ، خطراً ، أو صديقاً لدول الجوار إلى الاتفاق غير المكتوب ، وربما الاستراتيجى مع هذه الأنظمة على عدم أحقية الأكراد بشمال العراق فى دعم تجربتهم ، وربما ذلك ما دفع الأكراد العراقيين إلى التقاتل مع أبناء دمهم الأكراد الأتراك حتى يشبوا للحكومة التركية تعقلهم ، رغم أن أكراد تركيا الذين يمثلون أكثر من ٢٠٪ من سكان تركيا ونصف عدد الأكراد الموزعين على خمسة مناطق فى المنطقة إلى الصدام داخلياً وخارجياً على الحكم التركى مما دفع الحكومة التركية للتأكيد على أنها سوف تترك أمر أتراكها للجيش ، ومن الضغوط التركية إلى التحرشات الإيرانية الدائمة لشمال العراق مطاردة لأكرادها المقيمين بكردستان العراق منذ عام ، وهكذا يظل أكراد العراق بين " كهاشة " النظام العراقى الذى أباد حوالى أربعة آلاف قرية منذ ١٩٧٨ ونظيره الإيرانى ، وسط القلق الدائم من " الفيتو " التركى للتحديد لقوات التحالف والذى يتجدد كل ستة شهور ، ورغم التوترات العنيفة بين الحكومة التركية أكراد تركيا خاصة بعد الهجمات الصدامية بينهم وبين حزب العمال الكردستانى الكردى ، يصرح رئيس الاتحاد الوطنى الكردستانى طالبانى ، بأن أكراد العراق حققوا الأمن الحدودى مع تركيا بالرغم من غياب السلطة والاستقرار فى شمال العراق ، وأضاف طالبانى أنه يعتبر أن أكراد العراق حققوا ما لم تستطع الحكومتان العراقية والتركية تحقيقه معاً خلال ثمانى سنوات ، وهو ضمان أمن الحدود بين البلدين ، وجاء ذلك لموقف أكثر تعقيداً وهو ما أعلنه وزراء خارجية كل من سوريا وإيران وتركيا فى اجتماعهم الأخير ٢٠ / ٧ بطهران ، من وجود الفوضى وفقدان السلطة وانعدام النظام فى كردستان ، ويرد طالبانى بأن ذلك الموقف ظالم ويتعارض مع الوقائع والحقائق الموجودة على الساحة ، وربما يكون لحديث طالبانى مبرره

إذا استعدنا مقولة الخشية من نجاح النموذج الكردي في شمال العراق خاصة وأنه يضمن نموذجاً مصغراً للدولة الكردية الأم التي تضم كافة الأكراد من كافة الاتجاهات والمناطق .

ولعل من سرد اليوميات السابقة ، يبقى موقف - دلالى - وهو خطابات الأكراد في شمال العراق إلى " جون ميجور " رئيس وزراء بريطانيا والتي حملت رغبتهم في مشاركة الأكراد في المفاوضات الإقليمية المتعددة الأطراف بين العرب وإسرائيل ، ورد ميجور المخيب للآمال والذي أشار إلى أن الدور البريطاني والذي يمثل بوضوح - الدعم الخارجى - والذي سوف يقتصر على أنه ينحصر ضمناً في حماية الأكراد دون الانفصال عن العراق - أى عراق - ومرة أخرى يذكر هذا الموقف الأكراد بعدم مساندة إدارة بوش لهم في أثناء انتفاضتهم على الحكم والنظام بالعراق ١٩٩١ ، أى أن فرصة الأكراد حرباً أم سلباً في التشبث بالقطار الدولى السريع نحو الاستقلال ، أو حتى تأكيد الحكم الذاتى الذى يجدد كل نصف عام مرتبط بعوامل متشابكة ومعقدة ، ورهنا بعوامل إقليمية معقدة وأبرزها موقف مصر الذى يرفض تقسيم العراق ، وعوامل دولية أكثر تعقيداً والمتمثلة في موقف الولايات المتحدة على مختلف إدارتها - بوش - كليتون ، والتي لا ترغب بدورها في تقسيم العراق أيضاً .

حقائق وأرقام مفترضة :

- الحقيقة الغائبة:

أن ٦٠٪ من أراضي العراق ، وأكثر من ٨٤٪ من طوائفه وتعداداته النوعى قد قسمه مجلس الأمن بين شمال كردى نشط ، وجنوب شيعى كامن !

أن هناك ثلاث حكومات هي :

- حكومة صدام فى الوسط .

- حكومة الأكراد فى الشمال .

- حكومة تجمع المعارضة الشيعية دينياً ، والكردية قومياً ، والعلمانية المعادية لصدام تسمى المجلس الوطنى ، أن الأرض الأكيدة للتحرك لهؤلاء جميعاً هي كردستان العراق .

تقدر الجهات الدولية وفاة أكثر من ١٥٠ ألف طفل عراقى زيادة عن المعدل السنوى .

: ١٩٩٢

١/٥ : الإعلان عن إرسال أول فريق تفتيش دولى للعراق .

بدأ أول فريق من لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة التحقيق فى التقارير الخاصة بالانتهاكات العراقية لحقوق الإنسان .

١/١٠ : فشل مباحثات فيينا لتخفيف الحظر الدولى على العراق .

٣/١٣ : مجلس الأمن يرفض تخفيف العقوبات الاقتصادية .

- ٣/٢٠ : بغداد تقدم تعهدات لتفادي ضربة أمريكية .
- ٣/٢٣ : خبراء الأمم المتحدة يؤكدون تدمير صواريخ سكود العراقية .
- ٤/٧ : الحكومة العراقية توافق على تدمير منشآت نووية .
- ٥/٧ : مظاهرات في بغداد لتأييد صدام في عيد ميلاده الـ ٥٥ .
- ٦/٥ : العراق يسلم التقرير الشامل عن برامج التسليحية للفريق الدولي .
- ٦/١٨ : مجلس الأمن يهدد العراق من انتهاكه لحدود الكويت .
- ٧/٥ : العراق يمنع فريق التفتيش الدولي من دخول وزارة الزراعة .
- ٧/٢١ : الأمم المتحدة تحذر العراق من تعرضها لعواقب وخيمة وتوقع ضربة جوية لتعنت العراق تجاه أزمة المفتشين .
- ٧/٢٦ : العراق يتراجع ويقبل التفتيش قبل ساعات من انتهاء مهلة الإنذار ويوافق على تفتيش وزارة الزراعة .
- ٧/٢٨ : فريق التفتيش الدولي يدخل وزارة الزراعة .
- ٨/١٠ : معلومات عن حشود عراقية قرب الحدود مع الكويت .
- ٨/١٥ : واشنطن تصر على تفتيش الوزارات العراقية .
- ٨/٢٧ : مجلس الأمن يتبنى ترسيم اللجنة الدولية للحدود البرية بين العراق والكويت .
- ٩/٣ : خبراء التفتيش الدولي يؤكدون على إزالة البرنامج النووي العراقي .
- ١٠/٣ : مجلس الأمن يتبنى مشروع قرار أمريكي يضع ودائع ومنتجات نفطية عراقية مجمدة في الخارج في يد الأمم المتحدة .
- ١٠/٥ : أجهزة الأمن العراقية تعتقل عدداً كبيراً من الموظفين والعاملين في مصفاة نفط بيجي بتهمة معارضة النظام .
- ١٠/٧ : هجوم عراقي على مخفر كويتي .
- ١٠/١٣ : أعدم فاضل البراك الذي يشغل مدير عام قوات الأمن الداخلية في العراق حتى ١٩٨٩ .
- ١١/١ : بغداد تعترف بتخصيب اليورانيوم لتصنيع سلاح نووي ، ومناورات للجيش العراقي .
- ١١/١١ : خبراء التفتيش يؤكدون العثور على يورانيوم قرب الموصل .
- ١١/١٣ : بغداد تنظم مظاهرات تأييداً لصدام .
- ١١/٢٦ : طارق عزيز يعترف بالحدود البرية على الكويت .

١٢ / ٢٠ : مناورات عسكرية في جنوب العراق .

١٢ / ٢٩ : حاملة طائرات أمريكية من الصومال إلى الخليج لردع التحركات العراقية .

ضربات الردع التي وجهت للعراق في ١٩٩٣ :

في يناير ١٩٩٣ ثارت أزمة بين الولايات المتحدة الأمريكية والعراق عرفت بأزمة الصواريخ ، كان وراء هذه الأزمة قيام العراق بنصب صواريخ مضادة للطائرات على طول خط العرض ٣٢ الذي يحدد منطقة الحظر الجوي المفروض على جنوبي العراق و كان الهدف المعلن من ذلك هو حماية السكان الشيعة من قصف الطيران العراقي ، و قد تعرض العراق بسبب هذه الأزمة إلى عدة ضربات جوية لردعه :

(أ) الضربة الجوية الأولى في عهد الرئيس السابق جورج بوش ١ / ١٣ :

- أعلنت مصادر الحكومة الأمريكية أن الطائرات الحربية الأمريكية تعزّزها طائرات بريطانية وفرنسية قامت بشن غارات جوية على الأراضي العراقية الجنوبية ردًا على الانتهاكات العراقية لشروط وقف إطلاق النار في حرب الخليج الأخيرة .

- و في ١ / ١٣ أعلن الرئيس السابق جورج بوش نجاح الضربة الجوية ضد العراق بشكل تام وأكد أنه سيواصل نفس السلوك حتى تاريخ مغادرته للبيت الأبيض و تعهد بإرغام الرئيس العراقي صدام حسين على الامتثال لشروط قرار وقف إطلاق النار في الخليج .

(ب) الضربة الجوية الثانية في ١ / ١٧ :

- شنت القوات الأمريكية هجوما بصواريخ كروز " توماهوك " بعيدة المدى على منشأة الزعفرانية جنوب شرقي بغداد .

- و في هذا الصدد أعلن مارلين فيتزوتر المتحدث السابق باسم البيت الأبيض أن الصواريخ الأمريكية وجهت إلى منشأة لأبحاث نووية تقع خارج بغداد تقوم بإنتاج مواد تدخل في صناعة الأسلحة النووية ، وأوضح فيتزوتر أن عملية تدمير أسلحة الدمار الشامل العراقية يجب أن تستمر و يجب أن يسمح العراق لمفتشى الأمم المتحدة بالتفتيش على الأسلحة بحرية كاملة كما تنص قرارات الأمم المتحدة .

(ج) الضربة الجوية الثالثة في ١ / ١٨ :

- قبل ساعات من اعتقال الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش منصبه كرئيس للولايات المتحدة الأمريكية و بعد حوالي ١٢ ساعة من الهجوم الصاروخي الذي شنته القوات الأمريكية على موقع الزعفرانية الذي وصفته واشنطن بأنه منشأة نووية عراقية استأنفت الدول المتحالفة غاراتها الجوية في ١ / ١٨ على جنوب وشمال العراق .

- أعلنت وزارة الدفاع الأمريكية أن الهجوم الثالث للحلفاء الغربيين والولايات المتحدة على الأراضي العراقية أسفر عن إحداث تدمير كبير بأنظمة الرادار العراقية في الجنوب ، وأوضح المتحدث باسم البتاجون أن الغارة الجوية أكملت تدمير الأهداف العراقية التي لم تصب في الغارات السابقة .

(د) الضربة الجوية الرابعة في ١٩ / ١ :

- في تطور لاحق أعلن مسئول بوزارة الدفاع الأمريكية (البنتاجون) في ١٩ / ١ أن طائرتين أمريكيتين قصفتا قاعدة صواريخ أرض - جو ، ومحطة رادار بشمال العراق بعد أن بدأت محطة الرادار العراقية في تتبع الطائرات فيما اعتبره الطيارون الأمريكيون عملا استفزازيا .

- و أضاف المسئول الأمريكي أن بعد ثلاث ساعات من القصف الأول قصفت طائرات أمريكية قاعدة للمدفعية العراقية المضادة للطائرات بالقنابل العنقودية ردًا على إطلاق المدفعية النار عليها .

(هـ) الضربة الجوية الخامسة في ٢١ / ١ :

(الأولى في عهد الرئيس الأمريكي كليتتون)

- أعلنت الإدارة الأمريكية الجديدة في ٢١ / ١ عقب تولي الرئيس بيل كليتتون السلطة أن طائرتين أمريكيتين قصفتا محطة رادار عراقية في المنطقة الشمالية المحظورة على الطيران الحربي العراقي ، وذلك في أول هجوم أمريكي ضد العراق بعد تولي كليتتون السلطة بساعات .

- وفي هذا الصدد أكد وارين كريستوفر وزير الخارجية الأمريكي الجديد أن الولايات المتحدة تعترم حماية طيارها في المنطقتين المحظورتين ، وأوضح أن الرئيس الأمريكي الجديد بيل كليتتون مصمم على إجبار العراق على تنفيذ جميع قرارات الأمم المتحدة .

(و) الضربة الجوية السادسة في ٢٢ / ١ :

- واصلت الطائرات الأمريكية في ٢٢ / ١ شن غاراتها الجوية ضد المواقع العراقية ، و أعلن مسئول في وزارة الدفاع الأمريكية أن طائرة حربية أمريكية هاجمت بالصواريخ بطارية صواريخ عراقية أقيمت في المنطقة المحظورة شمال العراق .

(ز) الضربة الجوية السابعة في ٢٤ / ١ :

- وفي ٢٤ / ١ واصلت الطائرات الأمريكية أيضا قصف الأهداف العسكرية العراقية .

- وفي مبادرة من جانب العراق لتهدة الموقف مع الولايات المتحدة أعلن قائد القاعدة العراقية التي تعرضت للقصف أنه تلقى أوامر بعدم إطلاق النار على أية طائرة تابعة للتحالف ، و أعرب عن أمله في أن يتفهم الأمريكيون ذلك وأن يستجيبوا لهذه المبادرة ، عاد التوتر من جديد بين الولايات المتحدة والعراق عندما أعلنت الكويت عن محاولة لاعتقال الرئيس الأمريكي السابق « جورج بوش » من قبل عناصر عراقية يوم وصوله إلى الكويت في زيارة تستغرق ثلاثة أيام من (١٤ - ١٧ ابريل ١٩٩٣) .

أشارت التحقيقات التي أعلنتها الإدارة الأمريكية في محاولة اغتيال « بوش » خلال زيارته للكويت إلى تورط القيادة العراقية وجهاز المخابرات العراقي في العملية ، و بهذا المبرر قامت قوات البحرية الأمريكية في ٢٦ يونيو ١٩٩٣

بقصف مقر المخابرات العراقية ، وثار أزمة جديدة بين العراق و الولايات المتحدة عرفت باسم « عملية قصف مركز المخابرات العراقية » .

٤ العراق دولة تديرها واشنطن والحلفاء :

بعد أن استعرضنا أوضاع دولتي الشيعة والأكراد المحميتين من التحالف الغربي ، نتوقف الآن لتتدارس أوضاع الدولة « الأم » ، أو الدولة الثالثة التي تحمل شكلاً لقب الدولة أمام العالم ولها رئيس ، وعلم ، ونشيد ، ومقعدان ؛ الأول بالجامعة العربية ، والثاني بالأمم المتحدة ، على عكس الدولتين السابقتين ، سنجد أنه بعد قبول صدام حسين قرار الانسحاب من الكويت ، وجه إليه ٤٩ قراراً من قبل الأمم المتحدة أو الحلفاء ، قبل منها أربعين ١٨ منهم بخصوص التفيتش وتدمير أسلحة ، والحدود مع الكويت ، و٤ بخصوص حقوق الإنسان بعيداً عن خطوط ٣٢ ، ٣٦ أي داخل العراق ، وستة قرارات اقتصادية خاصة بالأرصدة والبتروال العراقي وكيفية بيعه وشرائه ، ١٢ قراراً بخصوص المحميتين الجنوبية في خط ٣٢ ، والشمالية في خط ٣٦ .

وقد قبل صدام الأربعين قراراً ، والتي تؤكد على أن صدام رئيس صوري للعراق (الموحد حتى الآن) ولكن يدير هذه الدولة الآن في مجمل حياتها المدنية والعسكرية ، الاقتصادية ، أو الاجتماعية التحالف الغربي ، وربما تكون أخطاء صدام بغزو الكويت هي التي سمحت بتلك المأساة ، حيث أصبح وضع العراق لا يقارن بالمستعمرات القديمة ، بل ما هو فوق الاستعمار ، فصدام لا يملك الآن سوى قرار إعدام معارضيه ، وحتى ذلك يتم الآن سرّاً ، أو يمتلك تحريك المظاهرات في أعياد ميلاده !

أما التسعة قرارات التي رفضها صدام فقد عوقب على رفضه بضرب منشآت العراق ، وإيذاء شعبه !

وإطلالة سريعة لسياسات صدام طوال عام ٩١ / ٩٢ فنجدها تتلخص في الرفض التام للانصياع للأربعين قراراً في البداية ، ثم التشدد ، ثم القبول في الدقائق الأخيرة ، حتى تعود الحلفاء في الغرب على سياسة « تحريك البوارج » فحينما تتحرك يقبل صدام .. ولكن هذه السياسات تراجع عنها صدام حسين طوال عام ١٩٩٣ .. وتبنى سياسة أخرى تتلخص في الصدام من أجل فتح ثغرة للحوار ، خاصة والعراق يعيش في عزلة قاتلة خلف جدار هائل مفروض عليه هو ونظامه من قبل الدول العربية ، والأجنبية ، إضافة إلى ارتهان نظامه للعديد من القيود ، فما كان منه سوى شن حرب استنزاف ضد المنطقتين الأمنيتين المحميتين دولياً في جنوب العراق وشماله ، لإضعاف الالتزام الدولي تجاه المنطقتين وإنهائه مما يتيح للنظام استعادة سيادته الكاملة على أراضيه وذلك للمرة الأولى منذ حرب الخليج في فبراير ١٩٩١ .

السعى إلى فتح حوار مع إدارة الرئيس الأمريكي الجديد كلينتون على أمل تحقيق ما فشل فيه مع الرئيس بوش ، وإلا أن صدام بنظرته الخاصة للأمور وهي نظرة قائمة على أساس أن رغباته وطموحاته « حقائق قائمة » ! ، وأتم الفشل ، بحيث إنه أصبح أشبه بلاعب يراهن بأموال وأوراق غيره ، وهي - بالطبع - ملكية شعبه ، ولكن إذا ربح يكسب هو وحده الثمن ، وإذا خسر وهو دائم الخسارة ، فليدفع شعبه الثمن .

نعود إلى طبقات جدار العزلة المفروضة على النظام .

الطبقة الأولى : قرارات مجلس الأمن التي تضع العراق تحت الوصاية الدولية في كل شيء كما سبق سرده .

الطبقة الثانية : العزلة العربية ، والتي خسر فيها صدام حتى أصدقاءه السابقين والذي دعا بعضهم مثل الملك حسين إلى إسقاطه لاستمرار العراق .

الطبقة الثالثة : تلك التي يراهن عليها صدام الآن برفضه وتعتته ، لكي يثبت على أنه لا يزال قادراً على « إثارة القلق وأن مثل هذه السياسات سوف تدفع الدول الكبرى إلى طاولة الحوار ، على أساس أن سياسة المواجهة مع العراق لن تحل المشكلة ، ولم تكن صدفة أن يصدر مجلس قيادة الثورة والقيادة القطرية لحزب البعث في العراق بعد أزمة الصواريخ في ١٠ يناير ١٩٩٣ بياناً يؤكد : « استعداد العراق للحوار من أجل تحقيق السلام بعيداً عن التهديد والوعيد » .

أما عن الطبقة العربية في الجدار فلا زال صدام يراهن على القلق العربي والدولي من الدور المتنامي عسكرياً وسياسياً وأمنياً لإيران ومحاولاتها فرض هيمنة على بعض أجزاء من منطقة الخليج ، أو محاولاته زعزعة الاستقرار في دول عربية كمصر والجزائر وتونس . وفيما يخص مسألة المناطق المحمية في الجنوب والشمال ، فإن النظام العراقي على التزامه الشكلي بقرارات الأمم المتحدة في هذا الشأن إلا أنه يسعى لإضعاف الالتزام الدولي تجاههما ، حيث يعتبر أن « لا شرعية دولية » للمنطقتين في الشمال والجنوب « لأنهما نتيجة إجراءات من قبل بعض الدول الغربية وليس مجلس الأمن » ، وهذا صحيح ، حيث أن مجلس الأمن الدولي لم يصدر قراراً محدداً يدعو صراحة إلى إنشاء المنطقتين ، إلا أن المنطقتين يستمدان شرعيتهما من قرار مجلس الأمن رقم ٦٨٨ الصادر في أبريل ١٩٩١ء وهو يدين قمع المواطنين العراقيين في أنحاء عدة من البلاد ويطالب النظام بوقف عمليات القمع فوراً وضمان احترام الحقوق السياسية والإنسانية للمواطنين العراقيين . وقد اعتبرت دول التحالف الثلاث أن القرار ٦٨٨ يسمح ضمناً باستخدام القوة ضد العراق ، و « حماية المواطنين العراقيين من الاضطهاد وعمليات القمع » ، وبات واضحاً لدول التحالف أيضاً أن مخالفة صدام للقرار ٦٨٨ ومواصلته عمليات القمع ضد مواطنيه تشكل خرقاً وانتهاكاً لشروط وقف إطلاق النار .

والواقع أن إنشاء هاتين المنطقتين أدى إلى تقليص سلطة ونفوذ صدام على الأراضي العراقية ، إذ أن مساحتهما التي تشكل ٦٠٪ من مساحة الأراضي العراقية لا تخضع فعلياً ، لسلطة صدام حسين بل تقع تحت سلطة الحلفاء ، وهذا يحدث للمرة الأولى منذ استقلال العراق الحديث . مما يشكل تحدياً لصدام و « إذلالاً » له ، وتحذيراً من أن العراق يمكن أن يكون مهدداً بالتقسيم إذا استمر نظام صدام حسين .

وسيحاول صدام حسين القيام بعمليات وتحركات وإجراءات متنوعة ، في المرحلة المقبلة ، لمحاولة استعادة السيادة على هاتين المنطقتين عن طريق إضعاف الالتزام الدولي بحمايتهما إلى أقصى حد ، وعلى رغم أن هذا الحدث يبدو مستحيل التحقيق ، في ضوء المعطيات الراهنة ، إلا أن ذلك لن يضع حداً لمساعي صدام .

أن تعقيدات وجسامة ما يحدث من إراقة دماء بين الحكم في بغداد والمعارضة وعمق وتجزؤ الخلاف لن يدعو أي احتمالات للحلول الوسط بين نظام بغداد ومعارضيه تلوح في الأفق . كذلك فإن ضعف المعارضة العراقية المدنية لن يفتح المجال في المستقبل القريب لآفاق إسقاط النظام عبر انتفاضة مدنية .. يبقى حل الانقلاب العسكري من داخل النظام .. وإن كان ذلك وارداً إلا أن كافة الحلول رهن بالعامل الخارجي المتمثل في إرادة دول التحالف الثلاثي التي

كبلت العراق حكومة ومعارضة ، عربا وأكرادا ، شيعة وسنة وأقليات أخرى بقيود ومواثيق سوف تصير دستور أى حكم قادم سواء مدنيًا أو عسكريًا ، ولا يبقى لنا إلا الشعار - الحل - وهو الحلم بعراق ديمقراطى يعطى إقليته حق تقرير المصير والحكم الذاتى فى إطار العراق الموحد .

٣٢ - جوهر الخلاف الكردى العربى فى العراق :

هناك مطامح قومية كردية عامة يشترك فيها أغلبية الأكراد - سواء فى العراق أو إيران أو تركيا أو سوريا ، وتتلخص هذه المطامح فى توحيد أرض كردستان ، ليمارس فيها الشعب الكردى حقه فى تقرير مصيره ، وإقامة دولته المستقلة أسوة بالشعوب والقوميات الأخرى فى المنطقة، كحد أقصى ، أو للحكم الذاتى كحد أدنى .

ولكن الحركة القومية الكردية التى نادت بهذا الهدف، وناضلت فى سبيله فى فترة ما بين الحربين، أدركت صعوبة تحقيقه بسبب التوازنات الإقليمية والدولية التى سادت المنطقة فى العقود الستة الماضية ، لذلك أصبحت أهدافها المرحلية هى الحصول على أكبر قدر ممكن من الحكم الذاتى ، والمحافظة على الثقافة واللغة الكرديتين، وتنمية الأقاليم الكردية فى الدول التى يعيش فيها الأكراد ، ويمكن القول: إن هذه الأهداف هى محور النضال القومى الكردى منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، ولم ترتفع بشكل جدى أى أصوات أو حركات كردية، ذات وزن يذكر، تطالب بالانفصال، أو سلخ الأقاليم الكردية من الدول التى توجد فيها هذه الأقاليم، طوال العقود الأربعة الماضية.

وحكومات العراق المتتابعة، بدورها، اعترفت بالقومية الكردية ضمناً منذ ميلاد العراق الحديث فى ظل الحماية البريطانية فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، وكانت قضايا الأقليات عامة وموضوع الأكراد خاصة يلقى بعض الاهتمام فقد دعا حزب الاستقلال (فى العهد الملكى) إلى الإقرار بحقوق الأكراد القومية وقال: « إن العرب والأكراد شركاء فى الوطن » وعندما اشترك حزب الاستقلال مع أركان الحزب الوطنى الديمقراطى فى طلب تأسيس تنظيم موحد بعنوان « حزب المؤتمر الوطنى » ، أفردت مادة فى الطلب تنص على احترام حقوق الأكراد ، ثم اعترفت بالقومية الكردية صراحة فى إعلاناتها ومواثيقها ودساتيرها منذ ثورة تموز ١٩٥٨ . وكما رأينا من المسح التاريخى، فإن الدستور المؤقت الذى صدر فى ٢٧ / ٧ / ١٩٥٨ ، أى بعد قيام الثورة بأقل من أسبوعين قد نص فى مادته الثالثة على أن :

« المجتمع العراقى يرتكز على التعاون بين كل مواطنيه وعلى احترام حقوقهم وحياتهم ، وأن العرب والأكراد شركاء فى هذه الأمة ؛ والدستور يضمن لهم حقوقهم القومية فى إطار العراق الموحد » ، وقد تكرر هذا المعنى وتم التوسع فيه ، وتحول إلى اقتراح بنود دستورية إجرائية محددة فى اتفاق ١١ / ٣ / ١٩٧٠ . وأصدرت الحكومة العراقية دستوراً مؤقتاً جديداً فى ١٧ / ٧ / ١٩٧٠ تضمن معظم تلك البنود - بما فى ذلك الإقرار بمبدأ الحكم الذاتى لكردستان العراق ، ومشاركة الأكراد فى السلطتين التنفيذية والتشريعية فى الحكومة المركزية ببغداد ، وتعيين كردى كنائب لرئيس الجمهورية (راجع المسح التاريخى) .

٣ - المساومة والشكوك المتبادلة : الأكراد :

ولكن رغم الإقرار بالمبدأ الأساسى الذى يهم الحكومة العراقية من طرف الأكراد ، وهو عدم محاولة الانفصال أو المطالبة به ، والالتزام بالوحدة الوطنية ، ووحدة التراب العراقى ؛ ورغم الإقرار بالمبدأ الأساسى الذى يهم الأكراد من طرف الحكومة العراقية وهو الاعتراف بهم كقومية لها لغتها وثقافتها الخاصة ، وبحقها فى الحكم الذاتى ، وبمشاركتها

العادلة في السلطة والثروة في الدولة العراقية.. رغم هذا الإقرار المبدئي المتبادل، إلا أن الخلاف ظل على التفاصيل وعلى الروح المصاحبة للتطبيق. والشاهد على ذلك أن الخلاف سرعان ما يتطور إلى صراع دموى مسلح. وما زالت تلك هي الحالة إلى اليوم .

وكما سنرى من الشهادات الواقعية للقيادات الكردية والعربية (الحكومية) في العراق ، فإن كل طرف يلقي بالمسئولية على الطرف الآخر ، متهماً إياه بسوء النية وعدم الإخلاص ، أو حتى بالشوفينية القومية والخيانة الوطنية .

فالأكراد من جانبهم يأخذون على النظام البعثي الحاكم في العراق أنه تجاوز عامداً متعمداً نصوص وروح اتفاق ١١/٣/١٩٧٠ في المسائل الرئيسية التالية :

١ - عدم تضمين المادة العاشرة من الاتفاق بحذاقها في الدستور ، كما كان متفقاً عليه ، وهي المادة التي تنص على أن العراق يتكون من الأمة العربية ، والأمة الكردية ، وأن يعترف الدستور بالحقوق القومية للأمة الكردية.. ويرى الأكراد أن ما تضمنه الدستور يركز على واجبات الأكراد أكثر مما يذكر حقوقهم .

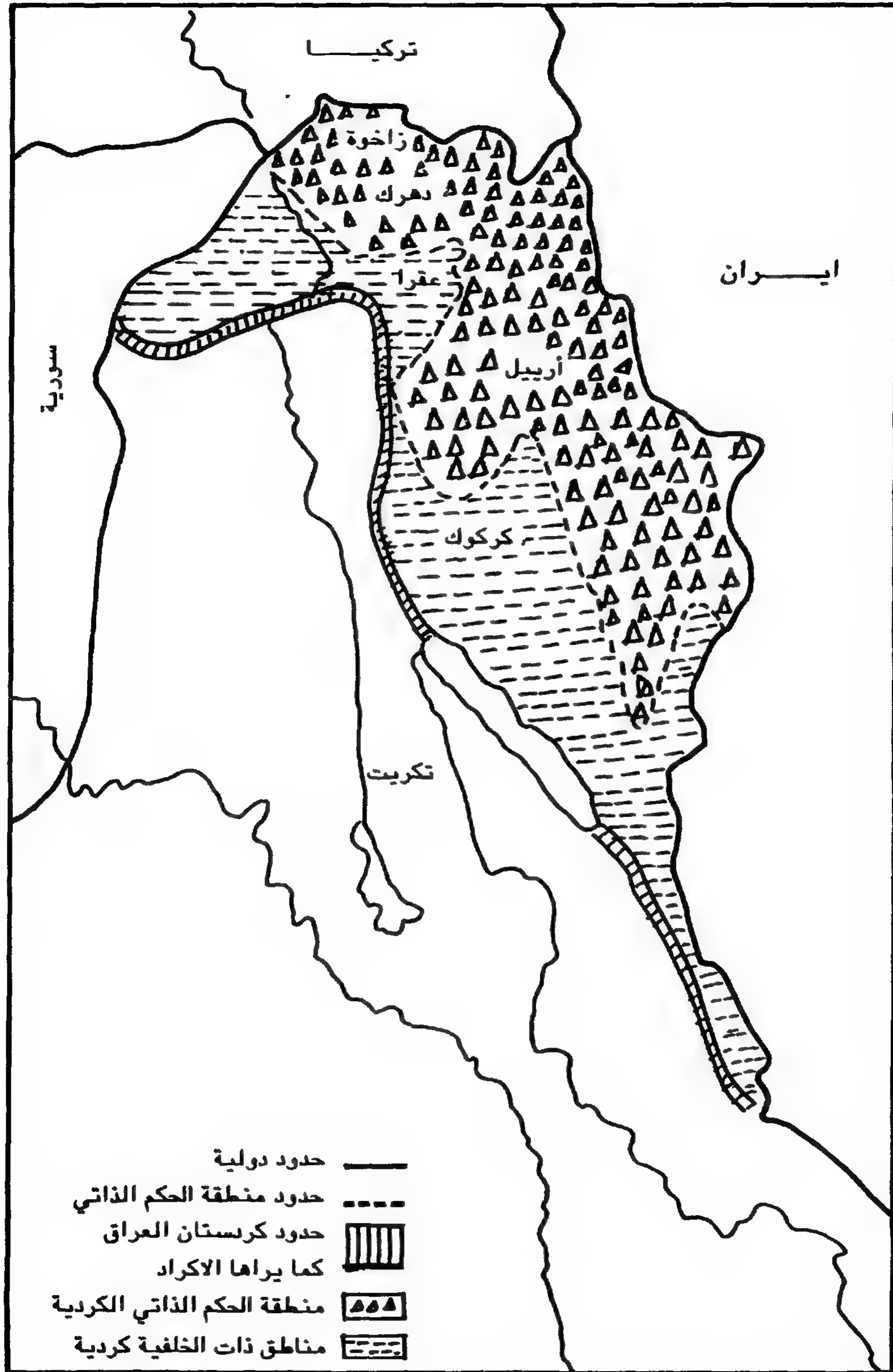
٢ - إن المنطقة التي خصصتها الحكومة العراقية من طرف واحد كمنطقة للحكم الذاتي هي دون الأقاليم الكردية بكثير ، ولا تشمل في الواقع إلا ٥١ في المائة من أكراد كردستان (المنطقة الشمالية) وأقل من ٤٨ في المائة من كل أكراد العراق (حيث هناك أكراد يعيشون في مناطق العراق الأخرى خارج كردستان) - كما أن منطقة الحكم الذاتي لا تغطي إلا ٥٧ في المائة من مساحة كردستان (١٣٨ , ٤٢ كم ٢ من حوالي ٧٤ , ٠٠٠ كم ٢). وأن مدناً رئيسية وتجمعات سكانية كردية كبيرة قد أخرجت من منطقة الحكم الذاتي ويجرى تغيير طبيعتها الديموجرافية والحضارية ، مع أنها مراكز كردية معروفة على مر التاريخ ، وأهمها مدينة كركوك وخانقين ومندلي وعين زالة (انظر الخريطة) .

٣ - إن حوالي نصف مليون كردى قد جرى اقتلاعهم من كردستان ، سواء من خلال التهجير القسرى لهم إلى مناطق عراقية أخرى في جنوب ووسط العراق، أو الطرد، أو إجبارهم على الفرار واللجوء إلى إيران، وأن الحكومة العراقية تحاول توطئ سكان عراقيين عرب في القرى والمدن التي كانت تاريخياً ذات أغلبية كردية لا شك ولا شبهة فيها ؛ وأنها تعتمد ذلك لا فقط في المناطق الحدودية بحجة الاعتبارات الأمنية، ولكن ، أيضاً ، في المراكز البعيدة عن الحدود ، والتي توجد بها ثروات طبيعية ومنشآت صناعية هامة ، لكى تحرم الأكراد من حقوقهم فيها ، مثل منطقة كركوك الغنية بالنفط .

٤ - إن الحكومة العراقية قد أسقطت في التطبيق العملي معظم ما نص عليه اتفاق ١١/٣/١٩٧٠ بشأن الثقافة واللغة الكرديتين ، فقد تم إلغاء تدريس اللغة الكردية لأبناء الشعب الكردي في كركوك وخانقين وعقرا وباديان - ولم يُحترم النص الذي يجعل من اللغة الكردية لغة ثانية في العراق ؛ كما أن قسم اللغة الكردية بكلية الآداب بجامعة بغداد قد صُفّيَ تماماً ؛ وحدث نفس الشيء بالنسبة للقسم الكردي في جامعة السليمانية (والمفترض فيها أن تكون جامعة كردية حسب روح اتفاق ١١/٣/١٩٧٠). وأيضاً حل وإلغاء اتحاد الأدباء الأكراد (١٩٨٤) ، وحل المجمع العلمي الكردي وإحاقه بالمجمع العلمي العراقي (١٩٨٣).

٥ - إن كل ما نصت عليه اتفاقية ١١/٣/١٩٧٠ بشأن المشاركة في السلطتين التنفيذية والتشريعية هو في حكم الهباء المنثور ، لعدم وجود حياة ديمقراطية في العراق ، فالنظام الحاكم هو الذى يقضى بيد حديدية على كل مقدرات العراق ، وهو الذى يمنح طبقاً لأهوائه الحزبية الضيقة ، أو طبقاً للأهواء الشخصية للزعامة الفردية المتسلطة .

خريطة رقم (٢)
تجمعات الاكراد في العراق



٦ - من ثم فإن مفهوم الحكم الذاتى لكردستان العراق قد تقلص شكلاً وموضوعاً ، وأكثر من ذلك فقد تحول في الممارسة الفعلية إلى محور سلطة إدارية عرجاء يقوم عليها مجموعة من الموظفين الأكراد العملاء للنظام الحاكم في بغداد، وهو يعينهم أو يفصلهم بشكل تعسفى ، كما أن المجلس التشريعى لمنطقة الحكم الذاتى هو سلطة ناقضة ومشوهة ؛ ولا يتم انتخابها بطريقة ديمقراطية سليمة بواسطة الجماهير الشعبية في كردستان العراق ، وأخيراً فإن الاعتمادات المالية المرصودة لمنطقة الحكم الذاتى لا تتناسب قيمتها مع الثقل السكانى للأكراد، ولا مع التخلف الاقتصادى المزمع لإقليمهم، ولا مع أهوال الخراب والدمار الذى أصاب المنطقة الكردية الأهلية الطويلة .

٧ - إن المشاركة الكردية في السلطة المركزية ببغداد هي مشاركة صورية وليست حقيقية ؛ فكل المناصب التى شغلها الأكراد هي مناصب احتفالية ليس لها اختصاصات تنفيذية فعلية ، ويملاها أكراد لا يتمتعون بأى رصيد نضالى أو شعبى من وجهة نظر الجماهير الكردية؛ وقلما يؤخذ رأيهم في أى من القرارات الهامة التى تتخذها الحكومة العراقية حتى فيما يتعلق بالشئون الكردية .

٨ - إن المساومة والشكوك المتبادلة ظلت قائمة حتى مع التفاؤل الذى ظهر مع تجدد المفاوضات بين الجانبين، لإصدار قانون جديد للحكم الذاتى، ونظرة واحدة على المشروع الذى طرحته جبهة كردستان من جانبها، والتنسيق الذى تم بين الجانبين تمهيداً لإصداره في شكل قانون جديد تعكس أن قضايا رئيسية في الخلاف ظلت قائمة، وأن الهدوء والسلام اللذين بشر بهما الطرفان ارتبطا بقدرة كل منهما على فرض الممكن من شروطه وليس إرساء قواعد ثابتة وراسخة لحل المشكلة الكردية بعد ٣٠ عاماً من الحروب الدموية .

فلم يتم حسم حدود المنطقة الكردية حيث تمت الإشارة في المشروعين إلى أن هذه المنطقة تتحدد حيث يكون الأكراد أغلبية في السكان، ويثبت الإحصاء العام حدود المنطقة وفقاً لما جاء في بيان ١١ مارس ١٩٧٠ وتعتبر قيود إحصاء عام ١٩٥٧ أساساً لتحديد الطبيعة القومية للأغلبية السكانية المطلقة للأماكن التى سيجرى فيها الإحصاء ، وكان الأكراد يطالبون بتعداد جديد ، وهم يتشككون في نزاهة النظام إذا ما أجرى التحديد على إحصاء ١٩٥٧ حيث ازدادت أعداد الأكراد في مناطق مختلفة لم يحددها هذا الإحصاء .

كما اتضح أن مشروع الأكراد طالب بأن تكون كركوك مركزاً لإدارة الحكم الذاتى بينما المشروع المشترك أشار إلى أن أربيل هي المركز ، وفي موارد إقليم الحكم الذاتى طالب مشروع الأكراد بأن تكون عائدات بترول كركوك ضمن ميزانيته ، بينما أسقطها المشروع المشترك ، وأعطى مشروع الأكراد صلاحيات استقلالية للأمناء (الوزراء في المجلس التنفيذى للإقليم) بينما أشار المشروع المشترك إلى نوع من الإشراف المركزى عليهم ، وطالب مشروع الأكراد بوجود محكمة دستورية عليا تمارس الرقابة على مشروعية القوانين وقرارات هيئات الحكم الذاتى ولضمان عدم صدور قوانين أو قرارات من السلطات المركزية تخالف صلاحيات واتفاقيات الحكم الذاتى وفق الدستور والقوانين ذات العلاقة ، وأن تشكل هذه المحكمة من ٩ أعضاء من كبار رجال القانون ويكون ٤ منهم من سكان الإقليم على أن يجرى اختيارهم واختيار رئيسها باتفاق رئيس السلطة التشريعية المركزية ورئيس المجلس التشريعى الإقليمى .

ولكن المشروع المشترك أسمى هذه المحكمة بهيئة رقابة المشروعية وتتكون من ٧ أعضاء وليس ٩ ، يرشح ثلاثة منهم رئيس المجلس الوطنى (السلطة التشريعية المركزية) على أن يكون منهم اثنان من رجال القانون ويرشح رئيس المجلس

التشريعي الإقليمي لمنطقة الحكم الذاتي ثلاثة أعضاء منهم اثنان من رجال القانون (أى أن رجال القانون هنا عددهم ٤ فقط من ٩ في المشروع السابق) والأخطر من ذلك أن رئيس الجمهورية هو الذى يختار رئيس هيئة رقابة المشروعية وفق هذا المشروع بما يعنى إعطاء دور أكبر للسلطة المركزية فى اختيار تشكيل هذه الهيئة .

بوجه عام حاول مشروع الأكراد أن يوسع من صلاحيات الحكم الذاتى بينما سعى الجانب العراقى إلى تضيقها .

٤ - القيادات الكردية المعارضة تتكلم :

تجمع القيادات الكردية السياسية والفكرية والطلائية المعارضة على ترديد الانتقادات المذكورة أعلاه ، رغم ما قد يوجد بين هذه القيادات من اختلافات وصراعات ، وفيما يلى نعرض عينة من الشهادات الحية التى حصل عليها الكاتب فى مقابلاته الطويلة مع بعضهم ، أو تلك التى وردت على ألسنتهم فى سياقات مختلفة. ونعرضها هنا على شكل اقتباسات تمس مباشرة النقاط التى تعرضنا لها أعلاه ، هذا مع علمنا الأكيد بأن هذه الشهادات قد لا تخلو من المغالطات والنهج التبريرى ، فقد أدرجناها بأمانة ودون تدخل أو محاولة تحليلها وتقويمها :

الاقتباس الأول :

السيد مسعود البارزانى ، زعيم ما تبقى من الحزب الكردستانى ، (البارتنى) وأحد أبناء القائد الكردى الملا مصطفى البارزانى : (٣٧)

«نحن لسنا دعاة انفصال عن العراق .. ولسنا أعداء للأمة العربية.. ولسنا مناهضين للوحدة العربية، والدليل على ذلك أننا لم نتعرض مرة واحدة بالسلاح للأشقاء المدنيين العرب فى منطقتنا، ولم نلجأ أبداً لأى عمليات تخريبية أو إرهابية خارج المنطقة الشمالية رغم وجود أنصار لنا فى كل أنحاء العراق، ورغم وجود كوادر لنا فى بغداد نفسها، وكان وما يزال بإمكانهم أن يقوموا بهذا النوع من العمليات، خاصة وأن الحكومات العراقية المتعاقبة لم تتورع عن قتل المدنيين الأكراد وتشريدهم وتدمير قراهم»

والدليل الآخر على ذلك أن ولدى الملا مصطفى البارزانى كانا من أشد المعجبين بالرئيس عبد الناصر، والمؤيدين له ، وهو زعيم الحركة القومية العربية الحديثة بلا منازع.. بل إن الملا مصطفى فى طريقه من موسكو (بعد غيبة أكثر من اثنى عشر عاماً) إلى العراق بعد ثورة تموز ١٩٥٨ ، اختار أن يتوقف فى القاهرة.. ومكث فى ضيافة عبد الناصر لمدة اثنى عشر يوماً ، وبعد ذلك كان الملا مصطفى يستجيب لأى طلب يطلبه الرئيس عبد الناصر بما فى ذلك وساطته لعقد هدنة بين الملا مصطفى وعبد السلام عارف .

« والدليل الثالث على ذلك أننا أوقفنا صراعنا المسلح مع الحكومة العراقية فى كل مرة كانت تنشب الحرب فيها بين العرب وإسرائيل .. إيماناً منا بعدالة القضية العربية.. وحتى لا نعطى النظام الحاكم فى بغداد ، أيّا كان ، ذريعة للتقاعس عن المشاركة فى المجهود الحربى العربى ضد إسرائيل والصهيونية .

والدليل الرابع على ذلك أننا لم نعارض أبداً فى دخول العراق فى أى مشروعات وحدوية عربية.. وأنشاء مباحثات الوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق فى العام ١٩٦٤ ، أرسلنا رسلاً ورسائل إلى الزعيم الراحل عبد الناصر تؤكد

تأييدنا لمشروع الوحدة ، وثقتنا المطلقة بعدالته ونزاهته وإيماننا بأن المطالب الكردية المشروعة ستجد لديه ، وستجد في أى مشروع عربى وحدوى مكانها اللائق ، لقد كان كل كردى يؤمن بأن عبد الناصر متعاطف مع آماله المشروعة».

«وللأمانة.. لا يمكن أن أنفى أنه توجد بين بعض الأكراد اتجاهات عنصرية شوفينية معادية للعرب والعروبة .. ولكن هذه العناصر محدودة جداً من الناحية العددية ، وليس لها نفوذ معنوى أو سياسى ، يذكر في الحركة القومية الكردية ، وهى تفصح عن نفسها عادة عندما تشتد الإجراءات القهرية والتعسفية من جانب الحكومة العراقية ضد الأكراد المدنيين .. ولولا وعى الملا مصطفى السياسى ونفوذه الروحى ، وإيمانه بالأخوة التاريخية بين الأمتين العربية والكردية لقويت هذه النزعات العنصرية الشوفينية بين الأكراد ولاستشرى هذا التيار . ردّاً على النزعات العنصرية الشوفينية العربية عند حكام العراق ..» .

«نعم.. نحن على يقين أن تعاقب الأنظمة المختلفة في بغداد وصراعاها الدموى مع الأكراد يدل على أن هذه الأنظمة لم تؤمن في قرارة نفسها بحق الأكراد في تقرير المصير أو الحكم الذاتى .. نحن لم نطالب بالانفصال - رغم حقنا المشروع فيه - لأننا لا نريد أن نطالب بشيء على حساب الأمة العربية .. طبعاً عدم استجابة الأنظمة الحاكمة في بغداد لمطالبنا المشروعة في حق تقرير المصير والحكم الذاتى والمشاركة السياسية في السلطة كان ، وما يزال بسبب ، جشعها وتسلطها وحبها للاستئثار بالحكم بأى ثمن .. وهى لم تتنكر ، فقط ، لحقوق الأكراد ، ولكنها تنكرت ، أيضاً ، لحقوق الأشقاء العرب .. فالجماهير العربية تعرضت ، وتعرض لنفس القهر ، والاضطهاد.. وإن اختلفت الدرجة » .

«يصدق هذا بشكل خاص على النظام الحالى .. الذى استغل انهيار المقاومة العسكرية الكردية عام ١٩٧٥ ليقوم بتدمير ٢٠٠٠ قرية كردية ويهجر سكانها بامتداد شريط عمقه ٢٠ كم ٢ من زاخو في الشمال إلى خانقين في الجنوب .. فإذا كان الجيب العميل - كما يسمينا الإعلام العراقى - قد زال باتفاقية صدام - الشاه ، فما ذنب الشعب الكردى البسيط ليتعرض لهذه الانتهاكات البشعة .. ألا يثبت ذلك أن صدام ليس - فقط - ضد ثورتنا وحزبنا وإنما هو - أيضاً - عنصر معادٍ للأكراد» .

«إننا لا نثق في صدام حسين .. ونعلم أنه لا يضمن للأكراد إلا الشر والكراهية .. فهو قبل أن يحاول إفراغ مساحات كبيرة من كردستان من سكانها حاول أيضاً إفراغ اتفاق ١١ آذار ١٩٧٠ من روحه ومحتواه .. لقد كان من المتفق عليه أن نرجع إلى إحصاء ١٩٥٧ للتحقق من التركيب السكانى لمنطقة كركوك والمناطق الأخرى المختلطة ، وقد جند صدام كل دوائر الإحصاء في بغداد لتزوير البيانات ؛ وأمر بنقل سكان عرب إلى الشمال وباصطناع هويات قديمة لهم خلال الستين والتاليتين لتوقيع الاتفاق .. إذن منذ البداية لم يكن صدام ينوى تنفيذ الاتفاق بأمانة ، لحسن الحظ ، فإن بعض العشائر العربية ، مثل عشائر شمر ، رفضت المغريات التى قدمتها الحكومة .. ورفضت الانتقال والاستيطان في قرى الأكراد» .

«نعم أقول لك: إن عنصرية صدام لا تقل عن ممارسات جنوب أفريقيا وإسرائيل .. أليس هذا ما يفعلانه ضد أصحاب البلاد الشرعيين من الأفريقيين السود ومن الفلسطينيين؟» .

«تقول لى : كيف أحمل هذا الشعور ضد إسرائيل والعنصرية .. أتحالف مع إسرائيل والإمبريالية الأمريكية والشاه في أوائل السبعينات ..؟ لا .. إن الحركة الكردية لم تتحالف مع أى قوة أجنبية ؛ وإلا لما وقعت اتفاقية الجزائر في العام ١٩٧٥ . لو كنا متحالفين مع إسرائيل ضد العرب لما أوقفنا العمليات العسكرية في ١٩٦٧ بعد أن طلب منا عبد الناصر ذلك .. ولما أوقفناها عام ١٩٧٣ حينما ناشدنا السادات .. وفي كلا المراتين - كما قلت لك - فعلنا ذلك إيماناً بعدالة

الانتمية العربية ، وحتى لا نعطي العراق عذراً في التخلف عن المعركة القومية ، وفي كلا المرتين كتب الملا مصطفى بغداد طالباً فتح صفحة جديدة.. وأعطى الملا أوامره الصارمة للقادة العسكريين الأكراد لا فقط بوقف القتال ضد الجيش العراقي، وإنما أيضاً بعدم الرد على أي تحرشات أو استفزازات من القوات العراقية.. وعكس ذلك طلب منا الشاه.. فقد كان يرى أن ننتهز فرصة انشغال العرب بالصراع مع إسرائيل لضرب الجيش العراقي وخاصة في حرب ١٩٧٣.. بل وقد هددنا الشاه بأننا إذا لم نضرب الجيش العراقي فإنه قد يضيق الخناق علينا.. ولكن الملا مصطفى لم يستجب لهذا الإغراء.. ثم لهذا التهديد .

«تقول لي : إن تقرير بايك الأمريكي يثبت أننا تلقينا مساعدات من جهات أجنبية وخاصة من الولايات المتحدة ، ولكن يجب أن تعرف الملابس التي أحاطت بنا في تلك السنوات ، كان صدام قد عقد معاهدة صداقة مع الاتحاد السوفيتي وبدأت تنهال عليه الإمدادات العسكرية .. وشجعه ذلك على تصعيد العمليات ضدنا.. وكثرت المجازر والممارسات التعسفية ضد الأكراد .. وكان ظهراً للحائط بعد أن تحلى عنا الاتحاد السوفيتي ، في تلك الظروف قبلنا مساعدات أجنبية غير مشروطة .. ولم يكن ثمنها التحالف ضد الأمة العربية ، كانت هذه المساعدات تأتي من خلال إيران ولم يكن معظمنا يعلم من أين أتت أصلاً .. كان الظن أنها كلها من أمريكا .. فقط بعد ذلك تبين لنا أن بعضها كان يأتي أيضاً من إسرائيل .

«لقد حاول كيسنجر - بالذات في المدة من ١٩٧٣ إلى ١٩٧٥ - استخدام المسألة الكردية كورقة في التفاوض مع الأنظمة العربية .. ولكن حينها تأكد لأمريكا وإيران وإسرائيل أن الحركة الكردية لن تستجيب لمخططاتهم، فإنهم تواطؤوا جميعاً لسحق الحركة الكردية عام ١٩٧٥ . إذا كان هناك تحالف حقيقي لما فعلوا ذلك .

«القيادات الكردية كانت دائماً متنبهة إلى أن الأطراف الأجنبية وخاصة إيران وأمريكا تحاول استخدامهم كورقة في الصراع الإقليمي والدولي، ورغم صفاء هذه الرؤية إلا أن الأحداث المتلاحقة تكون أحياناً أكبر وأقوى من قدرة الأكراد على ترجمة صفاء الرؤية إلى فعل سياسي عسكري ومستقل عن الأطراف الأجنبية ، لقد كانت الهجمات السوفيتية الشرسة للنظام العراقي تلجئهم أحياناً إلى قبول المساعدات من طرف أجنبي بين الحين والآخر ، لقد كانت هناك حرب إبادة ضد الأكراد حينها قبلوا مساعدات الشاه .

«إننا كحركة تحرر وطني نؤمن إيماناً راسخاً أن موقعنا الطبيعي والتاريخي هو مع الأمة العربية، ومع حركات التحرر الأخرى في العالم .. وقد حاولت الحركة الكردية دائماً أن تمد يدها للثورات والحركات والأحزاب القومية العربية طوال العقود الثلاثة الماضية .. وكان أملنا أن القوى العربية الأصيلة ستبادلنا هذه المشاعر والمواقف .. وأنها بدورها لن تسمح لأي نظام عربي حاكم بأن يضع الحركة الكردية ، حتى تكتيكياً، في موقف تضطر فيه إلى قبول المساعدة من أطراف أجنبية ، ولا أقول التحالف مع طرف أجنبي ، لأن مثل هذا التحالف لم يحدث ولن يحدث .

«ونحن نشعر الآن بأنه قد أصبح هناك تعاطف عربي مع مطالبنا المشروعة .. لذلك فنحن لا نتوجه إلى أي أطراف غير عربية .

«تسألني عن علاقتنا الوطيدة بإيران بصفتها طرف غير عربي .. نعم، هناك تعاون مع النظام الثوري الإيراني تمليه ظروف الجوار ومعاداة الإمبريالية والشوفينية العنصرية لنظام صدام حسين في العراق .. وكما ذكرت من قبل ، لقد كنا قد

أكلنا ضربة موجهة من نظام الشاه في آذار ١٩٧٥ (اتفاق الجزائر بين الشاه و صدام ضد الحركة الكردية) .. لذلك حينما انتصرت الثورة الإسلامية الشعبية في إيران ، سارعنا كما سارعت كل القوى التقدمية العربية والعالمية إلى تأييدها ، لقد قضت تلك الثورة على أكبر قلعة إمبريالية في المنطقة وهي نظام الشاه ؛ وأنهت البقية الباقية من حلف الستو ؛ واتخذت موقفاً واضحاً من الصراع العربي - الإسرائيلي ؛ وأيدت المقاومة الفلسطينية وحركات التحرر في المنطقة ؛ وأنهت التنسيق القائم بين أجهزة المخابرات الإيرانية والعراقية والتركية لضرب الحركة الكردية ، وكان لدينا ٥٠,٠٠٠ لاجيء كردى عراقى ما يزالون يعيشون في إيران ؛ لذلك كله حاولنا بكل الجهود أن نقنع أكراد إيران بأن يمدوا جسور التعاون مع النظام الثورى الإيراني .. ولكن أكراد إيران انخدعوا بوعود صدام حسين ولم يستفيدوا بالفرصة الذهبية التي كانت متاحة للتعاون والصداقة مع الثورة الإيرانية .. وحين بدأت الحرب الإيرانية - العراقية في العام ١٩٨٠ ، كانت قناعتنا أن هذه الحرب ليست من مصلحة الشعبين ، ولم يؤخذ رأى الشعب العراقي فيها ، و صدام حسين هو البادىء بها دون مبرر ، لقد استدرج إلى شئ هذه الحرب بواسطة الرجعية والإمبريالية لإجهاض الثورة الإيرانية .. لذلك كان موقفنا منذ البداية هو إدانة الحرب وإدانة صدام حسين .

إننا كحركة كردية لسنا جزءاً من إيران أو عملاء لها ، نحن جزء من العراق ويتقرر مصيرنا في العراق ، وعلاقتنا الحالية مع إيران علاقة صداقة وتعاون محدود لا اعتبارات إنسانية وعملية ، وإيران تمدنا بالمساعدات الطبية وتؤوى ٥٠,٠٠٠ لاجيء كردى عراقى ، وتسمح لنا باستخدام أراضيها لشن الهجمات على قوات صدام حسين .. أما قتالنا ضد النظام العراقي فيسبق الثورة الإيرانية .. لقد كنا قد استأنفنا القتال في ٢٦ أيار ١٩٧٦ معتمدين على ذواتنا ، أى قبل الثورة الإيرانية بثلاث سنوات .. فتورتنا سابقة للثورة الإسلامية في إيران ، وستبقى بعدها لأن مشكلتنا أكثر تعقيداً .

«تسألنى عن موقف الثورة الإيرانية من المطالب المشروعة للأكراد في إيران .. وأقول لك : ليس هناك موقف تفصيلي واضح .. ولكنى أعرف ، أولاً ، أن إيران الخميني تختلف اختلافاً جذرياً عن إيران الشاه من حيث تعاطفها مع المقهورين ، وأعرف ، ثانياً ، أن هناك ظروفاً إيرانية خاصة ، حيث يوجد تعدد قوميات في إيران ولا بد أن يكون التعامل مع كل من هذه الأقليات في إطار رؤية عامة ، وأعرف ، ثالثاً ، أن الثورة الإيرانية بصفتها الإسلامية تضع الإسلام «تسألنى في النهاية ما الذى أناضل من أجله .. أبدأ بتأكيد أن ظروفنا الآن تختلف عن الستينات والسبعينات ، في السابق كانت الحركة الكردية تقا تل النظام العراقي وحدها ، الآن الحركة الكردية تعتبر جزءاً لا يتجزأ من ثورة الشعب العراقي كله ضد النظام .. لسنا الوحيد الذين يتعرضون لإرهاب النظام ، لذلك نعمل الآن جاهدين لتوحيد كل الجهود العربية - الكردية ؛ لإسقاط النظام ، وحل المشكلة الكردية من خلال تحقيق الديمقراطية للعراق والحكم الذاتى الحقيقى لكردستان .

الحكم الذاتى الحقيقى لكردستان يشمل كركوك وخانقين وسنجار ومناطق أخرى وينطوى على مجالس تنفيذية وتشريعية منتخبة بواسطة أهل المنطقة ، ولا يحق لرئيس الجمهورية حلها ؛ وعلى تمثيل الشعب الكردى فى السلطة المركزية ؛ وأن يحتفظ الشعب الكردى بهويته الثقافية وتماسكه السكانى ، وأن يحصل على نصيبه العادل من الثروة القومية إن الضمان الوحيد للحكم الذاتى الحقيقى هو الديمقراطية لكل العراق ، ورغم كل شىء ، فإننى متفائل بالمستقبل ، لأن أهدافنا واضحة وعادلة ، ولأن الجماهير الكردية معنا ، والقوى العربية تفهمنا وتتعاطف معنا ، ولأننا نملك الاستقلال وحرية الحركة» .

الاقتباس الثاني :

د. محمد محمود عبد الرحمن ، كان زعيماً طلابياً كردياً وشيوعياً ، ثم عضواً نشطاً في قيادة الحزب الديمقراطي الكردستاني ، ثم انشق بعد انهيار آذار ١٩٧٥ ، وكون حزب الشعب الديمقراطي الكردستاني (٣٨) .

«مشكلة الأقليات القومية في العالم الثالث لها طابع خاص، يجعل التعامل معها مختلفاً إلى حد كبير عن طريقة التعامل معها في النموذجين الرأسمالي (كندا وسويسرا) والماركسي (الاتحاد السوفيتي ويوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا) . ففي مجتمعات العالم الثالث لم تتبلور الطبقات بعد ؛ والتكوينات الاجتماعية – الاقتصادية هشة ومتخلفة ؛ ولا توجد تقاليد سياسية ديمقراطية راسخة ؛ وأنظمة الحكم تعتمد على قيادات من فئات وسطى مذبذبة في تحالفاتها السياسية الداخلية، وحتى في تبعيتها الخارجية ..

لقد بدأت بهذا التوضيح كمدخل ضروري للحديث عن المسألة الكردية عموماً ، وعن موقفنا في العراق بوجه خاص ، فالأنظمة الوطنية بعد الاستقلال تكون مهمومة ببناء الدولة القومية ، فإذا كانت هناك أقليات قومية مثلها هو الحال مع الأكراد في العراق وتركيا وإيران ، فإن النظام الوطني بعد الاستقلال يقول لها : ستكونون معنا ولكن بالطريقة التي نراها ، والطريقة التي يرونها عادة تعني الإذابة وطمس الهوية الخاصة للأقليات ، ولما كانت الأقليات القومية لا تقبل ذلك ، فإن الصراع يظل يتولد ، وتقف الإمبريالية عادة متحفزة لاستغلال هذا الصراع ، فهي تؤيد الأنظمة الحاكمة حيناً بهدف استدراجها لدائرة نفوذها ؛ وتؤيد الأقليات حيناً بهدف الضغط على الأنظمة الحاكمة التي تقاوم هذه التبعية ، والإمبريالية مستعدة دائماً للتضحية بهذا وذاك في الوقت الذي يناسبها دون ما اعتبار لأي مبدأ سوى مصالحها» .

«وهذا هو الدرس الذي تعلمناه نحن كأحد فصائل الحركة الكردية بعد انهيار آذار ١٩٧٥ ، ومن ثم أنشأنا حزب الشعب الديمقراطي الكردستاني في العراق ، وهو ينطلق من أن العلاقة بين الأكراد والعرب هي علاقة تاريخية خاصة، تضرب بجذورها إلى أكثر من ١٣٠٠ سنة من التاريخ المشترك ؛ وأن القوميتين العربية والكردية هما قوميتان متآخيتان ؛ وأن طلائعها التقدمية تشتركان في معاداة الإمبريالية ، وتهدفان إلى توحيد أجزائها المتناثرة ، وتقفان مع حركات التحرر العالمية في خندق واحد .. أجل يجمعنا التراث المشترك في الدين والتاريخ والجوار الجغرافي .. وأقصد الدين كطريقة للحياة وكنظرة كونية ، وليس فقط كعبادة وطقوس .. وجمعنا التطلع للمستقبل المتحرر من الظلم والاستغلال والتخلف والتبعية .

من هنا كان توحدنا مع عبد الناصر ، فقد كان يشعر بنا وبهمومنا وآمالنا المشروعة ؛ التي لم ير فيها تناقضاً مع الآمال القومية العربية .. لقد كان عبد الناصر يرفض تأييد أي سياسات عراقية تضطهد الأكراد .. والمرة الوحيدة التي أبرق فيها تأييداً للبعث كان عندما أعلن بيان اتفاقية آذار ١٩٧٠ التي أعطت للأكراد حقوقهم ، أو على الأقل وعدت بذلك . ومن هنا تعاطف كل من القذافي والأسد معنا .. فهما يؤمنان بالوحدة العربية كرد على تجزئة الأمة العربية .. مثلما نؤمن نحن بضرورة توحيد أمتنا المجزأة ولو في الأمد الطويل» .

«تسألني عن الفارق بين النظام الوطني للبعث العراقي وبين عبد الناصر من حيث الإيمان بالقومية العربية والوحدة .. أقول لك إن العبرة ليست بترديد الشعارات ، هناك – أولاً – فارق المصداقية ، لقد كان عبد الناصر عامل

إخصاب وتخصيب للحركات الشعبية لا في المنطقة العربية وحدها ولكن في أجزاء كثيرة من العالم الثالث ، بينما البعث هو عامل إعقام وتعقيم لهذه الحركات ، عبد الناصر لم يكن شوفينيًا عنصريًا ، بينما السلوك الفعلي للنظام الحاكم في العراق يجسم شوفينية بغیضة .. عبد الناصر لم يدخل في صراع مسلح مع أى قوة أو ثورة شعبية في المنطقة.. ولكن انظر ما يحدث بين النظام العراقي والثورة الإيرانية حتى عندما حدث الانفصال بين سوريا ومصر .. وكان بإمكان عبد الناصر أن يقضى عليه بقوة السلاح ، خاصة والجماهير السورية كانت معه ، أثر ألا يفعل ذلك حقناً لدماء الشعوب العربية .. الفروق كثيرة ولا وجه للمقارنة إطلاقاً .

«ومع ذلك .. وانطلاقاً من فهمنا العميق لطبيعة العلاقة بين القومية الكردية والقومية العربية .. ومع إدانتنا للممارسات القمعية الشوفينية للنظام العراقي ، فإننا نحاول بقدر الإمكان ألا ندخل معه في صراع دموى مسلح ؛ لأن الذى سيدفع الثمن فى النهاية هما الشعبان العربى والكردى فى العراق ، ونؤمن بأنه لا ينبغى لنا ، كأقلية قومية ، أن نمد يدنا للإمبريالية مهما كانت الأسباب والمبررات ، ولا ينبغى أن نسمح لأنفسنا كحركة كردية تحررية بالانعزال عن حركات التحرر الوطنى فى العالم الثالث وإلا وقعنا فريسة للرجعية المحلية من ناحية والرجعية الإقليمية من ناحية ثانية والتعصب القومى أو الشوفينية من ناحية ثالثة .. إذا كان لدى طريقان فقط للتحرر الكردى أحدهما النضال المسلح بمساعدة الإمبريالية والرجعية المحلية والإقليمية ، والآخر هو النضال السياسى دون مساعدة منهما أو تعاون معها ، فإننى أفضل الطريق الثانى حتى لو طال أمده» .

«تسألنى لماذا أصبح الأمر بهذا الشكل ؟ .. أقول : إن أحد الأخطاء الفاتلة للحركة الكردية بقيادة البرزانيين هى أنها أحياناً اختارت الطريق الأول ، أى النضال المسلح بمساعدة شاه إيران والإمبريالية الأمريكية .. وقد دفعنا ثمناً باهظاً لذلك الاختيار فى السبعينات .. وحزبنا تعلم هذا الدرس ، ويحاول الآن ألا يقع فى نفس الخطأ .. أى أننى فى تقويم مسيرة الحركة الكردية فى العراق أقول : إننا ارتكبنا نصيبنا من الأخطاء مثلما ارتكب النظام العراقى الحاكم نصيبه من الأخطاء . نحن نحاول أن نصوب تلك الأخطاء .. أما النظام العراقى الحاكم فهو مستمر فى ارتكاب أخطائه الفاحشة فى التعامل مع المسألة الكردية..» .

«إن حزبنا (الشعب الديمقراطى الكردستانى) يدرك أن المجتمع الكردى يتغير .. لقد كان عشائريًا فى معظمه ، وربما لذلك السبب كان طبيعياً أن يكون للقيادات العشائرية والدينية دوراً بارزاً فى قيادته فى الماضى .. ولكن المجتمع الكردى يتغير .. تركيبيه القبلى يتحلل تدريجياً وأكثر من نصف سكانه يسكنون فى المدن ، وهناك مراكز حضرية كبيرة معظمها ذات تكوين كردى مثل السليمانية وأربيل ودهوك وكركوك .. هذا فضلاً عن نسبة كبيرة منهم تعيش فى مدن العراق الأخرى مثل الموصل وبغداد ، ومعظم الأكراد فى تلك المراكز الحضرية هم من الطبقة الكادحة ؛ وإلى جانبهم طبقة وسطى يتزايد حجمها ، مع فئة صغيرة من الأثرياء الأكراد .

أقل من نصف أكراد العراق مازالوا يسكنون فى الريف ، أغليبيتهم فلاحون فقراء ، وهناك طبقة فلاحين متوسطة ، تتمثل فى أولئك الذين يملكون أرضهم ويعملون عليها مع بقية أسرهم ، وأخيراً هناك بقايا الإقطاعيين الأغاوات والمشايخ ، والأغا هو من عائلة حاكمة محلياً وتملك أرضاً كبيرة ويعمل لديها عديد من الأجراء ، أما الشيخ فى كردستان فهو شخصية دينية ذات نفوذ روحى كبير ، ولكنه ليس من أسر الأغاوات الحاكمة ، وقد تراوح التأثير فى الجماهير

الكردية في الماضي بين الأغاوات والمشايخ ، ويمكن القول : إن كل من الفئتين تمثلان نوعين من الإقطاع أحدهما اقتصادي - اجتماعي ، والثاني إقطاعي ديني .. وكلا النوعين من الإقطاع كان يباشر وظيفة سياسية في الماضي ولا تزال آثاره موجودة إلى وقتنا الحاضر. لقد كان الملا مصطفى البارزاني ، مثلاً ، من رجال الدين ، وكذلك أخوه من قبله .. وبهذه الصفة .. بما كان لهما من تأثير ديني وروحي ، باسراً القيادة والزعامة طوال ما يقرب من نصف قرن .. وللأمانة فإن شيوخ بارزان قد دعما نفوذهما الروحي بشيئين إضافيين ، الأول : هو أنها كانا أقرب نسيباً إلى الطبقة الكادحة الكردية .. والثاني هو أنها أظهرتا قدرة قتالية عالية على مر السنين .

«المجتمع الكردي في العراق - إذن - يتغير .. وقد تسببت سنوات الحرب الطويلة أيضاً في تغيير وتنمية الوعي السياسي لدى الأكراد .. وأعداد متزايدة منهم لم تعد تقبل القيادات العشائرية البراجماتية المتذبذبة في رؤيتها وتحالفاتها الخارجية والتي أدت إلى انهيار آزار ١٩٧٥ ... لقد أدركت الفصائل الواعية في الحركة الكردية أن تلك القيادات العشائرية في تحالفها مع الشاه والإمبريالية ضد صدام حسين ونظامه هي بمثابة من يهرب من المقلاة إلى النار .. وهي قد حاولت الهرب من مقلاة الحكومات العراقية المتعاقبة إلى نار الرجعية الإقليمية ممثلة في الشاه ونار الإمبريالية العالمية ممثلة في أمريكا ، وذلك طوال المدة من ١٩٦٢ إلى ١٩٧٥ .. وكما قلت : إذا كان الخيار بين نضال عسكري بالتعاون مع الإمبريالية أو نضال سياسي بدون هذا التعاون فلا بد من الطريق الثاني .»

«ماذا نريد؟ نريد حكماً ذاتياً تقدماً حقيقياً في كردستان وديمقراطية حقيقية في كل العراق ، حيث لا يمكن لأحدهما أن يتحقق بدون الثاني ، نريد اتحاداً وطنياً اختيارياً بين العرب والأكراد في العراق ، يتساوى فيه الجميع في الحقوق والواجبات ، إن الصيغة التي تم الوصول إليها في اتفاقية ١٩٧٠ كانت صيغة معقولة ومقبولة .. وكان يمكن لو خلصت النوايا من الجانبين أن تؤدي إلى حكم ذاتي حقيقي ، ولكن الذي حدث في التطبيق هو إفراغ الصيغة من روحها ومحتواها .. بل والانحراف بما تبقى منها بعد انهيار ١٩٧٥ . وأصبح حصاد ما يسمى بالحكم الذاتي هو التهجير الواسع لآلاف الأكراد من أرضهم وتشيتهم في أنحاء العراق ، وسجن وتعذيب المئات منهم وتشويه بنية المجتمع الكردي وثقافته ، لقد أصبحنا مقتنعين بأن الحكم الذاتي الحقيقي لكردستان هو إجراء ديمقراطي في الأساس . ولا سبيل لتأسيس مثل هذا النوع من الحكم في كردستان ما لم يكن هناك ديمقراطية في بغداد ، إن الذي فجر الخلاف مرة أخرى في عام ١٩٧٤ كان مسألة كركوك التي أراد النظام العراقي إخراجها من منطقة الحكم الذاتي .. وأصر الجانب الكردي على أن تدخل كركوك في نطاق منطقة الحكم الذاتي ، لو كانت هناك ديمقراطية حقيقية لحسمت هذه المسألة سلمياً من خلال استفتاء مثلاً ، وقد أخذ الأكراد من تصميم صدام حسين على رأيه مؤشراً لسوء نيته عموماً نحو الأكراد .»

«تسألني عن موقفنا من القومية العربية والوحدة العربية .. أقول لك صراحة : إن هناك تنوعاً في مواقف الفصائل المختلفة على الساحة الكردية نحو هاتين المسألتين .. أولاً ، الأرضية الشعبية الكردية العريضة مؤيدة للعرب ومتعاطفة مع كل قضايائهم .. من فلسطين إلى الوحدة العربية ، وذلك بسبب الروابط التاريخية والروحية العميقة .. والجهاهير الكردية العريضة رغم قلة وعيها السياسي عموماً ، إلا أنها لا تأخذ الأمة العربية بجريرة ما يرتكبه النظام العراقي ضدها من القهر والتعسف ، ثانياً ، الفصيل التقدمي الديمقراطي الذي يمثل حزب الشعب الديمقراطي الكردستاني يؤيد الوحدة العربية تأييداً كاملاً ما دامت تتم في إطار وطني ديمقراطي تقدمي ، ثالثاً ، الفصائل الكردية الأخرى متذبذبة

وبراجماتية .. فهي حيناً مع الأمة العربية وأحياناً محايدة، وأحياناً متعاونة مع أعداء الأمة العربية ، رابعاً ، العناصر الكردية العميلة للإمبريالية والرجعية الإقليمية معادية تماماً للقومية العربية، وهي ذات نزعات شوفينية كردية انعزالية .

«تسألني عن الطريق لتحقيق ما نؤمن به .. وعن تصوري للمستقبل ، أقول : إنه رغم أن المقاومة الكردية المسلحة قد بدأت من جديد في ٢١ آيار ١٩٧٦ ، إلا أنه ليس لدينا أوهام عن قدرتنا وحدنا على تغيير الأوضاع في كردستان أو العراق ، لابد من (تعريق) الثورة.. أي جعلها ثورة عراقية عامة تشمل العرب والأكراد ، فليس هناك أي قوة منفردة.. سواء كردية أو عربية - تستطيع إسقاط النظام ، لابد من خلق جبهة وطنية قومية .. وهذا هو الطريق .

ومن الناحية الكردية هناك تجذير متزايد للاتجاه الثوري الديمقراطي .. وأصبح هذا الاتجاه أسرع وأكبر بعد وفاة الملا مصطفى ، وقد زاد انصراف الأكراد عن القيادة العشائرية لبيت البارزاني، خاصة بعد أن وضع نفسه تحت إمرة الثورة الإيرانية .. رغم كل ما يفعله نظام الخميني ضد أكراد إيران ، إننا نسير في طريق بناء جبهة وطنية كردية - عربية من أجل إسقاط النظام وتحقيق الحكم الذاتي لكردستان والديمقراطية لكل العراق ، وتحقيق ذلك يعود العراق، بعربه وأكراده ، كقوة دفع كاملة لنصرة القضايا العربية، وتحقيق وحدة عربية وديمقراطية تحترم حقوق الأقليات القومية الأخرى ؛ إنني مؤمن بهذا الطريق ومتفائل لقدرتنا على بلوغ الهدف مهما طال النضال .

الاقتباس الثالث :

د. محمود عثمان ، كان عضواً في المكتب السياسي للحزب الديمقراطي الكردستاني خلال المدة من ١٩٦٤ إلى ١٩٧٥ . يعيش الآن لاجئاً سياسياً في دمشق ، ويحظى باحترام واسع في الدوائر الكردية ، وخاصة بين المثقفين ، وهو على علاقة طيبة بكل الفصائل والأحزاب الكردية^(١٠) وهو عضو في قيادة الحزب الاشتراكي الكردستاني وأمين عام سابق له .

«نحن الأكراد شعب أصيل يرجع تاريخه إلى ٢٧٠٠ سنة إلى الوراء ، يرجع أصله إلى جنوب القوقاز الجبلية ، ذات الأصول الآرية ؛ ولغته هندو أوروبية من عائلة اللغات الفارسية .. منذ أتى العرب المسلمون إلى وادي الرافدين منذ أربعة عشر قرناً اختلط تاريخنا وحضارتنا بتاريخهم وحضارتهم، وربط بيننا وإياهم الدين الإسلامي .. مشكلتنا المعاصرة بدأت مع المشكلات المعاصرة لكل شعوب وقوميات المنطقة في أواخر عهد الامبراطورية العثمانية .

القوى الإقليمية الكبرى كفارس وتركيا استغلتنا واقتسمت بلادنا في الماضي الوسيط .. واشتركت معها القوى الدولية الكبرى في استغلالنا في الماضي القريب ، ومازال استغلال الأكراد مستمراً بواسطة القوى الإقليمية والدولية الكبرى إلى الوقت الحاضر ، ورغم اقتسامنا سياسياً إلا أن وحدة أمتنا الكردية مستمرة ثقافياً وحضارياً واجتماعياً ، ولكن اقتسام أرضنا بين عدة دول إقليمية ترتب عليه بالضرورة نضالات قطرية لها خصوصياتنا إلى جانب الهم المشترك للأمة الكردستانية» .

«والشعب الكردي ، شأنه شأن شعوب كثيرة في العالم الثالث ، نهض مرة أخرى للمطالبة بحقوقه في تقرير المصير في كل من إيران والعراق وتركيا منذ الحرب العالمية الأولى ، ولكن الأتراك كانوا الأشرس في قمع الحركة الكردية ، ومع ذلك فإن إنشاء جمهورية مهاباد في كردستان إيران عام ١٩٤٦ ، رغم قصر عمرها ، قد ترك أثراً رمزياً وعاطفياً مستمراً في

الذاكرة الجماعية للأكراد المعاصرين .. وقد تأثر به الملا مصطفى البارزاني .. وتوحدت التيارات الكردية المختلفة في ١٦ آب ١٩٤٦ في حزب واحد لكل الأكراد باسم الحزب الديمقراطي الكردستاني بقيادة الملا مصطفى ..» .

«لقد انضمت إلى الحزب الديمقراطي الكردستاني عام ١٩٥٢ وأنا طالب في الثانوى بمدينة السليمانية .. واشتركت في المظاهرات لتأييد ثورة يوليو والثورة الجزائرية وفي المظاهرات التي خرجت ضد نوري السعيد ، وتأييداً لعبد الناصر عندما أمم قناة السويس عام ١٩٥٦ ، ثم تلك التي خرجت غاضبة لشجب العدوان الثلاثي على مصر في نفس العام ..» .

«المسألة الكردية باختصار وبساطة هي قومية تريد التعبير عن نفسها سياسياً وثقافياً .. وبمقدار ما يسمح لها بالتعبير عن نفسها بقدر ما تقل المشكلات الديمقراطية التي هي إحدى وسائل التعبير عن الذات القومية ، فإذا منعت من التعبير عن نفسها ، وقمعت بالقوة ، فإنني لا أملك إلا حمل السلاح للدفاع عن هذا الحق» .

«التعبير عن الذات القومية يمكن - بالطبع - أن يتم في إطار الوحدة الوطنية للعراق ، أو إيران أو تركيا. ويمكن ترجمته عملياً من خلال مجلس تشريعي ومجلس تنفيذي كردي ، بيد الأكراد ، في إطار دولة مركزية ، إن اتهمنا بالنزعة الانفصالية هو دعاية مضادة لتشويه كفاح الأكراد ، وأنا شخصياً ، ومعظم القيادات الكردية ، نؤمن بصراحة بأن تطورنا السياسي والاقتصادي والثقافي يمكن أن يتم بشكل أفضل في إطار وحدة وطنية عراقية .. وفي إطار وحدة الأمة العربية» .

«طبعاً حينما ينشب صراع مسلح بين أبناء قوميتين ، فإن تيارات شوفينية قومية عنصرية تنبت على الجانبين ، ولا يمكن أن أنفي أن هناك تيارات شوفينية عربية ، وتيارات شوفينية كردية كرد فعل لها .. كما لا يمكن أن أنفي أن أطرافاً أجنبية تقوم دائماً باستغلال هذا الصراع» .

«ومن ثم لا يكون هناك من سبيل لواد الشوفينية القومية العنصرية على الجانبين ووضع نهاية لاستغلالنا بواسطة القوى الأجنبية إلا بإعطاء كل ذي حق حقه .. إن ذلك هو الذي يسد الثغرات» .

«إن نضالنا كأكراد من ١٩٤٦ إلى ١٩٥٨ كان نضالاً سياسياً مشتركاً مع الشعب العربي في العراق ضد الاستعمار الإنجليزي والنظام الملكي .. حتى ثورة تموز ١٩٥٨ التي أسقطت النظام الملكي وحلف بغداد ، وقد أعطى ذلك الحدث الهام للحركة الكردية بعداً جديداً ، وأصبح نشاط كل الأحزاب بما فيها حزبنا والحزب الشيوعي العراقي نشاطاً علنياً وجماهيرياً ، كما أن الدستور المؤقت الذي صدر بعد ثورة ١٩٥٨ نصت مادته الثالثة لأول مرة على أن العرب والأكراد شركاء في الوطن ولهم حقوق متساوية ..» .

«ولكن شهر العسل سرعان ما انتهى بين رفاق النضال .. وانقلب علينا عبد الكريم قاسم ، ونشب قتال بيننا وبينه عام ١٩٦١ .. ومنذ ذلك الوقت كانت فصائل المعارضة تتعاون وتتحد إلى أن تسقط النظام .. ثم سرعان ما تنفرد إحداها بالسلطة وتتنكر للآخرين وتسومهم القهر والاضطهاد . حدث هذا مع الذين عاوناهم في إسقاط قاسم عام ١٩٦٣ .. ثم مع عبد السلام عارف عام ١٩٦٤ .. ثم مع حكومة عبد الرحمن البزاز عام ١٩٦٦ .. ثم مع البعثيين ، فبعد شهر عسل قصير معهم أيضاً نشب بيننا قتال جديد في المدة ١٩٦٨ - ١٩٧٠ . وتوقف القتال بمبادرات مصرية وسوفيتية ،

وصدر بيان ١١ آذار ١٩٧٠، الذى يتضمن اتفاقاً عادلاً، وكان إطاره أوسع من كل الاتفاقيات السابقة، حيث اعترف صراحة بحق الأكراد فى الحكم الذاتى، وأفصح عن إجراءات عملية ستخذ لتنفيذ ذلك..».

«ولكن يبدو أن البعثيين وافقوا على إصدار بيان آذار ١٩٧٠ لاعتبارات براجماتية انتهازية.. ولم يكونوا فى قرارة أنفسهم مقتنعين.. واستغلوا الفترة الانتقالية التى نصت الاتفاقية عليها، وهى أربع سنوات لتثبيت أقدامهم فى السلطة من ناحية ولتحسين علاقاتهم الدولية من ناحية أخرى، وخاصة مع الاتحاد السوفيتى الذى وقعوا معه معاهدة صداقة وانهاى عليهم السلاح الحديث.. وكان رحيل عبد الناصر وزيادة الموارد المالية النفطية مما ضاعف من قوتهم.. لذلك بدأوا يعطون مفهوم الحكم الذاتى تفسيرات مشوهة.. وبدأت الأوضاع تتدهور وتلاشت الثقة بين الجانبين، ونشب القتال من جديد بين الحركة الكردية وقوات النظام البعثى فى بغداد.. وفى ظل هذه الظروف اضطرت القيادة الكردية إلى قبول المساعدات من إيران وأمريكا.. ولا شك أن العلاقة مع أمريكا وإيران كانت تعنى ضمناً إسرائيل كضلع ثالث فى المثلث.. وقد نبه عدد منا فى المكتب السياسى لهذا الخطر على جوهر وصورة الحركة الكردية فى المنطقة.. ولكن الأحداث المتسارعة أخذت أو تجاهلت هذه الأصوات فى المكتب السياسى للحزب، وقد كتب بعضنا فيما بعد عن أخطائنا.. وكان من بينها هذا التورط مع القوى الأجنبية. كان البعض يتذرع بوجود ١٤٠,٠٠٠ لاجئ كرده عراقي فى إيران ومن ثم ضرورة أن تكون لنا علاقة ما مع الشاه فى ذلك الوقت.. ولكن الخطأ يظل ولا بد من الاعتراف به».

«كان القتال ضارياً خلال ١٩٧٤.. وأدرك صدام أن إيران هى الحلقة المفقودة فى تضيق حصاره على الأكراد.. وهذا ما دفعه إلى اتفاق الجزائر مع الشاه عام ١٩٧٥ بمساعدة أمريكا ومصر وتركيا والأردن والجزائر.. كان الاتفاق صفقة براجماتية بكل معنى الكلمة، تنازل فيها صدام عن حقوق العراق فى شط العرب للشاه، مقابل وقف هذا الأخير لمساعداته العسكرية للأكراد..».

«وكان انهيار آذار ١٩٧٥ للثورة الكردية، فى اجتماع المكتب السياسى للحزب عقب اتفاق الجزائر دارت مناقشات حامية، كانت وجهة نظر الملا مصطفى أن الاستمرار فى القتال أصبح صعباً بعد تخلى إيران عنا، وأن الاستمرار يعنى مزيداً من الأهوال والدمار، وربما الإبادة للأكراد فى العراق، وأن النضال الكردى قد حقق بعض المكاسب على أى الأحوال وهى الحكم الذاتى حتى لو كان منقوصاً ودون ما يريده الأكراد بكثير، أما المعارضون فقد كانت وجهة نظرهم أن وقف القتال معناه تثبيت لاتفاقية الجزائر وإهدار كفاح ثلاثين عاماً، وأن الاستمرار فى القتال - ولو بمستوى أقل - يعنى تغيير الموقف».

«فى النهاية سادت وجهة نظر الملا مصطفى.. وكانت نكسة كبرى للأكراد، فى أعقاب القرار بدأت تظهر كل عيوبنا وتناقضاتنا، وانقسمنا.. تشرذمنا.. فصائل عديدة انشقت على الحزب الديمقراطى الكردستانى.. وكونت أحزاباً جديدة.. وبدأ بعضها يقاتل بعضه البعض.. وبدأ رفاق السلاح السابقين يتهمون بعضهم البعض بالخيانة ويسفكون دماء بعضهم البعض..».

«وعادت القوى الأجنبية التى كانت تستغل الصراع الكردى - العربى فى الماضى.. عادت تستغل الصراع الكردى - الكردى فى الحاضر.. وهناك اتفاق ضمنى أو صريح بين هذه القوى على وأد الحركة الكردية بكل فصائلها.. وأحد السبل إلى ذلك هو تكريد الصراع.. إن ملف القضية الكردية ليس مفتوحاً الآن على الساحة الدولية.. سواء فى الكتلة

الشرقية أو الكتلة الغربية - إن أياً من الكتلتين الآن تستقبل طارق عزيز (نائب الرئيس العراقي) بترحاب يزيد ألف مرة عن استقبال أي زعيم كردى .. حينما كنا أقوياء كنت أستقبل وبحرارة من زعماء الدول .. الآن قد يرجعوننى من المطار..» .

«إذا استمر مسعود البارزاني يعتمد على طهران ، وجلال الطالباني يتفاوض في بغداد .. وغيرهم من القيادات يتسولون المساعدات من ليبيا أو سوريا .. فسيستمر الانقسام الكردى .. ولن يعطيهم أحد شيئاً يذكر إلا بالقدر الذى ربما يطيل الاقتتال الكردى - الكردى .. ألم أقل لك : إن المرحلة هى مرحلة تكريد الصراع .. تناقضاتنا الثانوية أصبحت رئيسية .. مسعود يتهم جلال بالعمالة والخيانة ، وجلال يتهم مسعود بنفس التهم .. والجماهير الكردية مبلبله ومشردة وتقاسى تحت وطأة القهر البعثى من ناحية ووطأة اقتتال الفصائل الكردية ضد بعضها البعض من ناحية أخرى..» .

«لذلك كله آثرت ألا أكون حزباً آخر يضاف إلى التشردم الكردى .. وإن كنت أميل فكرياً إلى الحزب الاشتراكى الكردستانى الذى يقوده رسول معمنت، والذى يمثل تيار (عدم الانحياز) فى داخل الحركة الكردية .. أعتقد أن التحدى الأكبر لنا كأكراد هو التوحد مرة أخرى والاعتماد على أنفسنا.. لى تحفظات أساسية على تعاون مسعود البارزاني وعلاقات الحزب الديمقراطى الكردستانى مع إيران.. ولى نفس التحفظات الأساسية على علاقات جلال الطالباني والاتحاد الوطنى الكردستانى مع بغداد » .

«عدم وجود الديمقراطية داخل الحركة الكردية هو أحد الأسباب الرئيسية لهذا التشردم والانقسام بين الأكراد.. كما أن غياب الديمقراطية كان أحد الأسباب الرئيسية للصراع العربى - الكردى فى العراق ، لو أن هناك ديمقراطية بين الفصائل الكردية لقلَّ الانقسام .. ولو أن هناك ديمقراطية فى العراق لقلَّ الصراع بين العرب والأكراد ، ولقلَّت مطالبى القومية ككردى .. أنا كشخص لو شعرت بأن لدى حتى حرية التعبير فى العراق لما رفعت السلاح .. ولما تركت وطنى لكى أعيش لاجئاً هنا .. فى العراق الآن ليس هناك من حقوق التعبير إلا حق واحد وهو حق مدح الزعيم الذى لا يخطئ .. لقد دخل هذا الزعيم الذى لا يخطئ الحرب ضد إيران دون أن يستشير أحداً .. واستمر فيها دون أدنى تغيير فى عقليته وأسلوبه .. ولا يقوى أحد فى العراق أن يوجه له نقداً علنياً دون أن يفقد رأسه .. لم يحاول الرجل، مثلاً، حتى أن يصالح الأكراد .. أو يسمح بهامش متواضع من حرية التعبير والحركة للأحزاب .. إن القهر الموجود الآن يفوق أمثال ما كان موجوداً فى العهد الملكى .. إننى حين أتذكر تلك السنوات وأنا فى الثانوى أصبح ضد النظام الملكى .. يساورنى بعض الندم .. لأن ما أتى بعد ذلك كان عذاباً متزايداً على مر السنين ..» .

«الأمور الآن واضحة تماماً أمامى .. لا سبيل إلى الخروج من محنة الأكراد ومحنة العراق ومحنة العرب إلا بالديمقراطية .. وهذا ما أناضل فى سبيله بوسائل المتواضعة » .

الاقتباس الرابع :

بلند الحيدري نائب رئيس اتحاد الديمقراطيين العراقيين ورئيس تحرير مجلة الديمقراطية التي تصدر في لندن(*) .

هذا الصدام ، لم يأتِ حتى باستفتاء من الشعب ، إنما أتى على ظهر دبابة تسمى حزب البعث ، وعانى العراق من حربين ضروسين على يد هذا الرجل ، وذاك الحزب ، وأتت الحريان على الأخضر واليابس في العراق ، والأدهى ، أنها تكاد تكون قضت على حضارة العراق ، جل ما فيها من شعراء ، فنانين ، مهندسين ، باختصار ، هناك ٢٥ مليون مواطن عراقي بالمهجر ، في انجلترا فقط ربع مليون عراقي ، بينهم ١٥٠٠ طبيباً! ، ١٢٩ فنان تشكيلي ، كافة الصحفيين والكتاب بالمهجر ، مستوى المعيشة متدنٍ للغاية ، والدينار لا يساوي شيئاً ، الموظف يقبض ٤٠٠ دينار شهرياً ، وعلبة البيض / عشرة بيضات / بثمانين ديناراً ، والدولار بـ أربعين ديناراً أى أن دخل المواطن العراقي عشرة دولارات في الشهر ، والمضحك المبكى ، أن زجاجة الويسكى بنفس ثمن علبة البيض ، لأن صدام يريد للشعب أن يشرب ويسكى ولا يأكل ! خط ٣٦ محرر ، الأكراد قاموا بانتخابات فعلية ردّاً على صدام حسين ، الذي يريد أن يوصى فيها أن بقاءه ضروري لوحدة العراق ، أجرينا انتخابات لم تُسبَّها شائبة ، وأقيم برلمان يتمتع باستقلالية قراراته . الحزبان الرئيسيان الديمقراطي الكردستاني ، الاتحاد الكردستاني متعاونين من أجل إقامة وضع صحي في العراق ، وتأمل المعارضة أن يتم نفس الشيء في جنوب العراق ليكون من خلال الجزئين الشمالي والجنوبي كماشة لتسقط صدام وتحرر باقي العراق .

نحن نقول ، ونؤمن بوحدة العراق ، والفيدرالية بمعناها العميق ، هي زواج بإرادة طرفين ، معادلة الفيدرالية تؤكد حقوق الزوجة ، من خلال حقوق الزوج ، الطرف الآخر ، الأكراد هنا الزوجة ، والزوج هو العراق ، الطرف الكردي ملتزم بوحدة العراق ، والمتغير حالياً هو خوف الدول المحيطة بالعراق ، والتي بها أقليات كردية ، مثل إيران ، وتركيا ، سوريا ، وعموماً الأكراد ليس في نيتهم الانفصال عن العراق ، الآن وحدة العراق مقدسة ، ولكن عندما نقول بذلك نؤكد بأن العراق من خلال تكوينه كانت له خصوصية بأقلياته ، شيعة ، سنة ، أكراد ، آشوريين ، تركمان ، أرمن ، مسيحيين بصفة عامة .

هذه التشكيلة المكونة للعراق تعطيه خصوصية ، في التعايش السلمي بين هذه الأطراف دون طغيان من أكثرية على أقلية ، وإذا أردنا استمرارها ، لابد من أن نعترف بأنه لا حل لمشكلة العراق إلا بالديمقراطية ، والتعددية الحزبية ، وتداول السلطة سلمياً وديمقراطياً ، إن اختلاف وجهات النظر ، شيء ضروري ، وحيوي ، ويؤكد شمولية نظرتنا لموضوع الديمقراطية ، وبما أن هناك أيضاً أبواباً خلفية للتأثير على المعارضة ، أجنحة تتأثر بإيران ، وأخرى بسوريا ، ودول أخرى مجاورة ، وغير مجاورة ، فالمعارضة عبر الواقع العراقي المتناقض ، والدول المؤثرة ، كل هذا يجب أن نأخذه بعين الاعتبار حينما ندرس ظاهرة المعارضة .

ونبدأ بمؤتمر فيينا الذي حضره عدد كبير من أطراف المعارضة ، وقاطعته أطراف أخرى ، ورغم ذلك أصرت المعارضة على أن تتداول أمرها ، وتحاول جادة أن تصل إلى صيغة مقبولة لوحدها ، وهذا ما حدث في " زاخو " شمال العراق ، حيث تجاوز حضور هذا المؤتمر ٩٠٪ عن أطراف المعارضة ، وضمنا بذلك اعتماد الاتفاق المبدئي الرئيسي على

(*) أجريت المقابلة في يناير ١٩٩٣ .

إزاحة النظام القائم ، مع حق كل طرف من المعارضة في أن يعطى رؤيته للإنتقاذ ، وحق كل طرف في التحفظ على آراء الآخر دون الإخلال بالقاسم المشترك ، أما الذين قاطعوا فكانوا حزب البعث العراقي المقيم في سوريا ، أطراف من القوميين العرب ، باقر الحكيم ، محمد الحيدري ، نحن في اتحاد الديمقراطيين العراقيين حضرنا المؤتمر وبأكثرية الهيئة التنفيذية ، وأيدناه ، وكان لنا رأى خاص في انتخابات الهيئة التنفيذية .

تمثلت اللجنة الثلاثية من ثلاثة أطراف رئيسية ، بالطبع هناك فقر ، ولكن لغياب عمل ديمقراطى شامل ، ولذلك جاءت النسب على شكل قومى وطائفى : حسن النقيب - العسكريين : سنى ، بحر العلوم : شيعة ، مسعود البرزاني : «الأكراد» .

وهى لجنة ثلاثية مؤقتة ، مع الأخذ في الاعتبار ليست سنيه الكردي هى الأولوية ولكن الأولوية في قوميته . نعم ، القيادة عسكرية ، وذلك لأننا كعرب الديمقراطية من الصعب تحقيقها ، والعراق في أشد الحاجة لدعم الدول الكبرى له ليس بالسلاح ولكن بالديمقراطية ، لسنا بحاجة لانقلاب عسكري ، أو انقلاب عائلى من داخل السلطة التكريتية ، ولا زلنا نصر أن وحدة العراق ، وسلامته ، تكمن في الديمقراطية . العراق الآن متهالك ووضعه الاقتصادى مؤلم ، وصدام منع بيع أى سلعة مستوردة ، وما ينتجه العراق ضئيل للغاية ، واقعنا مؤلم ، ومُضنٍ ، ليس هناك سوى الخبز والشاي ، ونحن نريد رفع الحصار عن شعبنا ، ولكن أى حصار ؟ ، رفع حصار صدام عن المنطقة الجنوبية الشيعية ، والكردية الشمالية ، هناك مؤامرة مستمرة ، حرق الأهوار وتجفيف مياهه ، والعراق يعاني من حصارين ، حصار دولي ، وحصار داخلي ، المعارضة تواصل حوارها مع كل الدول بما فيها الولايات المتحدة لرفع الحصار ، ولكن بشرط عدم تسليم المواد والمنتجات إلى الحكومة العراقية ، ومطلوب تسليم المواد الغذائية للشعب مباشرة . الجامعات والمدارس تعطل كثيرا في أعياد ميلاد صدام وأقاربه ، وزواج العائلة ، وغير ذلك من المناسبات المفروضة على الشعب العراقي ، المناهج ليست علمية وكلها تمجد صدام والبعث ، وهناك مؤامرة على جامعة صلاح الدين بكردستان فهى تعاني من العوز المالى ، الجامعة وزعت منشور تستغيث فيها للعرب والإسلاميين للإعانة ، مرتب الأستاذ الجامعى لا يزيد عن مائة دولار ، ولكنه لا يتقاضاه .

أما عن الصحف التى تصدر داخل العراق فكلها حكومية ، " الثورة " ، " البعث " ، " الجمهورية " ، و " بابل " التى يصدرها عدى بن صدام ، ولعدى ما ليس لغيره في نقد الدولة وليس نقد صدام .. وحتى غزو العراق للكويت والذى يراه عدى أنه ظالم وجائر جاء من أخطاء بعض المجتهدين في الحزب وليس صدام .

ولصدام العديد من النسخ ، فمنذ ستين قام أحد أفراد المخابرات العراقية بقتل طبيب جراح إنجليزى ، وحينما قبض على القاتل اعترف بأنه قتله حتى لا ييوح بسره ، حيث كان هذا الطبيب الذى أجرى عمليات تجميل عمل أكثر من نسخة من صدام حسين ، بل وإننى التقيت بشاب في فيينا هذا العام هرب من العراق ، وكان يقوم أيضا بدور عدى الابن ! وأضاف ، العراق سجن كبير ، في بداية يناير ١٩٩٣ / ٤٢ / ضابط أعدموا ، هناك من هربوا من بغداد لأن أولادهم يتجسسون عليهم ، وصدام يستقرىء العيون ، ليست هناك محاكم ، مدنية ، أو حتى عسكرية ، الأحكام تصدر قبل المحاكمة ، ونحن نظلم هتلر إذا شَبَّهناه بصدام لأن هتلر انتحر حينما شعر بالهزيمة ، وكذلك نظلم الحجاج .

لا يوجد دستور ، والدستور الذي صدر ١٩٩٠ ، به ٦٩ مادة تعطي صلاحيات للرئيس من ١٧٤ مادة هي كل مواد الدستور .

منظمة حقوق الإنسان الدولية في تقريرها الأخير أعطت العراق صفر بالمائة من حقوق الإنسان !! ليس هناك ضمانة من الغرب للأكراد ، وربما تركيا تمتنع عن التجديد للقوات ، الأتراك الآن يحتلون جزء من كردستان ، وإن كانوا قد بدأوا في الانسحاب ، وبعد الانسحاب لابد أن يشكل الأكراد قوة ذاتية للدفاع عن أنفسهم ، هناك وفد كردى بقيادة رئيس المجلس النيابى الكردى زار إيطاليا ، وفرنسا ، والتقى بالمجالس النيابية فيها ، وناقشوا فكرة القوة الذاتية معهم ، وقريبا سوف تكون هناك زيارة لمصر ، والحكومة المصرية وعدت المعارضة العراقية بأن يكون مقرها القاهرة ، ومصر التى كانت دائما تحمل مشعل الحرية جديرة بأن تأخذ هذا الموضوع بعين الاعتبار .

إيران وتركيا يتخوفان من أن تؤدي الفيدرالية لأكراد العراق ، إلى الانفصال ومدى تأثير ذلك عليهما ، وفي هذا الإطار يحاول الأكراد العراقيون طمأنة الطرفين ، وإن كانت هناك معركة بين الأكراد والحكم فى تركيا لأن أكراد تركيا قصيرو النظر ولا زالت تحكمهم الرؤية « الستالينية » لتحقيق الدولة الكردية !! .

الانتخابات التى أجريت مؤخرا نزيهة ، ونسبة الأخطاء لا تزيد عن ٥٪ ، وذلك نتيجة أن الزمن لم يكف لأخذ كافة أصوات الناخبين فى « السليمانية » وانعكس ذلك على الحزب الشيوعى ، لكن جوهريا ، هذا التزوير لم يتجاوز ٨٪ من هؤلاء الذين أعادوا التصويت ، والحزب الشيوعى موجود برئاسة عبد الرزاق الصافى ، واتحاد الديمقراطيين يمثله عزيز عليان . وإن كان رأينا هو إعادة الانتخابات ، وأنا أعتقد أن هناك ضرورة لمنع التحفظات العديدة سواء على اللجنة التنفيذية أو المجلس الوزارى .

أنا أعتقد بأن كل الظواهر تؤكد أن الولايات المتحدة الأمريكية تريد بقاء صدام حسين !! لأن حساب إيران لدى أمريكا يسبق حساب صدام ، كذلك فإن صدام لم يعد يمثل أى خطورة على أمريكا ، كذلك يلعب دورا آخر لبقاء صدام تمزق المعارضة العراقية ، والضغط الدولية التى تمارس عليها . أيضا فوق دول المنطقة من انبعاث عراق ديمقراطى ، كذلك إسرائيل من مصلحتها بقاء العراق ممزقا ، أو تقسيمه إلى دويلات وفق مخططها القديم المعروف ، لقد صمت الجميع أمام مذبحه « حلبجة » الكردية ، وإن كان السائد فى الغرب أن مصلحة الغرب فى وحدة العراق ، فإنه ليس هناك مصالح دائمة ، وهناك مخطط يجب أن نتحمله ، وهو يكمن فى ثلاثة نقاط رئيسية هى :

- النفط العربى وضرورة السيطرة المباشرة عليه .

- إعادة النظر فى تكوينات المنطقة عبر « سايكس بيكو » أمريكية جديدة .

- تقييمات جديدة للرؤية بين الدول المجاورة ، فلا وحدة عربية ، ولا إسلامية .

وعلىنا أن نفكر ، ونسأل ، ونجيب ، من خلال مصلحتنا ، كان فى الماضى القريب الاتحاد السوفيتى ، وعدم الانحياز مانعا ، ورصيда لنا ضد التحركات الأوربية ، أو بمعنى آخر كان هناك خيارات عديدة ، والآن لم يبق لنا سوى خيار واحد .

كيف يتأتى لنا أن ندافع عن أنفسنا ونحن لا نملك الدفاع ، الإسلام أصبح موجَّهاً ضد العرب ، والعرب يوجهون ضد الإسلام ! ، صدام خلق ثلاثة شروحات عميقة ، شيعة ضد سنة ، أكراد ضد عرب ، طبقات ضد بعضها .

عدا ذلك من يعلم؟ ربما يكون من مصلحة الغرب وأمريكا وإسرائيل إعطاء الأكراد دولة !

ولكن يظل إقدام الأكراد لوحدة العراق في إطار الفيدرالية والديمقراطية ، وتصريحات كافة قادة الأكراد تملاً الصحف حول ذلك . هناك من يشبه المعارضة العراقية بالأفغانية !! وأحد أبرز مأسى المعارضة العراقية أنها لا تجد الشخص الذى يوحدنا ، ليس لدينا ما كان لدى فرنسا مثل « ديجول » ، والقضية ليست خارج وداخل ، قادة الجزائر كلهم كانوا بالخارج وتم التحرير . لو كان كامل الدرجى يعيش لتوحدت المعارضة فى شخصه ، لم يسأل أحداً عن هويته ، هل هو شيعي؟ ، كردى؟ سنى؟ ، عربى؟ ومشكلتنا أن قاماتنا متشابهة ، ومطلوب منا الكثير ، نختلف فى الرؤى مع وحدة الهدف الديمقراطى . الانصهار إلى حد التكامل الموضوعى ، إجابات على أسئلة تبدأ من الخارج إلى الداخل حول الرؤى الغربية والأمريكية ، ومعارضة تبدأ من الداخل فى تكامل مع الخارج .

وإجابات على أسئلة مثل :

ماذا يريد العالم من العراق لكى ينسجم معه ، واستقراء الدول المجاورة إيران - تركيا وسوريا - الكويت ، السعودية لتصنع توازناً صحيحاً ، الاتحاد الديمقراطى يجرى دراسات عميقة حول ذلك ، ونحن نميل إلى الديمقراطية الهندية ؛ لأنها أقرب إلينا من الأمريكية والسويدية . أنا أعتبر أن القيادة الثلاثية هى البديل لغياب « ديجول » العراق ، وهى صيغة مؤقتة ، ويبقى ان القيمة الرئيسية هى إيمان العراقيين جميعاً بالتعددية ، ودور الأحزاب ، أنا أعتبر أن البشر ليسوا كماً من الشعوب ، وإنما جوهر الأمر يكمن فى وعى الشعب بنفسه ، والشعوب العربية غائبة عن الوعى بنفسها ، نحن فى مرحلة يصعب علينا فيها التكهّنات ، والأمن كان يقول : إن الاتحاد السوفيتى سوف يتفتت ! ولكن الانقلاب العسكرى ، أو غير الانقلاب كلها أشياء واردة ، خروج صدام وارد ، ورغم كل شىء نصر على إن العراق لن يخرج من أزمته إلا بالديمقراطية .

والخطة متواصلة مع القوى الكردية ، ومع الجنوب ، والعراقيون تعبوا من صدام ، والكل يرسل لنا بشكل سرى رسائل يبرءون أنفسهم منه ومن حكمه ، وفى كردستان تليفزيون وإذاعة تصل إلى العراق ، الحوار ممتد بين الشيوعيين والقوميين ، والعسكر ، والسنة ، والشيعية ، لمنع الحرب الطائفية والأيدولوجية ، ولكن كل التخوفات واردة ، بما فى ذلك إلغاء الفيدرالية الكردية بأمر حكومة قادمة ! ، والشيعية لهم حق ، والديمقراطيون لهم حق ، ولكن علينا الخروج منها إلى الموقف الذى يحترم كل هذه الأبعاد ، أنا ضد الثلاثية إذا جاءت الأحزاب كبديل ، الديمقراطية هى البديل ، قيادة مرحلية ، وزارة مرحلية ، وبرلمان مرحلى ، وبعد تحرير العراق الصحيح هو الحكم الديمقراطى ، الذى يلغى الطائفية ، ويحترم الأقليات .

اجتمعت الحكومة مؤخراً ، وعملت برنامجاً وسافر أحمد جلى إلى أمريكا ، واستطاعت المعارضة مع عزيز عليان هناك أن تجرى حوارات مع البرلمانيين ، وسافر الوفد إلى سوريا ، وإيران ، وأعطينا للجميع صورة عن العراق الذى نحلم به ، ولأول مرة تقرر المعارضة ألا تلعب مع بعضها لعبة الملاكمة ، وتجلس فى حوار مثمر ، وإن كانت المعارضة

الإسلامية لم تحضر في «فينا» وكذلك القوميين ، إلا أنهم جميعاً حضروا إلى «أربيل» مع تحفازاتهم ما عدا بعث سوريا العراقى ، رغم أننا أصررنا على حضورهم ، وقلنا الرفض مقبول ولكن فى إطار الحوار ، ولكن أقول : إن المعارضة يجب أن تضع هويتها فى جيبها أولاً ! .

٥ - القيادات الكردية المتعاونة مع الحكومة العراقية تتكلم (*) :

تنفيذاً لبيان ١١ / ٣ / ١٩٧٠ ، قامت الحكومة العراقية باتخاذ الإجراءات التى اعتبرتها تجسياً لمسئولياتها ووعودها بشأن الحكم الذاتى للأكراد ، وذلك بعد انتهاء الفترة الانتقالية التى نص عليها البيان المذكور ، وكان ضمن هذه الإجراءات إشراك الأكراد فى السلطة المركزية ، ومن ثم عُيِّنَ عدد من الشخصيات الكردية فى مناصب الدولة العليا ؛ ومنهم نائب لرئيس الجمهورية ووزراء ، وقد قام هذا الباحث بمقابلة بعضهم مقابلات طويلة لاستقصاء آرائهم فى المسألة الكردية ، وتكيفهم لتعاونهم مع الحكومة العراقية ، ورؤيتهم لآفاق المستقبل ، وكان الكاتب حريصاً على مواجهتهم بالانتقادات التى ترددها القيادات الكردية المعارضة للنظام العراقى ، وفيما يلى اقتباسات من شهاداتهم الواقعية .

الاقتباس الأول :

السيد / طه محيى الدين معروف ، نائب رئيس الجمهورية العراقية ، ودبلوماسى سابق ، ويعتلى أعلى منصب فى الدولة العراقية تحتله شخصية كردية منذ ثورة تموز ١٩٥٨ (٤١) .

«العلاقة التاريخية العريقة بين الشعبين العربى والكردى لا تحتاج إلى تدليل أو تفصيل .. وفى العراق ارتبط مصيرهما فى العصر الحديث .. وكان للأكراد دورهم البارز فى الحركة الوطنية العراقية خلال العهد الملكى .. وكان الحزب الديمقراطى الكردستانى أحد الأطراف الهامة فى الجبهة الوطنية قبل ثورة تموز ١٩٥٨ .. لذلك حينما صدر أول دستور بعد الثورة مباشرة أقر بشراكة الأكراد فى القطر والدولة والحكم ، وإن لم يتضمن أى صياغات عملية وسياسية لترجمة ذلك إلى واقع فعلى» .

«إن شعار الحركة الكردية منذ الخمسينات - وإلى الآن - هو الديمقراطية للعراق والحكم الذاتى للأكراد .. وقد واجهت كل الحكومات العراقية قبل وبعد ثورة تموز المسألة الكردية بصيغ مختلفة .. ولكن حكومة حزب البعث العربى الاشتراكى منذ عام ١٩٦٨ هى التى أتت بأكثر هذه الصيغ تقدمة .. حيث أصدرت بيان ١١ آذار ١٩٧٠ ، الذى يعتبر بحق أول خطوة على الطريق العلمى الموضوعى السياسى نحو الحل الصائب للمسألة الكردية .. أكثر من ذلك ، فإن الدستور المؤقت أقر بالقومية الكردية وبحقوقها المشروعة ، وكذلك بحقوق الأقليات الأخرى فى إطار وحدة العراق ..» .

«البيان الذى صدر فى آذار ١٩٧٠ . لم يكن اتفاقية بالمعنى القانونى ، بقدر ما كان إعلان نيات .. ومع ذلك لم يقطع البارزانى علاقاته بشاه إيران خلال الفترة الانتقالية ١٩٧٠ - ١٩٧٤ .. بل واتصل بالولايات المتحدة أيضاً .. ثم

(*) أجريت هذه المقابلات فى مطلع الثمانينات ، حيث كانت تلك القيادات تتعاون أو تعاونت مع الحكم حينذاك .

بإسرائيل خلال نفس الفترة .. وقد كشف ذلك عن سوء نية الملا مصطفى ، فلو أنه التزم بروح بيان آذار ١٩٧٠ لما حدث ما حدث فيما بعد .

«ومع ذلك ، ورغم كل ما حدث من سفك الدماء بين الطرفين في عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٥ ، فإن الحكومة قد اجتهدت في تطبيق الحكم الذاتي في كردستان العراق .. وهى تجربة تعتبر الأولى من نوعها في تاريخ الأكراد الحديث .. وهذه حسنة من حسنات نظام البعث ، إن أى منصف يقارن أوضاع أكراد العراق بإخوانهم في كل من إيران وتركيا لابد أن يخلص إلى الفارق الشاسع ، فرغم أننا في العراق فقط ثلاثة ملايين ، وإخواننا في تركيا سبعة ملايين وفي إيران ستة ملايين ، إلا أنهم في تركيا وإيران لا يتمتعون حتى بقسط صغير مما تتمتع به في العراق .

«إن الحكم الذاتى للأكراد في العراق هو حل داخلى إنسانى تقدمى لتقوية وشائج الأخوة بين القوميتين العربية والكردية .. وإخواننا في إيران يتطلعون إلى النظام العراقى الذى يتعاطف مع نضالهم ضد التسلط الإيرانى .. وقد لا يعرف الكثيرون خارج العراق وإيران أن البارزاني كان يتعاون مع الشاه في سحق أكراد إيران .. بل وقام بتسليم عدد من قادتهم إلى الشاه .. وللأسف فإن أبناء البارزاني يكررون نفس الشيء بتعاونهم مع نظام الخوميني ضد العراق وضد أخوتنا الأكراد في إيران .. ويتلقون دعماً من الـ CIA (وكالة المخابرات الأمريكية) .. ودخلوا في حلف غير مقدس مع الحزب الشيوعي العراقى ضد النظام العراقى .. إن الجناح البارزاني في الحركة الكردية يحاول الإيقاع بين الشعبين العربى والكردى .. ويشعل نار العنصرية سواء عن قصد أو غير قصد ..» .

«طبعاً سمعت كل الانتقادات التى يوجهونها لتجربة الحكم الذاتى في كردستان العراق .. ولكن دعنى أؤكد أن ثورة ١٩٦٨ (وصول البعث إلى الحكم) اختارت منذ البداية الحل السلمى الديمقراطى للمسألة الكردية ، وتعتبر التجربة ناجحة وتمثل تطوراً مهماً للحركة الكردية بجناحها الذى يدعو إلى الديمقراطية والتقدمية .. وحينما أقول بنجاح التجربة ، فإننى لا أدعى الكمال لها .. ولكن الروح التى حكمت بدايتها جديرة بتطويرها نحو مزيد من الكمال حتى يتمتع الشعب الكردى بكل حقوقه المشروعة .. نعم اعترضت التجربة بعض العقبات نتيجة ظروف العراق الخاصة .. ونتيجة استمرار الجناح البارزاني في إثارة المشاكل وفي قلقلة الأمن .. ولكن دعنا نذكر الإيجابيات ، هناك مجلسان أحدهما تشريعى والآخر تنفيذى يديران الشؤون المحلية للأكراد في منطقة الحكم الذاتى ، إلى جانب ذلك للأكراد ٣٤ نائباً في المجلس الوطنى المركزى (من مجموع ٢٥٠ نائباً) .. ولهم دور إيجابى في الحكم وفي التنمية وفي المنظمات الجماهيرية والنقابية ، وفي حزب البعث نفسه .. والوعى السياسى الكردى عال جداً ربما نتيجة طول سنوات النضال السياسى والمقاومة المسلحة ..» .

«طبعاً .. سأتناول ما تفضلت به من سلبيات ، فيما يتعلق بالترحيل ، لقد كان النظام العراقى واضحاً في أنه يريد ألا يتكرر ما حدث في الماضى وذلك بإزالة الأوضاع الهيكلية التى كانت تشجع على التمرد ، فرأى أن يخلق حزاماً أمنياً على الحدود ، وتجميع سكان ذلك الشريط في قرى نموذجية وتجمعات سكانية يمكن حمايتها من التسلط عليهم من المتمردين المسلحين من ناحية ، وتقديم الخدمات لهم من ناحية أخرى .. والذين رحلوا منهم إلى جنوب العراق كانوا أقلية .. وقد عادوا إلى المنطقة الشمالية بعد ستين أو ثلاثة .. وتم توطينهم في تجمعات سكانية قرب موطنهم الأصلي ؛

بقدر الإمكان .. ولا بد أن أذكر أن القرى الحدودية السابقة كانت مخلخلة السكان أساساً ، وكان يصعب تقديم الخدمات إليها.. وهي الآن خالية .. وليس صحيحاً ما تردده أبواق المعارضة من أنه جرى إحلال سكان عرب مكانهم . لا ، لم يحدث تراجع عن تنمية اللغة الكردية ورعاية الثقافة الكردية كل ما هنالك أن النظام لم يتمكن من تطبيق كل ما كان يريده بسبب نقص الكوادر القادرة .. ومن ناحية أخرى فليس من مصلحة الأكراد الاقتصار على تعلم اللغة الكردية وحدها .. إن من مصلحتهم تعلم اللغة العربية .. لا لأنها فقط لغة التفاهم المشترك بين أبناء القوميتين .. وإنما هي أيضاً وسيلة لدخولهم إلى كل المعاهد والمؤسسات العراقية ، وتظل مع كل هذا لغة الإدارة في المنطقة الشمالية مزدوجة .

صحيح ألغى المجمع اللغوي الكردي شكلياً .. ولكنه عملياً أصبح جزءاً من المجمع العراقي (مادام ليس هناك مجمع لغوي عربي مستقل) .. ونشاط القسم الكردي داخل المجمع العراقي أكثر عدة مرات مما كان عليه الحال عندما كان هيئة قائمة بذاتها .. ويكفى للمراقب أن يحصى عدد المؤلفات والنشرات التي تصدر باللغة الكردية الآن ويقارنها بالوضع سابقاً .. إن المعارضة الكردية في الخارج تعرف هذه الحقيقة في قرارة نفسها .. ولكنها تمارى وتستغل إلغاء المجمع الكردي استغلالاً سياسياً رخيصاً .

«إن البارزانيين ومن على شاكلتهم هم الذين يروّجون هذه المبالغات ، لقد كانوا ضد الحكم الذاتي من البداية ؛ لأنه يقوّض من سلطتهم العشائرية .. وكان البارزاني ضد إنشاء جامعة السليمانية التي وضع حجر أساسها في تشرين ١٩٦٨ .. وأوعز وقتها للأساتذة الشيوعيين الأكراد ألا يتعاونوا مع الجامعة .. ولكن لحسن الحظ قبل غيرهم التعاون .. ورئيس الجامعة الآن كردي .»

«تسألني عن المستقبل .. ؛ أنا متفائل ، فلأول مرة تشهد المنطقة الشمالية استقراراً وتنمية مستمرة رغم ظروف الحرب مع إيران .. هناك برامج لمحو الأمية ، وإصلاح زراعي ، وشق طرق حديثة ، وجامعة ، وعشرات المدارس الجديدة ، ومعامل (مصانع) للسكر والسجاير والأسمنت ، وفرص عمالة متزايدة .. كل هذا يتم الآن .. وهو ينطوي على تغيير جذري في التركيب والتنظيم الاجتماعي للمجتمع الكردي الذي كان عشائرياً متخلفاً فقيراً والذي كان لا يعرف أفراداً إلا حمل السلاح في ظل القيادة البارزانية .

إذا كان للشعب الكردي من صديق تاريخي وفيّ فهو الأمة العربية عموماً والشعب العربي في العراق خصوصاً .. وأكراد العراق لم يعرفوا التفرقة العنصرية .. وقد شاركوا في السلطة على أعلى مستوياتها حتى في العهد الملكي .. وهم مستمرون في ذلك وبدرجات أكبر في الوقت الحاضر .. وهم متمسكون بالدين الإسلامي - ربما إلى حد التزمّت .. وهذا يجعلهم أقرب إلى العرب من غيرهم .. وتأثير الثقافة العربية عليهم تأثير قوى للغاية .. والتجربة إلى الآن هي إطار سليم جداً لتلبية المطامح المشروعة للشعب الكردي ولبناء العراق الحديث ، في ظل قيادة تاريخية عملاقة ، وحزب متمرس يقود السلطة في العراق ، وبعد انتهاء الحرب مع إيران لا بد أن تكون هناك انطلاقة جديدة في تطوير الحكم الذاتي ضمن حركة الثورة في العراق والأمة العربية .. وأكراد العراق من أشد المؤيدين للوحدة العربية .. وبعكس ما يتصور البعض ، فإن القومية الكردية ستنمو كقومية متأخية في ظل وحدة عربية أكبر .. ولا أعتقد مطلقاً أن هناك أي نوايا عربية للقضاء على القومية الكردية..» .

الاقتباس الثاني :

السيد / عبد الله إسماعيل ، وزير الدولة في الحكومة العراقية (عام ١٩٨٢) كردى من أصل فلاحى شعبى ، ذو تعليم دينى ، وكان أحد القادة العسكريين في الحركة الكردية وفي المكتب السياسى للحزب الديمقراطى الكردستانى بعد اتفاق آذار ١٩٧٠ ، اختار أن يتعاون مع الحكومة العراقية ، ويشارك في الحكم منشقاً بذلك على قيادة الملا مصطفى البارزاني (٤٢) .

«القومية الكردية هي حقيقة لا يمكن إنكارها، فهي ذات جذور متعمقة ومتميزة ، وقد حملت أنا شخصياً السلاح في سبيلها سنوات طويلة من عمرى ، والشعب الكردى مجزأ بين ثلاث دول .. وهذه حقيقة سياسية دولية لا يمكن تجاوزها في الأجلين القريب والمتوسط .. ومن ثم فقد كان من الضروري إيجاد صيغة للتوفيق بين الحقيقتين .. والصيغة المرحلية المناسبة في رأى وفي رأى معظم أكراد العراق هي (عراق ديمقراطى مستقل وحكم ذاتى للأكراد) .. ومن هذه الصيغة هناك عنصران متوافران ، إلى الآن ، بدرجة معقولة وهما الاستقلال الوطنى للعراق والحكم الذاتى للأكراد .. والقطر في طريقه الحثيث إلى استكمال العنصر الثالث وهو الديمقراطية» .

«إن أساسيات المشكلة الكردية في العراق قد حُسِمَتْ .. ما تبقى هو فرعيات أو مشكلات جانبية ، فالنظام العراقى يعترف بالقومية الكردية ويقر بحق الأكراد في الحكم الذاتى .. والأكراد بدورهم أقلعوا منذ مدة طويلة عن أى مشاريع انفصالية ويقرون بمبدأية الوحدة الوطنية العراقية شعباً وأرضاً ..

أما الفرعيات فهي كلها تدور حول تفاصيل الحكم الذاتى .. وحول ضعف أو عدم وجود الثقة بين الحكومة والقيادات الكردية المعارضة .. وحل هذه المشكلة الفرعية هو من قبيل السهل الممتنع إلى الآن» .

«طبعاً هناك سلبيات في تطبيق الحكم الذاتى .. ولكنى أقول : إنه طالما أن حكماً ذاتياً هناك فيمكن تطويره وإزالة السلبيات بالتعاون بين الطرفين .. ومن ثم فقد ارتضيت وارتضى أكراد آخرون صيغة التعاون مع الحكومة العراقية .. أما المعارضون فهم يطالبون بإزالة السلبيات أولاً ، وكشرط مسبق للتعاون .. هذا هو جوهر الاختلاف بيننا وبين الإخوة الأكراد الذين مازالوا يعارضون أو يحملون السلاح ..

«تسألنى عن السلبيات .. أقول : إنها تشمل حجم الصلاحيات المخولة للمجلسين التنفيذى والتشريعى في كردستان العراق .. فهي في رأى ما تزال دون المطلوب ؛ وعدم المساواة الكاملة في تقلد المناصب العليا ودخول الجامعات .. وبعض الجوانب الخاصة بسياسة وممارسات التهجير .. هذه تحفظات لى ونردها أنا وغيرى من المسئولين الأكراد على مسامع أعلى مستويات القيادة في العراق .. وهم يتفهمون .. ويحاولون تقليص السلبيات .. وقد تم بالفعل نتيجة ذلك إعادة النظر في سياسة التهجير بما يضمن الأمن من ناحية ، ويحفظ حقوق الأكراد الذين رغبوا في العودة إلى الشمال من ناحية أخرى .. وهذا هو نموذج التعاون الذى ذكرته .. والذى هو كفيل بالتغلب على السلبيات .. أما القوى الكردية المعارضة فهي ، أولاً ، تبالغ في هذه السلبيات .. ولا تكاد تذكر أى إيجابيات على الإطلاق للحكم الذاتى ..» .

«بماذا أفسر مبالغات المعارضة؟ .. دعنى أولاً أقول لك سرّاً : إن معظم المعارضين كانوا رفاق سلاح ، وأعرف معظمهم شخصياً .. وأكن للكثير منهم الاحترام .. وحينما ألتقى ببعضهم ونتحدث صراحة ، فإنهم يقرّون في أعماق

أنفسهم بأن هناك تغيراً إلى الأحسن في أحوال أكراد العراق .. بل ويعترفون أنه لا بديل لحزب البعث حالياً في العراق .. وأن كردستان العراق لم تشهد من التطور والتقدم مثلما شهدته في ظل الحكم البعثي .. أما حينما يتحدثون علناً لأنصارهم أو للرأي العام العالمي خارج العراق ، فإن اللهجة تتغير وتبدأ المبالغات والمغالطات ..» .

«أولاد البارزاني مسئولون عن استمرار عدم الثقة وإشاعة هذا الشعور بين المخدوعين فيهم من الأكراد .. إنهم مثل والدهم ، ليس لديهم هدف كردى أو عراقى أو قومى .. ولكنهم فقط مرتزقة أو مقاولون .. يأخذون المال والسلاح من أى جهة أجنبية ليقتلوا ويهدموا .. ويتوقفون عندما يشح المال والسلاح .. وهم الآن يقاتلون إخوانهم الأكراد في إيران لحساب الخوميني .. العمالة متأصلة فيهم .. المقاولون الأكراد إذا دفعت لهم تركيا غداً ، فلن يكون لديهم مانع لمحاربة إخوانهم الأكراد في تركيا ..» .

«ولو قبل المرحوم مصطفى الحكيم الذاتى في ١٩٧٤ لتحاشينا كثيراً من الخسائر للجانبين ، ولخلقنا وكرّسنا الثقة .. بل بهمكن أن أقول بضمير مستريح : إنه منذ ١٩٦١ إلى ١٩٧٤ والحكومات العراقية تقدم الحلول .. والملا مصطفى يبحث عن الذرائع والحجج لإعاقة الوصول إلى اتفاق ، ومن ثم لتجديد القتال .. إنه ، كمقاول ، لابد أن يجد عملاً يرتزق منه .. صحيح في عام ١٩٦١ كانت انتهازية الملا مصطفى تقابلها انتهازية من عبد الكريم قاسم .. ولكن بعد قاسم لم يكن له عذر في تماديه وشروطه التعجيزية ..» .

«تسألنى عن رأيي في تقرير بايك وعلاقة الملا بالأمريكان وإسرائيل؟ .. دعنى أبدأ بأننى شككت في أن الملا عميل للأمريكان منذ مدة أطول من تلك التى يغطيها تقرير بايك .. فقد سمعنا ونحن نحمل السلاح أن الملا أرسل رسالة مع صحفى يعمل مراسلاً للنيويورك تايمز اسمه دان آدم شमित ، إلى المسئولين الأمريكيين يطلب فيها مساعدتهم في مقابل أن يساعدهم في حربهم ضد الشيوعية والشيوعيين في المنطقة .. ورد عليه الصحفى بأنه من أصل غير أمريكى .. وأنه فقط يعمل مراسلاً لصحيفة أمريكية ومع ذلك سيوصل الرسالة .. وحينما راجعنا الملا في هذا الأمر ارتبك وادعى السذاجة .. وبدأ يستثير فينا الروح العشائرية والعنصرية تغطية على الموقف .. لقد غرست هذه الحادثة، التى كنت طرفاً فيها ، أول بذرة شك في نفسى حيال الاتصالات المشبوهة للملا .. ومع ذلك فإن ظروف القتال وقتها جعلتني لا أخرج على الإجماع الكردي ..» .

«كان الملا يلجأ في أحيان أخرى إلى تبرير قراراته المنفردة بأنها نزولاً على وساطات من عبد الناصر لأنه كان يعلم مكانته في نفوس الأكراد . مثال ذلك قراره المفاجيء بالاتفاق مع عبد السلام عارف دون شروط عام ١٩٦٤ رغم أن الأكراد كانوا في مركز قوة .. وقد علمنا بعد ذلك من شوكت عقراوى ممثل الحركة الكردية في القاهرة في ذلك الوقت بأن موقف عبد الناصر كان ثابتاً على الدوام ، وهو أن يتعهد له المكتب السياسى للحزب كتابة ، وليس الملا فقط بنفى أى رغبة في الانفصال عن العراق أو السعى إلى ذلك في المستقبل .. في مقابل ذلك يتعهد عبد الناصر بالضغط على حكومة عبد السلام عارف بالموافقة على ترتيبات فورية للحكم الذاتى في كردستان العراق .. ولكن الملا لم يرد عرض الأمر على المكتب السياسى .. وأسرع باتخاذ القرار قبل أن يعود شوكت عقراوى إلى القاهرة .. ثم غير موقفه وأمرنا باستئناف القتال في خريف ١٩٦٥ دون مبرر ظاهر، لأن عارف لم يغير أى موقف .. ما أريد أن أخلص إليه هو أنه هناك طموحات شخصية لقيادات كردية .. ولا علاقة لها بالقضية .. وفي هذا السياق لا تقل طموحات جلال الطالبانى عن طموحات

المرحوم الملا مصطفى .. ولا تفسير لتغيير مواقف الأخ جلال وأحياناً من النقيض إلى النقيض ، إلا بهذه الطموحات الشخصية .

«تعود وتسألني عما إذا كانت القيادة السياسية قد أخذت رأى الوزراء الأكراد في الحكومة في مسألة تهجير الأكراد من المناطق الحدودية إلى جنوب العراق .. وللأمانة أقول : إنه لم يؤخذ رأى أنا شخصياً .. ربما أخذ رأى أكراد آخرين .. وربما أخذ رأى الأخ نائب رئيس الجمهورية وهو كردى .. ولكنى لم أتردد فى إبداء رأى فى الموضوع حينما أعلنت سياسة التهجير ، وكان ومازال يتلخص فى أن التهجير ينبغى أن يقتصر على الشريط الحدودى الضيق بما لا يزيد عن مسافة عشرين كيلو متراً .. وأن يظل المهجرون فى الشمال .. ولم يؤخذ بهذا الرأى فى البداية .. ولكن عندما واجهت المهجرين مشكلات التأقلم فى الجنوب وزاد سخطهم .. لم أتردد فى نقل ذلك إلى الرفيق صدام حسين .. وقد استمع باهتمام واستجاب لمعظم مقترحاتى فى هذا الشأن .. والقيادة تقوم الآن بتصويب الممارسات الخاطئة .. ويتم إرجاع من يرغب من المهجرين إلى المنطقة الشمالية ..» .

«نعم ، حدث بعض التراجع من الحكومة العراقية فيما كانت قد وعدت به فى بيان ١٩٧٠ حول الأمور الثقافية بالنسبة للأكراد - مثل ساعات تعلم اللغة الكردية ولكن لم يحدث تنازل عن المبدأ .. المهم فى نظرى هو التحصيل الدراسى والعلمى الذى يمكن الطلبة الأكراد من اجتياز الامتحانات ودخول الجامعات .. وهذه الامتحانات باللغة العربية .. وتظل فى النهاية حقيقة أن الطالب الكردى يدرس اللغة الكردية رسمياً وبعده من الساعات لا يتاح له نظير لا فى تركيا ولا فى إيران .. ولدينا دار نشر ومجلات وصحف وكتب باللغة الكردية .. وتكاد تكون هى المصدر الوحيد المكتوب للغة والثقافة الكرديتين .. ولا يعتمد عليها أكراد العراق فقط وإنما أكراد إيران وتركيا أيضاً .. إن المعارضة تبالغ فى هذا الأمر كثيراً .. وأنا شخصياً وكل أبناء جيلى لم نتعلم الكردية فى المدارس ، ومع ذلك فثقافتى وشعورى وقوميتى ولغتى الأولى هى الكردية ..» .

«تسألني عن صورتى العامة ككردى متعاون مع الحكومة العراقية بين الجماهير الكردية فى العراق .. أريد أن أكون صريحاً وواضحاً .. إننى لا أمثل الشعب الكردى فى الحكومة ، لأننى لم أُنخب من الشعب الكردى .. أنا هنا أمثل فقط منطقتى أو دائرتى الانتخابية فى أربيل والى فزت فى انتخابات المجلس الوطنى ممثلاً لها عام ١٩٨٠ .. وكان فوزى فى الانتخابات هو الذى أهّلنى لكى أختار كوزير فى الحكومة العراقية .. أعتقد أن أبناء دائرتى راضون عن اشتراكى فى الحكومة .. وضميرى مستريح لذلك .. وحيث لا أدعى غير ذلك .. وحيث لا أهتم بالمزايدات النفاقية .. فإننى قانع بدورى السياسى .. كما كنت ، من قبل ، قانعاً بدورى المتواضع كمقاتل فى سبيل القضية الكردية ..» .

«نعم .. أنا متفائل .. وهناك مشروع قانون جديد فى طور الإعداد سيعطى مزيداً من الصلاحيات لمؤسسات الحكم الذاتى . وحتى المشروع الجديد قد يكون قاصراً عن كل ما أتمناه .. ولكنه بالقطع أفضل من القانون الحالى أفضل بكثير مما كان سائداً قبل ١٩٧٤ .. ربما هذا هو الدرس الذى تعلمته وأرجو من الأكراد المخلصين أن يعوه .. وهو أنه مادامت المبادئ متفقاً عليها بين الإخوة العرب والأكراد فدعونا لا نتشج حول التفاصيل .. تاركين للزمن والممارسة والتعاون مهمة تعديل هذه التفاصيل إلى الأفضل باستمرار ..» .

«أرجو أن يحس العرب جميعاً، وخاصة خارج العراق، أن الشعب الكردي متعاطف ومتآخٍ معهم .. وأن قضية الأكراد هي مثل قضية الأمة العربية .. فنحن ممزقون ومجزأون .. وكما نرجو للأمة العربية إنهاء التجزئة ، فإننا نطمح إلى تأييد الأمة العربية لنا في لم الشتات .. ولتكن الأمتان العربية والكردية سنداً لبعضهما البعض .. إن الأمة العربية الشقيقة الكبرى لأمتنا الكردية .. وهي مدعوة قبل غيرها لأخذ زمام المبادرة مع الشقيقة الأصغر ..» .

الاقتباس الثالث :

السيد جلال الطالباني ، من أشهر القيادات الكردية العراقية المعاصرة .. عمل لسنوات طويلة ضمن الحزب الديمقراطي الكردستاني ، وتدرج إلى أن احتل موقعا مرموقا في المكتب السياسي للحزب ، وأصبح بمثابة الرجل الثاني فيه بعد الملا مصطفى البارزاني .. اختلف مع الملا مصطفى عدة مرات .. ولكنه كان بجانبه خلال الجولة الأخيرة من الثورة الكردية المسلحة إلى أن حدث انهيار ١٩٧٥ .. وفي أعقاب ذلك انشق على الحزب، وأسس حزب الاتحاد الوطني الكردستاني (في ١/٦/١٩٧٥) ، وجنأ عسكراً للحزب (باش مركه) استأنف المقاومة المسلحة في عام ١٩٧٦ ضد الحكومة العراقية ، وكان يتلقى بعض العون من سوريا .. واستمر في ذلك إلى عام ١٩٨٣ ، حيث اتفق مع الحكومة العراقية على وقف القتال ، والدخول في مفاوضات حول تطوير الحكم الذاتي لكردستان العراق ، والسيد/ جلال الطالباني من القيادات الخلفية بين الأكراد أنفسهم ، فله بينهم مؤيدون أقوياء وأعداء ألداء ، وربما كان قراره بالتفاوض مع الحكومة العراقية من أكثر قراراته مدعاة للإثارة والاختلاف في صفوف الحركة الكردية اعتبار جلال الطالباني من القوى المتعاونة مع الحكومة العراقية حيث كان وظل أبرز القادة المعارضين ، ولم يتج عن محاولته هذه أي اتفاق أو تعاون فعلي بينه وبين الحكومة إلا أننا مع ذلك نقدم هذا الاقتباس على لسانه ، والذي يشرح فيه مبررات القرار المذكور في خطاب عام موجه إلى أبناء الشعب الكردي في ٢١/٣/١٩٨٤ (٤٣) .

«وسط الظروف والظلمات الخالكة التي أعقبت انهيار الثورة عام ١٩٧٥ ، برز الاتحاد الوطني الكردستاني لينير الدرب لأبناء شعبنا ، وينور الدرب بدماء العشرات من قادته والمئات من كوادره والألوف من بيشمركية (قواته المقاتلة) .. حتى استطاع تحرير مساحات شاسعة من كردستان دون أن يكون هناك أي دعم خارجي سوى دعم أبناء شعبنا الكردي .. ليس ذلك فحسب بل قاتل أبناء بيشمركتنا ولعديد من المرات جنبا إلى جنب ثوار كردستان إيران ، وسجل بدماء شهدائهم سطوراً لا تمحى في تاريخ التلاحم والنضال الكردستاني ..» .

«إن الوضع الراهن والظروف الحالية التي يمر بها العراق (٢١/٣/١٩٨٤) وكردستان والمنطقة .. تملئ على أن أتكلم عن التطورات الأخيرة بالنسبة للمفاوضات (مع الحكومة العراقية) لكي تكونوا على بينة من الأمر .. ولكي تتضح لكم الأمور وتعرفوا ماذا يريد الاتحاد الوطني الكردستاني ؟ وبماذا يطالب لكم ؟ لأنه قد عودكم أن يكون دائماً صادقاً معكم ، وأن لا يخطو أية خطوة بدون علمكم وموافقتكم .. فبعد استشارة كوادرننا ، وبأغلبية المجالس القروية وأغلبية المثقفين والوطنيين الكردستانيين ؛ وبعد أن وافقوا على مبدأ المفاوضات ، قررنا الدخول فيها .. آخذين بعين الاعتبار الظروف التي يمر بها العراق وكردستان والمنطقة ..

إن الغزو الإيراني يهدد وطننا بالاحتلال وبهيمنة الرجعية والطائفية .. إن بعض الشوفينيين يريدون تصوير الأمور على عكس ما هي عليه .. بحيث صوروا أبناء شعبنا الكردي وكأنهم يقفون مكتوفي الأيدي إزاء هذا الخطر ولا تهمهم الوحدة الوطنية ، وبذلك أرادوا توجيه ضربة إلى النضال العربي - الكردي المشترك ، وتحريض العرب ضد الأكراد .. في نفس الوقت الذي يتخندق فيه أبناء شعبنا للدفاع عن الوطن .. هذا الشعب الذي لا يمكن أن يتخلى أبداً عن وحدة نضال الشعبين العربي والكردي المشترك ؛ لذا فلا يمكن لقوة سياسية جماهيرية كالاتحاد الوطني الكردستاني أن يسمح لمخططات أعداء شعبنا من الانتصار ، ومن أن يتصوروا بأننا نقف مكتوفي الأيدي حيال احتلال وطننا .. » .

« .. إنه لا يمكن أن يوجه بيشمركة اتحادنا الخنجر إلى ظهر الجيش العراقي في نفس الوقت الذي يتصدى فيه هذا الجيش على الحدود العراقية لهجوم المحتلين ، حيث تحاول عساكر وزمر الطغمة الإيرانية أن تعبر مناطق حدودية من كردستان إيران وتحتل المناطق المحررة من كردستان العراق وتحتلها في ظروف كان العراق مستعداً لوقف إطلاق النار معنا، وكان يدعم ويؤيد إلى حد ما الثورة الكردية في كردستان إيران أيضاً .. لذا رأينا أنه من الأفضل أن نرفع مرة أخرى مطالب شعبنا الكردي العادلة وأن ندخل المفاوضات في وقت يبدو فيه أنه من الممكن أن يتحقق للشعب الكردي عن طريق المفاوضات وبالشكل السلمي حقوقه الكاملة أو البعض منها .. هذا ماعداً أن المفاوضات لم تلحق بالاتحاد الوطني الكردستاني أو الثورة أى ضرر .. كذلك فإن هذه المفاوضات هي لصالح الجماهير .. لأننا نحمل السلاح من أجل تحقيق مطالبهم وآمالهم وتطلعاتهم؛ وإن سمحت الظروف بتحقيق هذه المطالب سلمياً فإن ذلك يحقن الكثير من الدماء .. وأعلن الحكم بدوره عن استعداداته بأن يكون أبناء كردستان هم الذين يحكمون أنفسهم بأنفسهم .. ومن ثم توصل الطرفان إلى وقف إطلاق النار بين قوات البيشمركة والقوات المسلحة الحكومية ، والبدء بمفاوضات جديدة من أجل حل المسألة الكردية بشكل ديمقراطي وضمن الوحدة العراقية .. » .

ومع الاستعداد الطيب من جانب المسؤولين .. لكن يجب ملاحظة النقاط التالية :

١ - إن مشكلة معقدة كالمشكلة الكردية والتي تمخر عباب نظام سياسي لأكثر من ربع قرن ويخوض أبناء شعبنا الكردي نضالاً مسلحاً من أجل حلها منذ أكثر من ثلاثة وعشرين عاماً .. إن مشكلة كهذه لا يمكن أن تحل برمشة عين ؛ خاصة وأن أعداء شعبنا في الداخل والخارج لن يسكتوا ، وأن دولاً مثل إيران وتركيا تقف بقوة ضد حلها .

٢ - إن الاتحاد الوطني الكردستاني والحكم يدرسان القضية بشكل هادف وعلمي ، ومع أن الطرفين قد عينا وفديها وعلى أعلى المستويات من أجل الإسراع بحل القضية وسيواصلون العمل في الأيام القليلة القادمة ، يجب علينا أن نكون أصحاب نفس ثوري طويل ؛ لأن الاتحاد الوطني الكردستاني لا يمكن أن يقوم بأي خطوة دون علم وتأيد الجماهير .

« إن أعداء التفاوض سواء في الداخل أو الخارج حاولوا شن حملة تشهيرية شعواء ضد الاتحاد ظناً منهم أنهم بذلك يستطيعون تلطيخ التاريخ الناصع له .. ولكن الاتحاد وكما كان دائماً أقوى من كل المتاجرين بدماء شعبنا .. وسيظل الاتحاد المدافع الحقيقي عن حقوق شعبنا وقائد نضاله الثوري ؛ ولا يمكن أن يجيد عن ذلك حتى تتحقق أهداف وتطلعات شعبنا كافة وبمختلف سبل النضال .. » .

« في المرحلة الثانية من المفاوضات تقدمت قيادة الاتحاد الوطني الكردستاني بمشروع خطى لقانون الحكم الذاتي الحقيقي والحقوق الأولية لشعبنا ، ويطالب هذا المشروع الخطى بأن يشمل الحكم الذاتي كل مناطق كردستان ؛ أى كل المناطق التى أخذت سابقاً من سنجار وحتى خانقين ومندى .. وطالبنا كذلك بالسلطة الكاملة لمؤسسات الحكم الذاتى .. وأن يكون مضمونها معبراً عن حكم جماهير كردستان لنفسها بنفسها؛ وكذلك بعودة جميع فلاحى كردستان المرحلين إلى مناطقهم .. وبتطبيق قانون إصلاح زراعى ثورى .. وبعودة جميع الموظفين والعاملين الأكراد المرحلين من كردستان إلى أعمالهم وفي مدنها .. وأن يعاد كل الموظفين والضباط والطلبة الأكراد إلى أماكنهم .. وأن يطلق العنان لحرية إبداء الآراء كى تعمل المنظمات الكردستانية بحرية .. وكذلك بإطلاق سراح ليس سجناء الاتحاد الوطنى الكردستاني وحسب، بل جميع السجناء السياسيين بالإضافة إلى إخواننا البارزانيين الذين يجب أن يطلق سراحهم ويعادوا إلى أماكنهم .. » .

«وعندما تتكامل مفاوضاتنا بالنجاح كما يبدو حتى الآن ، ويتمتع كردستاننا بالحكم الذاتى الحقيقى ؛ سنجعل كردستان قلعة دعم وإسناد للقوى الثورية فى كردستان - إيران ، وندعمها بكافة إمكانياتنا حتى الانتصار وبناء إيران حر ديمقراطى ومستقل على أنقاض النظام الرجعى - الشوفينى - التوسعى الحالى .. » .

«ويذكر أن الطالبانى غيّر موقفه بعد ذلك وانتقل إلى الجبال واتخذ موقفاً غير موالي للحكومة العراقية .

٦ - الحكومة العراقية ترد على المعارضة الكردية :

النظام الحاكم فى العراق منذ عام ١٩٦٨ هو نظام حزب البعث العربى الاشتراكى ، وقد تعامل النظام البعثى الحاكم مع المسألة الكردية من منطلقات مبدئية وبراجماتية منذ البداية ، فمن الناحية المبدئية أقر الحزب فى أديباته وفى مؤتمراته القطرية والقومية بحقوق الأكراد المشروعة فى إطار الوحدة الوطنية .. وهو موقف كانت قد سبقته إليه ثورة تموز ١٩٥٨ .. بل إن الحزب الشيوعى العراقى ربما كان أسبق القوى السياسية جميعاً فى طرح الصياغة المثلى للمسألة الكردية والتى تجسمت فى شعار «الحكم الذاتى لكردستان والديمقراطية لكل العراق» .. وهو الشعار الذى لمسنا من الاقتباسات السابقة أن الجميع أصبح يتبناه عرباً وأكراداً ، حكومة ومعارضة ، وبالتالي حينما عاد حزب البعث إلى الحكم فى ١٧ تموز ١٩٦٨ ، كان هناك تراث نظرى وعملى وسياسى متراكم فى التعامل مع المسألة الكردية بكل تعقيداتها ، وكان الحزب مصمماً على الاستفادة القصوى من دروس النجاح والفشل الماضية ، ومن ثم حسم المسألة الكردية بما يتيح له وقف التزيف الدموى والاقتصادى الذى تسببه هذه المسألة من ناحية ، وتثبيت أقدامه فى الحكم من ناحية ثانية ، والتفرغ لمعارك البناء والتنمية الداخلية من ناحية ثالثة ؛ ثم الانطلاق لتأدية دور قومى عربى وإقليمى ودولى وهو يقف على أرض صلبة من ناحية رابعة .

لذلك لم يتردد الحزب الحاكم كثيراً فى التوصل إلى اتفاق ١١ / ٣ / ١٩٧٠ مع الحزب الديمقراطى الكردستانى ، والذى أقر بمبدأ الحكم الذاتى للأكراد فى إطار الوحدة الوطنية العراقية ، وبالشكل الذى فصلناه فى مواقع سابقة من هذا الفصل ، بل أن حزب البعث لم يتردد فى الاعتراف بأخطائه السابقة فى التعامل مع المسألة الكردية ، فقد جاء مثلاً فى مقررات المؤتمر القطرى الثامن للحزب الذى انعقد فى كانون ثانى ١٩٧٤ ، ما يلى: (٤٤)

«.. لقد ارتكبت في ميدان التعامل مع الحزب الديمقراطي الكردستاني بعض الأخطاء من جانب أجهزة الحزب (البعث) والسلطة (الحكومة العراقية) . ولعل في مقدمة تلك الأخطاء تعدد الأجهزة والمراكز التي كانت تتعامل وبدون تنسيق في غالب الأحيان مع مختلف شئون المسألة الكردية .. وقد أدى ذلك وخلال فترة طويلة إلى فقدان السيطرة المركزية على الأحداث والتطورات وإلى الضياع في المسائل والمشاكل الثانوية على حساب القضايا الأساسية والتصورات المركزية ، كما أدى في أحيان كثيرة إلى العجز عن تأشير الحدود الفاصلة بين الأخطاء التي ترتكبها أجهزة السلطة والأعمال التخريبية التي تقوم بها عناصر في الحزب الديمقراطي الكردستاني ، كما أن عناصر في أجهزة السلطة وخاصة في المنطقة لم تفهم تماماً وتستوعب بيان آذار (١٩٧٠) وروحه ومضامينه ؛ وبقيت تتصرف من منطلقات خاطئة ومن ردود أفعال سلبية تتسبب إلى ظروف ومقاييس المرحلة السابقة لبيان آذار وتجاربها .. ويجب أن نعترف أن ما ارتكب من أخطاء في المرحلة السابقة قد أضر بمسيرة الثورة إضراراً كبيراً .

وعلى الجانب الآخر لم يتوقف حزب البعث الحاكم في العراق عن انتقاد بعض القيادات الكردية وممارساتها الانتهازية ، والكشف عما يعتقد أنه تجاوزات منها لروح الوحدة الوطنية ، ناهيك عن الاتصالات المشبوهة لها بأطراف أجنبية ، فمنذ ١٩٧٤ وحزب البعث ينسب إلى هذه الأمور ، فهو لم يغفل إطلاقاً عن السياسات الخاطئة التي تنتهجها بعض أجنحة الحزب (الديمقراطي الكردستاني) وارتباطاتها المشبوهة بالدوائر الاستعمارية والرجعية وميولها الانعزالية .. قيادة الحزب الديمقراطي الكردستاني لم تتصرف في أغلب الأحيان من منطلق الوحدة الوطنية والتحالف الصادق مع حزب البعث العربي الاشتراكي والذي كان يفترض أنه ينشأ بعد بيان آذار ، وكان الكثير من العناصر القيادية في الحزب الديمقراطي الكردستاني ينظر إلى بيان آذار.. نظرة تكتيكية ومرحلية بهدف الحصول على أكبر قدر ممكن من المواقع والمكاسب بانتظار الفرص المناسبة للمطالبة بالمزيد...»^(٤٥)

وفي المؤتمر القطري التاسع لحزب البعث الحاكم في العراق الذي انعقد في يونيو / حزيران ١٩٨٢ ، نجد أن النقد الذاتي لممارسات الحزب قد اختفى تماماً ، وانصبَّ النقد على القيادات الكردية المعارضة وحدها ، وفي مقدمتها ما يطلق عليه بيان الحزب «زمرة مصطفى البارزاني» . في السنوات الثماني التي انقضت بين المؤتمرين الثامن والتاسع كانت قد مرت مياه كثيرة تحت جسر العلاقات العربية - الكردية في العراق .. بل وجرت أمواج صاخبة تحت جسر العلاقات الإقليمية في المنطقة برمتها. كان القتال قد انفجر من جديد بين الأكراد والحكومة العراقية في عام ١٩٧٤ (بعد المؤتمر القطري الثامن بشهرين) واستمر إلى الشهور الأولى من عام ١٩٧٥ ، إلى أن وقعت اتفاقية الجزائر بين العراق وإيران ، وأدت إلى انهيار الحركة الكردية المسلحة .. ثم قامت الثورة الشعبية في إيران ضد الشاه في عام ١٩٧٩ ، وأدت إلى اقتلاع حكمه وإعلان قيام جمهورية إسلامية في إيران .. ثم توترت العلاقات بين إيران والعراق طوال عام ١٩٨٠ إلى أن انفجرت الحرب بينهما في سبتمبر (أيلول) ١٩٨٠ ، لذلك جاء بيان المؤتمر القطري التاسع للحزب البعث الحاكم في العراق مليئاً بالمرارة والغضب ضد القوى الكردية المعارضة له والمناوئة لتجربة الحكم الذاتي ، والاقتباسات التالية من بيان الحزب في عام ١٩٨٢ تجسّم هذه النظرة وهذا الموقف تجاه القوى الكردية المعارضة.^(٤٦)

«عندما انعقد المؤتمر القطري الثامن (١٩٧٤) لم يكن التمرد الرجعي الاستعماري الذي قامت به زمرة مصطفى البارزاني قد بدأ بعد ، ولكن كل الدلائل كانت تشير إلى أن هذه الزمرة قد صممت على التآمر على الثورة (النظام البعثي الحاكم) والوحدة الوطنية وعلى إشعال نار التمرد ، وقد عالج المؤتمر القطري الثامن المسألة الكردية معالجة

مبدئية وسياسية رائعة .. وبعد انتهاء أعمال المؤتمر القطري الثامن وفي الموعد المحدد لتطبيق الحكم الذاتى وفقاً لبيان آذار ١٩٧٠، أعلن مجلس قيادة الثورة في ١١ آذار ١٩٧٤ قانون الحكم الذاتى لمنطقة كردستان، وأنشئت بموجبه هيئات الحكم الذاتى - المجلس التنفيذى والمجلس التشريعى - التى تضمن للشعب الكردى حقوقه المشروعة فى إطار الوحدة الوطنية .. غير أن زمرة الملا مصطفى البارزاني لم تتعاون مع قيادة الثورة، واتخذت مواقف معادية للوحدة الوطنية، وللثورة، وشرعت بالتمرد المكشوف على نطاق واسع جداً .. إن إعلان زمرة البارزاني للتمرد .. لم يكن موقفاً خاصاً بها فحسب، وإنما كان حلقة أساسية فى التآمر الصهيونى - الإمبريالى - الرجعى على الثورة، لقد شجعت الصهيونية والإمبريالية الأمريكية مصطفى البارزاني على التمرد، ودفعت شاه إيران لإسناده على نطاق واسع من أجل استنزاف الثورة، وإضعافها والتمهيد لإسقاطها أو إخضاعها للمخطط الإمبريالى الأمريكى الذى شرعت أمريكا بتنفيذه على نطاق واسع فى المنطقة بصورة خاصة بعد حرب تشرين وبدء مسيرة التسوية الاستسلامية التى وصلت فى السنوات اللاحقة إلى مرحلة كامب دافيد..» .

إن هذه الرؤية لطبيعة القيادات الكردية التى قادت الحركة المسلحة ضد الدولة العراقية وخاصة فى الفترة ١٩٧٤ - ١٩٧٥، تصفها بالانتهازية والانعزالية والرجعية .. وأكثر من ذلك تعتبرها خائنة لا فقط لمبدأ الوحدة الوطنية العراقية ولكن أيضاً لقوى الثورة والتقدم فى المنطقة العربية، وذلك بسبب تعاونها مع شاه إيران والإمبريالية الأمريكية والصهيونية، وهى جميعاً قوى معادية للأمة العربية، إن هذه الرؤية التى يؤكد النظام الحاكم فى العراق، ويرددها السيد صدام حسين الزعيم العراقى النافذ منذ ١٩٦٨، ورئيس الجمهورية العراقية فى الوقت الحاضر، لا تترك أدنى شك فى الإدانة القاطعة لقيادة الحزب الديمقراطى الكردستانى، وقد دعم من هذه الإدانة ما كشفت عنه الوثائق الرسمية الأمريكية فى سنوات تالية من التعاون بين الملا مصطفى البارزاني وكل من شاه إيران وأجهزة المخابرات الأمريكية والإسرائيلية .

ومع ذلك، فإن النظام البعثى الحاكم فى العراق ظل ملتزماً مبدئياً بمنظوره فى معالجة المسألة الكردية منذ بيان آذار ١٩٧٠ إلى الوقت الحاضر، فبيان المؤتمر القطري الثامن للحزب، بعد أن ينبه لانحرافات القيادات الكردية، يقرر: (٤٧)

«إن المسألة الكردية يجب ألا تقاس بموجب مواقف وتصرفات هذه العناصر والتيارات، التى باتت حقيقتها معروفة للجميع فى العراق والوطن العربى والعالم. إنها مسألة وطنية .. يتحمل مسئوليتها الوطن بأسره وكل قواه الخيرة .. وفى الطليعة منها حزب البعث العربى الاشتراكى .. إن الحزب هو قائد الثورة والمسئول الأول عن وحدة البلاد ومصالح الشعب وحقوقه عرباً وأكراداً .. ولذلك فإنه سيبقى المسئول الأول .. عن حل المسألة الكردية حلاً دائماً ومستقراً على أساس مبدئى وسياسى صحيح..» .

وبعد ذلك بستين (١٩٧٦)، وكانت المقاومة الكردية المسلحة قد انهارت، أكد السيد / صدام حسين استمرار نفس الرؤية السياسية المبدئية للمسألة الكردية: (٤٨)

«منذ وقت مبكر وقبل الحادى عشر من آذار ١٩٧٠، قلنا : إنه إذا ما عولجت القضية الكردية بتصور عسكرى صرف نكون خاسرين حتى إذا ما اندحر آخر خندق من خنادق القوات المضادة فى أعالي الجبال، أما إذا عولجت

المسألة معالجة مبدئية وسياسية وفي إطارها الصحيح فسوف نربح المعركة حتى لو كان العدد المضاد كبيراً .. وقد تحقق هذا التنبؤ ، واندحر الجيب العميل ولم يتدحر بالحل العسكري المجرد ، رغم الدور الباسل للجيش العراقي ، فالجيش العراقي ما كان قادراً على تأدية أى دور فعال في القتال لو لم يكن موقفه ما يزال موقف المدافع عن المبادئ والأهداف السياسية التي رسمتها القيادة السياسية .. إن الذي دحر الملا مصطفى البارزاني وجيبيه العميل هو الحيادية التي جوهرها أن يكون تعاملنا مع قضايا شعبنا في كردستان كتعاملنا مع قضايا شعبنا في البصرة، وكتعاملنا مع أنفسنا .. المنطلق الثاني ، هو التمييز المبدئي والعمل بين الجماهير الكردية وبين التمرد وعناصره ، ففي ظروف معقدة مثل ظروف هذا التمرد كان متوقعاً أن يحدث تداخل بين القوى الرجعية المتمردة وبين القطاعات الجماهيرية الكردية التي تتأثر بتضليل الرجعيين المتمردين أو تكون مناطق سكنها من ضمن مناطق نشاطهم ، لقد حرصت الثورة على التعامل مع هذه القطاعات من الجماهير الكردية باعتبارها جزءاً من الشعب العراقي ، وجزءاً من جماهير الثورة .. فسعت بكل الوسائل إلى كسبها لصفوف الثورة .. وفي المؤتمر القومي الحادي عشر لحزب البعث العربي الاشتراكي في عام ١٩٧٩ ، عولجت المسألة الكردية من الناحية المبدئية ضمن تصور أكثر عمومية أفصح فيه الحزب عن موقفه من القوميات والأقليات في الوطن العربي .. ففي وثيقة مقررات المؤتمر التي نشرت بتاريخ ١٩ / ٤ / ١٩٧٩ ، جاء (إن حزب البعث العربي الاشتراكي) هو الحزب الطليعي الذي يمثل كل الجماهير التي تعيش في الوطن العربي ، بصرف النظر عن لغتها وسماتها القومية ، وهو المدافع الأمين والمناضل الصلب عن قضيتها، وهو الذي يقودها على طريق الحرية ، وعلى طريق المجتمع الموحد في الوطن العربي .^(٤٩)

وفي المؤتمر القطري التاسع لحزب البعث الحاكم في العراق الذي انعقد عام ١٩٨٢ ، جرى تأكيد نفس المنطلقات المبدئية في التعامل مع المسألة الكردية ، وفي مقدمتها إقرار الحكم الذاتي لكردستان في إطار الوحدة الوطنية للتراب العراقي ، ويستعرض البيان الختامي للمؤتمر تطورات المسألة الكردية منذ مؤتمره السابق (١٩٧٤) ، وينتهي إلى أن المعركة مع المتمردين :^(٥٠)

«كانت معركة صعبة وشاقة .. وقد خسرت فيها القوات المسلحة أكثر من ١٦,٠٠٠ إصابة بين شهيد وجريح ، وكان مجمل الإصابات في المعركة بين العسكريين والمدنيين حوالي ٦٠,٠٠٠ إصابة بين شهيد وقتيل وجريح .. لقد دفع الشعب ثمناً باهظاً من دماء أبنائه لكي تعتبر فتنة كبيرة ، أريد بها تمزيق العراق وإضعافه وإعاقة مسيرته .. إن العراق الموحد، القوى، المزدهر ، ذا الدور العربي والدولي البارز اليوم ، هو نتيجة النجاحات البارزة التي حققتها الثورة ، والتي من أبرزها النجاح في تلك المعركة الفاصلة ضد التمرد الرجعي المدعوم من الصهيونية والإمبريالية والقوى الرجعية .. وبالقضاء على التمرد الرجعي أمكن تطبيق مقومات الحل الديمقراطي للمسألة الكردية، فقامت مؤسسات الحكم الذاتي وترسّخت ، وساد الاستقرار والاطمئنان في شمال الوطن ، وبدأت عملية التنمية تنتشر في كافة أرجاء المنطقة بعد أن حرمت منها سنوات طويلة ، وتحلّفت عن ركب التطور في بقية أنحاء العراق ..» .

وترد الحكومة العراقية على الانتقادات التي توجهها المعارضة الكردية لتجربة الحكم الذاتي على لسان السيد / عبد الفتاح الياسين ، عضو مجلس قيادة الثورة ووزير الحكم المحلي في مقابلة معه في ٦ / ٢ / ١٩٨٢ .. ونورد الاقتباسات التالية من المقابلة :^(٥١)

«الأكراد هم القومية الثانية في العراق .. وكنا حريصين كبعثيين ، حتى قبل استلام السلطة ، على إعلان مبدأ الحكم الذاتى للأكراد فى إطار الوحدة الوطنية .. وهو ما التزمنا به بعد استلام السلطة عام ١٩٦٨ ، وكما عبرنا عن ذلك عملياً فى عام ١٩٧٠ ، وعام ١٩٧٤ .. وإلى الآن .. ولكن من الواضح أن هناك قوى كثيرة حاولت - وما زالت تحاول - استخدام الأكراد كورقة للإساءة والضغط والمساومة وتبديد موارد العراق وصرفه عن دوره القومى .. وفى مقدمة هذه القوى أمريكا والصهيونية .. وقد كشف الملا مصطفى عن أطماعه وتواطئه مع تلك القوى منذ ١٩٧٤ حين عرقل تطبيق الحكم الذاتى الذى كان متفقاً عليه منذ آذار ١٩٧٤ .. من الواضح أنه كان يضمّر من البداية نوايا سيئة وكان يبغي الانفصال» .

«بعد دحر الملا مصطفى وانهيار حركته التمردية .. فتح حزب البعث أبوابه أمام أبناء الشعب الكردى .. فى الحقيقة كانت هذه الأبواب مفتوحة حتى قبل ذلك .. ولكن بعد انهيار التمرد بدأ دخول الأكراد للحزب على نطاق واسع، إما مباشرة أو من خلال المنظمات الجماهيرية المرتبطة بالحزب .. وقد فتحنا مقرات حزبية فى المناطق الكردية مثل أربيل والسليمانية وكركوك .. وهناك أيضاً فى الجيش الشعبى آلاف المقاتلين من الأكراد ، وأغليتهم تحارب على الجبهة جنباً إلى جنب مع أشقائهم العرب فى خندق واحد ضد محاولات الغزو الإيرانى .. والجناح الوطنى المخلص من الحزب الديمقراطى الكردستانى بقيادة هاشم عقراوى والحزب الثورى الكردستانى بقيادة عبد الستار طاهر شريف هما أعضاء فى الجبهة الوطنية القومية التقدمية التى يقودها حزب البعث العربى الاشتراكى فى العراق .. وللأكراد أربعة وزراء فى الحكومة العراقية منهم وزير العمل والشئون الاجتماعية .. وبالطبع هناك نائب رئيس الجمهورية من الإخوة الأكراد هو السيد / طه محيى الدين معروف .. وهناك جامعة صلاح الدين فى أربيل ورغم أنها جامعة عراقية وطنية للعرب والأكراد معاً إلا أنها تركز على الدراسات الكردية .. وهناك جريدة يومية يصدرها الحزب الديمقراطى الكردستانى (جناح هاشم عقراوى) ، ومجلات أخرى تصدر باللغة الكردية .. نحن لسنا عثمانيين نريد التريك «أو التعريب» للأكراد .. نحن قوميون عرب مؤمنون بقوميتنا العربية ، ونؤمن بالتالى أن من حق الأكراد أن يعتزوا بقوميتهم الكردية وأن تتآخى القوميتان .. ومن أجل صيانة هذا التآخى وتنميته نشجع الأكراد على تعلم اللغة العربية إلى جانب لغتهم الكردية .. كما نشجع الطلبة العرب على تعلم اللغة الكردية إلى جانب لغتهم العربية والسيد الرئيس صدام حسين نفسه يشجع ذلك وقد بدأ بتعلم اللغة الكردية .. إن كل ما تثيره المعارضة الكردية فى هذا الصدد هو لغو لا يستحق أن نتوقف عنده كثيراً .. إن بعضهم بالطبع ينتقد بسلامة نية ؛ لأنه لا يعرف الحقيقة وخاصة إذا كان يعيش خارج العراق .. أما قيادات المعارضة الكردية فلها مآربها وأطماعها ورغم علمها بالحقيقة إلا أنها لا تكف عن التشويش والمغالطة ومحاولة قطع الجسور بين أبناء القوميتين» .

«ما يقال عن المسألة الثقافية يصدق على مسألة التهجير وغيرها من المسائل التى تستغلها المعارضة .. لقد كان التهجير لاعتبارات أمنية محضة .. وعوض المهجرون بشكل سخى وكريم .. والتجاوزات التى حدثت من جانبنا فى الممارسة جرى تصحيحها بسرعة .. إن ما قدمناه للفلاحين الأكراد جعل بقية فلاحى العراق يطالبون أن نعاملهم بالمثل من حيث بناء القرى النموذجية والمجمعات السكنية .. الأرض الزراعية فى كردستان محدودة .. لذلك أصدرنا قانوناً خاصاً للإصلاح الزراعى فى كردستان يتناسب مع حالة المنطقة .. وجعلنا الحد الأقصى للملكية هو عشرة دونمات فى

الأراضي الجيدة وثلاثين دونماً في الأراضي الأقل إنتاجية .. ونحن مستمرون في عمليات التنمية والإصلاح وتقديم الخدمات على نطاق واسع في كردستان العراق رغم كل ظروف الحرب مع إيران .. ونحن صراحة نفعل ذلك من منطلق مبدئي فحسب .. ولكن أيضاً لكي نسد أي ثغرة يمكن أن يتسرب منها الأعداء للنيل من استقلال وسلامة العراق...» .

«إن القيادات الكردية في الخارج لا تدرك عمق التغيرات التي حدثت في العراق منذ عام ١٩٧٥، وبالأخص في منطقة كردستان .. لقد أصبح الشعب الكردي لا يصدق هذه القيادات بعد أن خبر عملياً إخلاص القيادة في التعامل مع طموحاته القومية ومطالبه الحياتية اليومية .. لذلك انفضت معظم الجماهير عن تلك القيادات .. ولأن الذي يحرك القيادات هو الأطماع فقد انقسمت على نفسها واتهمت بعضها البعض وحاربت بعضها البعض .. وهذا كله زاد من الشقة بينها وبين الجماهير الكردية .. والمخلصون من هذه القيادات بدأوا يتصلون بالحكومة العراقية ويطلبون العودة والحوار من أجل دفع المسيرة إلى الأمام .. نحن حقيقة متفائلون رغم كل المشكلات التي تجابهنا في التطبيق ، لأننا نملك رؤية واضحة للهدف .. ولأننا نسير على الطريق الصحيح...» .

(و) الخلاصة :

من قراءة المسح التاريخي والتأمل في الشهادات الواقعية التي أوردناها على السنة أطراف الصراع الكردي - العربي في العراق ، يمكن أن ننتهي إلى بعض الخلاصات الأساسية .

الخلاصة الأولى : اقتسام كردستان إقليمياً كحقيقة مزمنة :

فمن الواضح أن التركيبة الإقليمية التاريخية والمعاصرة قد جعلت من أرض كردستان مكاناً تلتقي فيه حدود عدد من الامبراطوريات الكبرى تاريخياً ، وعدد من الدول القومية المعاصرة ، كل من هذه الامبراطوريات في الماضي وكل من هذه الدول في الحاضر لها منافذ خارجية على بحار أو محيطات ، أما أرض كردستان نفسها فهي إقليم جبلي محصور ، ليس له مثل هذه المنافذ ، هذه الحقيقة جعلت من الصعب على سكان الإقليم أن يتعاملوا أو يتصلوا بالعالم الخارجي مباشرة ؛ ومن ثم كان لابد لهم أن يفعلوا ذلك فقط من خلال أراضي شعوب وقوميات أخرى ، وفي الغالب الأعم كانت هذه الأخيرة لا تسمح لسكان كردستان بأن يؤسسوا دولتهم المستقلة ، وكانت تسمح لهم فقط أن يكونوا إقليماً تابعاً ، أو منطقة عازلة بين الدول والامبراطوريات الكبرى في المنطقة ، إن أيّاً من هذه القوى الإقليمية ليست مستعدة في الوقت الحاضر ، وربما لمدة طويلة في المستقبل ، للسماح للأكراد بإنشاء دولتهم المستقلة ، فاقسام إقليم كردستان بين القوى الإقليمية الأخرى - إذن - يبدو وكأنه حقيقة مزمنة ، ويصعب تجاوزها في الأجل المنظور .

إن حقيقة اقتسام كردستان ، تعني في جانب منها انقسام الأكراد ديموجرافياً بين عدة دول قومية ذات سيادة - وهي في الوقت الحاضر تشمل حدود الاتحاد السوفيتي السابق وتركيا وإيران والعراق وسوريا ، وتعني هذه الحقيقة أيضاً خضوع الأكراد لسيادة تلك الدول وللتأثر بأنظمتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبمستوى تطورها الحضاري والتنموي ، وقد تفاوتت الدول القومية التي يعيش في ظلها الأكراد في سياساتها نحوهم ، وخاصة فيما يتعلق بالاعتراف بكيانهم القومي والثقافي ، وتراوحت هذه السياسات بين محاولات الصهر والدمج بالقوة، كما في تركيا وإيران من جانب، وبمحاولات الإخضاع السياسي لقوة الدول المركزية مع ترك هامش من الحكم الذاتي والمحافظة على الثقافة واللغة

القومية للأكراد كما في الاتحاد السوفيتي السابق والعراق ، وقد أدى كل ذلك فيما أدى إليه إلى التطور اللا متكافئ بين التكوينات الكردية في الدول المختلفة التي يعيشون تحت سيادتها ، والتي تقسم إقليم كردستان . واختلفت بالتالي ردود فعل الأكراد نحو هذه الدول ، وبالشكل الذي أشرنا إليه في ثانيا الجزء الأول من هذا الفصل ، ويبدو أن المسألة الكردية في كل من الاتحاد السوفيتي السابق بحكم سياسته العامة في التعامل مع الأقليات القومية وسوريا بحكم ضالة عدد الأكراد فيها - ليست ساخنة سياسياً ، ولا ينتظر لها أن تنفجر في الأجلين القريب والمتوسط . أما في الدول الثلاثة الأخرى فالمسألة الكردية مازالت مطروحة بالحاح ، وإن اختلفت درجات حدتها في كل من تركيا وإيران والعراق ، وخلال السبعين عاماً الماضية اشتعلت المسألة الكردية عدة مرات في كل من هذه الدول الثلاث ، وكان اشتعالها ، وما صاحب ذلك من صراعات مسلحة بين الأكراد والسلطات المركزية في الدول الثلاث ، سبباً ونتيجة لنمو الوعي القومي بين الأكراد ، وقد تعاونت الدول الثلاث أحياناً في إخماد الانتفاضات الكردية . ولكن في أحيان أكثر استغلت كل من الدول الثلاثة المسألة الكردية في صراعها مع إحدى الدولتين الأخريين ، ويحدث ذلك بصفة خاصة من إيران والعراق ، فالتنافس الإقليمي الدائم بينهما قد جعل كلا منهما يستغل أكراد الجانب الآخر في إثارة القلاقل والمتاعب لحكومة الجانب الآخر . والمسح التاريخي والأحداث المعاصرة لا تترك شبهة في هذا الاستخلاص . بل أكثر من ذلك فإن القوى العالمية الكبرى من خارج المنطقة لم تنفك عن استغلال المسألة الكردية في مخططاتها لبسط النفوذ والهيمنة على دول المنطقة . ومرة أخرى لا يترك المسح التاريخي أي شك في هذا الاستخلاص ويبدو أن القيادات الكردية تقع دائماً فريسة سهلة لإغراءات وضغوط القوى الإقليمية والدولية في صراعها مع حكومات الأقطار التي يعيش فيها الأكراد ، وهي دائماً تدفع الثمن فادحاً ، فبمجرد استفاد أغراضها ، عادة ما تتخلى تلك القوى الإقليمية والدولية عن الأكراد ، تاركة إياهم لبطش وانتقام حكومات الأقطار التي يعيشون فيها ، وقد زادت خطورة هذه الظاهرة بعد أن بدأت إسرائيل في استخدام الورقة الكردية لخلق الارتباك في العراق ومنعه من القيام بدوره القومي العربي وخاصة تجاه الوحدة العربية والقضية الفلسطينية .

الخلاصة الثانية : انقسام الأكراد داخلياً كحقيقة سياسية راهنة :

الانقسام الإقليمي لأرض وشعب كردستان بين دول عديدة ، واستغلال بعض هذه الدول وقوى عالمية أخرى للمسألة الكردية في صراعاتها الإقليمية والدولية ضد بعضها البعض ، أدى في أحيان كثيرة إلى صراعات كردية - كردية عبر الحدود ، ولكن البنية الاجتماعية - الاقتصادية الداخلية للأكراد كانت وما تزال تمثل عاملاً هاماً آخر في انقسام وتشردم المجتمع الكردي في داخل نفس الدولة .

فبداية ، تمثل كردستان لا إقليماً أرضياً محصوراً فحسب ، ولكن أيضاً إقليماً هامشياً بالنسبة لكل دولة يعيش فيها الأكراد ، والهامشية هنا تعني أكثر من مجرد الهامشية الجغرافية ، حيث كردستان تركيا تقع في أقصى الطرف الجنوبي لتركيا ، وكردستان إيران تقع في أقصى الطرف الشمالي الغربي لإيران ، وكردستان العراق تقع في أقصى شمال العراق ، ولكن لأنها مناطق أطراف فقد أصابها الإهمال الذي يحدث عادة للأطراف في أي من دول العالم الثالث النامية ، فهي بعيدة عن المركز (العاصمة) ، وبالتالي بعيدة عن بؤره الاهتمام والإشعاع الحضاري والتنموي ، لذلك ظلت كردستانات الدول الثلاث محرومة اقتصادياً وثقافياً من حقها المشروع في برامج التنمية والتطوير والخدمات ، ولم يلحقها الكثير من

التغير الاجتماعي الذي لحق مناطق أخرى في تلك الدول ، وبالتالي ظلت هياكلها الاقتصادية والاجتماعية تقليدية ومتخلفة إلى حد كبير ، وأحد وجوه هذا التخلف هو استمرار البنية التحتية ذات اقتصاد رعوى أو زراعى بدائي ، حتى المواقع القليلة التي تمت تنميتها وتطويرها اقتصاديا بواسطة القوى الأجنبية أو الحكومات الوطنية (مثل حقول النفط في كردستان العراق) ظلت بمثابة الجزر المعزولة في محيط اقتصادى «كفافي» أو شبه كفافي متخلف ، وقد ربطت هذه الجزر أو الجيوب الاقتصادية الأكثر تقدماً بمراكز استغلالها في العاصمة أو الخارج ، وليس ببقية إقليم كردستان من حولها .

وبالتالى ، فإن التنمية الاجتماعية - الثقافية الفوقية لكردستان ظلت عموماً بدورها متخلفة . فاقترنت تكويناتها الاجتماعية على الشكل القبلى العشائرى ، الذى تهيمن عليه فئة عليا من الأغاوات وكبار ملاك الأرض ومشايخ الدين الإسلامى . وظلت عناصر هذه الفئة العليا التقليدية تمارس النفوذ المادى والتأثير الروحى على الأغلبية العظمى من الأكراد الفقراء والمعدمين وقد نمت في الخمسين سنة الأخيرة فئة من الأكراد ذوى التعليم العلمانى الحديث من المثقفين والمهنيين ، وهم يمثلون النواة الجينية لطبقة متوسطة أو برجوازية جديدة . ولكن استمرار البنية الاقتصادية المتخلفة من ناحية ؛ وتوزع هذه العناصر الجديدة ذات التعليم الحديث في عموم الأقطار التى يعيش فيها الأكراد ، وخاصة العاصمة ، أو هجرتهم إلى الخارج من ناحية ثانية وانشغال قطاعات كبيرة من الأكراد بالصراع السياسى والعسكرى من أجل القضية القومية من ناحية ثالثة ، أدى إلى تلكؤ البلورة الطبقة للمجتمع الكردى . وظلت البنية القبلية العشائرية هى محور التنظيم الاجتماعى فى كردستان ، مع نمو فرعى لتكوينات اجتماعية حديثة ، ولكنها صغيرة الحجم ، ومشتتة ، ومنفصلة عن القاعدة العريضة للجماهير الكردية . هذه الأخيرة ظل ولاؤها لزعماء العشائر ورجال الدين . ولما كان هؤلاء الزعماء فى معظم الأحيان متنافسين وذوى رؤى سياسية واجتماعية محدودة ، فقد توزعت ولايات الجماهير الكردية بينهم طبقاً لأنساق القرابة العشائرية والطرق الدينية .

وبسبب هذه البنية الاجتماعية - الاقتصادية فإن الانقسامات الكامنة والظاهرة فى المجتمع الكردى عديدة ومستمرة ، وتسهل استثارها وتحويلها إلى صراعات كردية - كردية - والاستثناء لهذه الحالة العامة هو ظهور قائد ملهم ذى قدرات فذة يستطيع بين الحين والآخر أن يستنفر فى الأكراد المشاعر القومية أو الدينية . وقد ظلت مواصفات هذا النوع من الزعامة إلى الآن هى مواصفات تقليدية - أى أن يكون مستنداً إلى إحدى العشائر الكبرى أو من رجال الدين البارزين فى كردستان . وإذا كان يجمع بين الصفتين فإن ذلك يدعم من قدراته التعبوية بين جماهير الأكراد .

ولكن ما إن يختفى أو يستسلم أو يموت مثل هذا النوع من الزعماء ، فإن الأكراد يعودون إلى الانقسام والتشرذم طبقاً للولاءات التقليدية الضيقة . وهذا بالضبط ما حدث فى أعقاب اختفاء الملا مصطفى البارزاني من مسرح الأحداث فى أواخر السبعينات فالأحزاب والتنظيمات الكردية العديدة التى تفرخت منذ عام ١٩٧٥ قد تبدو لأول وهلة وكأنها تكوينات سياسية ذات شكل ومضمون حديثين ، خاصة وأن برامجها المكتوبة والمتزعمين لها والناطقين باسمها ، وهم من ذوى التعليم الحديث يستخدمون لغة الخطاب السياسى المعاصر ، ولكن تفحص ما تحت السطح وما وراء الواجهة الخارجية يكشف عن مضمون عشائرى وجهوى كثيف ، إذ يلاحظ مثلاً أن كل حزب أو تنظيم له قاعدته الرئيسية فى إحدى مناطق أو محليات كردستان دون غيرها ؛ وأن الأغلبية العظمى من أنصاره يأتون من إحدى العشائر بعينها ، وليس من عشائر أخرى . فالانقسامات الولائية هى انقسامات رأسية وليست أفقية ، ومن الطريف ، مثلاً ، أن معظم التنظيمات والأحزاب يدعى أنه ماركسى لينينى ، أو اشتراكى يسارى فى أضعف الأحوال ، كذلك فإن كل هذه

التنظيمات في كردستان العراق على الأقل ترفع شعاراً واحداً ، وهو الحكم الذاتي لكردستان والديمقراطية لكل العراق .
وحينما يقوم المراقب بفحص برامجها المضمونية يجد أنها لا تختلف في الأساسيات على الإطلاق .. وحتى اختلافها في
الفرعيات اختلاف طفيف للغاية . ومع ذلك فهي متناحرة أشد التنافر ويتهم كل منها الآخر بأفطع تهم العمالة
والخيانة والرجعية والانتهازية والشوفينية .

إن اقتسام كردستان إقليمياً بفعل عوامل خارجية لا يوازيه ويماثله في محنة الأكراد القومية إلا انقسامهم بفعل
عوامل داخلية . وتفاعل الاقسام والانقسام قد أعطى الطامعين من الخارج بقدر ما أعطى الطامعين في الداخل من
فرص للعب والتلاعب بالمسألة الكردية ، واختلطت بسبب ذلك اعتبارات التضحية واعتبارات الانتهازية ؛ وتداخلت
الاعتبارات الاستراتيجية بالاعتبارات التكتيكية . ولم يعد الفرد الكردي العادي يعرف ما إذا كان مطلوباً منه أن يجارب
من أجل القضية أو من أجل الزعيم .

الخلاصة الثالثة : الولادة المتعسرة للدولة العراقية :

العراق ، مثله مثل معظم أقطار المشرق العربي ، ولد بحدوده الحالية في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، وكأحد
الترتيبات العديدة التي خطط لها الحلفاء الغربيون المنتصرون في تلك الحرب . فبريطانيا وفرنسا وغيرهما من الدول
الأوروبية كانت تعد العدة منذ مدة طويلة لورثة الامبراطورية العثمانية المتهاكمة . وما عرف باسم المسألة الشرقية
« طوال القرن التاسع عشر في المحافل الدولية ، كان في الواقع اسماً مذهباً للكيفية التي يمكن بها تقسيم تركية الرجل
المريض » بين الامبراطوريات الغربية الصاعدة ، دون أن يؤدي ذلك إلى حروب طاحنة بين هؤلاء الطامعين ، ولكن
الامبراطورية العثمانية (رجل أوروبا المريض) ظلت على فراش المرض دون أن تموت لأكثر من قرن من الزمان ، وجاءت
الحرب العالمية الأولى لتمثل لحظة موتها وكتابة شهادة وفاتها رسمياً ، وكان أهم الورثة (غير الشرعيين) هما بريطانيا
وفرنسا ، اللتان دبرتا في محادثات سايكس - بيكو الشهيرة اقتسام المشرق العربي بينهما . وكان لابد في هذا الاقسام أن
يعاد تخطيط الحدود بين الأقاليم المشرقية للامبراطورية العثمانية ، على أسس تناسب «الورثة» وليس «الموروثن» ، وتخضع
للأطماع الغربية في الاقتصاد والاستراتيجيات أكثر مما تتسق مع حقائق الجغرافيا والتاريخ والاجتماع .

ومن خلال هذه الاعتبارات الإمبريالية الغربية تمت تجزئة المشرق العربي إلى عدة أقطار ؛ كان بعضها من نصيب
فرنسا ، مثل سوريا ولبنان ؛ وكان بعضها الآخر من نصيب بريطانيا ، مثل العراق وفلسطين وشرق الأردن . وكانت ولادة
تلك الأقطار المشرقية بحدودها التي رسمت لها بواسطة الدولتين الإمبرياليتين ولادة قيصرية ، فهناك شعوب قومية تم
اقتسامها بين عدد من الأقطار - مثل الأكراد الذين توزعت أرضهم بين تركيا وإيران والعراق وسوريا ، كما رأينا في ثنايا
هذا الفصل ، وهناك أقطار ضمت مجموعات قومية وإثنية غير متجانسة ، وكان العراق الحديث بحدوده الحالية أحد
هذه الأمثلة الصارخة . فقد تم تركيبه من ثلاثة أقاليم من أقاليم الامبراطورية العثمانية السابقة - وهي الموصل
وبغداد والبصرة . كان إقليم الموصل يضم كردستان والأكراد ، والتي كانت علاقاته التاريخية والاقتصادية أقوى بجنوب
تركيا وشمال شرق سوريا وشمال غرب إيران منها بإقليمى بغداد والبصرة في الجنوب ، وإقليم البصرة كان يضم أغلبية
عربية شيعية ذات علاقات تاريخية واقتصادية بمنطقة الخليج العربي وجنوب إيران ، وحتى بالهند أوثق من علاقته بكل

من بغداد والموصل ، وكان إقليم بغداد نفسه يضم أغلبية عربية سنية ذات علاقات تاريخية واقتصادية وثقافية قوية ببقية بلاد الهلال الخصيب والجزيرة العربية .

لم يكن سكان هذه الأقاليم الثلاثة بالضرورة متنافرين أو متعادين فأغليبتهم العظمى تدين بالإسلام وتتحدث العربية ، وقد عاش سكان الأقاليم الثلاثة (الموصل وبغداد والبصرة) في كنف نفس الامبراطورية العثمانية ، وتأثروا بنظمها السياسية والاقتصادية لمدة تصل إلى أربعة قرون ، ولكن سكان الأقاليم الثلاثة لم يكونوا متجانسين في بعض المقومات الهامة التي تخلق شعور المواطنة « اللزوم في أى دولة قومية حديثة ، ولم يكن لديهم ذاكرة سياسية جماعية مشتركة كأبناء لوطن واحد يدينون له بالولاء ، ومن ثم يمكن أن يكون أساساً لبناء دولة وطنية (Nation State) كانت ذاكرتهم الجماعية المشتركة ذاكرة دينية ؛ وما دام الدين هو أساس الرابطة السياسية فقد كان الولاء لخلافة تتحدث باسم الإسلام ؛ وتحكم دار الإسلام ، وتدافع عن المسلمين، يعد أمراً طبيعياً أو مقبولاً ، ومن ثم لم يكن ملحقاً أن يكون هناك أنواع أخرى من التجانس الاجتماعى - الإثنى - الثقافى تتفوق على الدين كأساس للرابطة السياسية والولاء السياسى . أما وقد انهارت الخلافة والامبراطورية ، وأنشئت على أنقاضها وحدات سياسية قطرية ليس الدين هو أساس المواطنة أو الرابطة السياسية بين سكانها ، فإن حداً أدنى من التجانس القومى أو الإثنى أو الثقافى يصبح ضرورة بديلة ، ومن ثم كان طبيعياً أن تكون الرابطة القومية هى أحد البدائل لإنشاء دول حديثة على أنقاض أى امبراطورية كانت قد ضمت قوميات وأمم متنوعة. هذا ما حدث ، مثلاً في أوروبا نفسها خلال القرون الأربعة السابقة ، وهذا ما حدث أيضاً في الأقاليم الأوروبية للامبراطورية العثمانية قبيل وصبيحة الحرب العالمية الأولى ، وهذا ما كان يأمله ويناضل في سبيله القوميون العرب منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر وحتى الثورة العربية الكبرى ، بقيادة الشريف حسين في المشرق العربى ، وهى تلك الثورة التى انفجرت خلال الحرب العالمية الأولى ضد الامبراطورية العثمانية ، وساعدت الحلفاء ؛ في مقابل وعد الحلفاء لزعمائها بتحقيق آمالهم القومية ، ولكن الذى حدث صبيحة انتصار الحلفاء كان شيئاً آخر ، فقد تمت بلقنة المشرق العربى بالشكل المعروف ، والذى أشرنا إليه أعلاه ، ومن هنا نقول : إن ولادة العراق الحديث كانت ولادة قيصرية ، لجنين مشوه ؛ فهو يضم جزءاً كبيراً من أمة عربية ، وجزءاً أصغر من أمة كردية ؛ ولم تسمح المخططات الإمبريالية بالتنام كل جزء مع أجزائه القومية الطبيعية . فلم يسمح للأمة العربية أن تقيم دولتها القومية الموحدة ؛ ولم يسمح للأمة الكردية أن تقيم دولتها الكردية الموحدة .

وكان مطلوباً من الكيان العراقى الذى يضم قوميتين مختلفتين ، وعدداً من الأقليات الدينية والإثنية الأخرى ، والذى يشمل أقاليم ذات تطور اقتصادى واجتماعى غير متكافئ ، ولكل منها علاقات تاريخية واقتصادية مختلفة ، والذى لا يملك مؤسسات حديثة قوية .. كان مطلوباً من ذلك الكيان أن يعيش في ظل انتداب أجنبى ، وتحت حكم اسمى لأسرة مالكة جلبها الانتداب الأجنبى من الجزيرة العربية ولم يسمح لها بممارسة أى سلطة حقيقية ؛ وأن يتحول في نفس الوقت إلى دولة حديثة ، تضم، مثل أى دولة حديثة ، سكاناً يشعرون بالمواطنة والولاء لتلك الدولة .

الذى كان مطلوباً من ذلك الكيان ، الذى ولد كما قلنا ولادة قيصرية مشوهة ، لم يكن بالأمر السهل . لذلك كان التطور السياسى للعراق خلال العقود السبعة الماضية تطوراً عنيفاً، مليئاً بالصراعات الداخلية والإقليمية . فما أكثر الانتفاضات الشعبية التى شهدناها ذلك القطر - تارة ضد سلطات الاحتلال البريطانى ، وتارة ضد الحكومات العراقية التى اصطنعها ذلك الاحتلال أثناء العهد الملكى . وما أكثر القلاقل الداخلية من فئات اجتماعية وإثنية شعرت

بالحرمان أو الاضطهاد . وما أكثر محاولات الانقلابات العسكرية التي شهدتها العراق في العهد الملكي، والتي نجح أحدها في تموز ١٩٥٨ في الإطاحة بذلك العهد . وما أكثر محاولات الانقلابات العسكرية التي وقعت منذ ثورة ١٩٥٨، والتي كان يصاحب أو يعقب كلاً منها تصفيات جسدية واسعة للمعارضين، كل ذلك أكسب العراق صورة نمطية في العقل العربي المعاصر وفي العالم بأنه بلد التطرف والعنف والدماء . قد تكون هذه الصورة النمطية مبالغاً فيها . ولكنها تظل تحوى جانباً كبيراً من الحقيقة . وأهم من ذلك فإنها كانت ، وما تزال ، نتاجاً طبيعياً ومنطقياً للطريقة القيصريّة المشوهة التي ولد بها العراق الحديث ، وللمحاولات الجبارة من أجل بناء دولة عصرية حديثة في وسط الأطماع الدولية والعواصف الإقليمية ، والقلاقل الداخلية .

في هذا السياق لابد أن تفهم المسألة الكردية ، فهي واحدة فقط من عدة مسائل كبرى يصارع حولها الكيان العراقي في محاولاته المحمومة والمستمرة لبناء دولة حديثة ، فالصراع العربي - الكردي في العراق هو بالقطع أحد المحاور الرئيسية في منظومة الصراعات الداخلية والإقليمية والدولية التي لابد أن يديرها العراق .

طبعاً لا يخلو أى مجتمع معاصر من محاور الانقسام والصراع الداخلى، ولكن حينما تكون مسيرة هذا الصراع وقواعده واضحة ومستقرة، وحينما يكون الصراع بين فئات أو تكوينات اجتماعية متبلورة ، فإن حولية هذا الصراع تؤدي إلى تطورات تراكمية نحو مزيد من التقدم ، وقد تختفى أو تتضاءل تكوينات اجتماعية معينة ، وقد تظهر أو تقوى تكوينات اجتماعية أخرى ، ولكن بعد كل جولة صراعية تكون النتيجة هي مسيرة الصراع سوية وكل من أطرافه يمثل تكوينات اجتماعياً - اقتصادياً متبلوراً . ولكن ليس هذا - في رأينا - هو حال العراق منذ ولادته ، وربما بسبب تلك الولادة القيصريّة المشوهة التي أشرنا إليها ، ومن ثم فإن انقسامات المجتمع العراقي هي انقسامات بين تكوينات مشوهة أو غير متبلورة، وبالتالي لم يتم إدارة الصراع بينها بشكل سوى ، واضح الأطراف والقواعد .

الخلاصة الرابعة : الجدلية المشوهة للصراع العربي - الكردي في العراق :

عدم تبلور التكوينات الاجتماعية التي تمثل أطراف الصراع العربي - الكردي هو أحد أسباب ونتائج استمرار ذلك الصراع ودمويته ؛ فالجانب الكردي في هذا الصراع - كما رأينا من الخلاصتين الأولى والثانية - يعاني من الانقسام الإقليمي والانقسام الداخلي ، والذين يقودونه أو يتحدثون باسمه يفعلون ذلك من خلال مطالب قومية حديثة متقدمة، ولكنهم في الواقع يقودون جماهير تعيش في ظل بنية اقتصادية - اجتماعية - ثقافية متخلفة ، وذات تنظيمات وولاءات عشائرية عمودية ، والذين يقودون الجانب العربي فيه يتحدثون تارة باسم القومية العربية والأمة العربية ، وتارة باسم العراق والوطنية العراقية والدولة العراقية . ولكنهم في واقع الأمر يأتون من أقلية عديدة عربية - سنية ، تهيمن على مقدرات العراق السياسية والاقتصادية والثقافية منذ الاستقلال، لأسباب عديدة ليس هنا مجال الخوض فيها ، فالسنة في العراق يمثلون نصف السكان ، ولكن جزءاً من السنة هم الأكراد ، والعرب في العراق هم أغلبية السكان ؛ ولكن أكثر من نصفهم هم عرب يتبعون المذهب الشيعي ، فالعرب السنة لا يمثلون على أكثر تقدير أكثر من أربعين في المائة من إجمالي سكان العراق ، وليس هناك شك في إخلاص وقوة تمسكهم بقوميتهم العربية . ولكن حين يصاحب هذا التمسك شبه احتكار للسلطة السياسية في البلاد، أو حينما يصبح الالتزام القومي والوطني ذريعة لاحتكار السلطة بواسطة فئة

إثنية أو مذهبية واحدة ، فإن ذلك من شأنه لا فقط أن يثير غضب الفئات الأخرى ، ولكنه يؤدي أيضاً إلى طمس خطوط الصراع وتشويه جدليته .

ففى الصراع العربى - الكردى ، تجاهد النخبة السنية فى تعبئة بقية العراقيين حول الرابطة العربية ، التى تجمع عرب العراق من سنة وشيعة على السواء ، وفى الصراع العربى - الإيرانى . تجاهد النخبة السنية الحاكمة فى تعبئة كل العراقيين من عرب وأكراد حول محور الرابطة الوطنية العراقية فى الداخل ، وتحاول تعبئة الأمة العربية إلى جانبها حول محور الرابطة القومية العربية فى مواجهة القومية الفارسية ؛ وربما بشكل غير مباشر فى تعبئة المسلمين السنة خارج العراق فى محور مضاد للمسلمين الشيعة . المهم أن النخبة السنية الحاكمة فى إدارتها لهذه الصراعات وفى محاولاتها التعبوية ، طبقاً لمعايير وروابط استنفار مختلفة ، يكون ههما الأول ليس فقط البقاء فى السلطة ، ولكن أيضاً احتكارها دون إشراك حقيقى ، ولو جزئى ، لفئات المجتمع العراقى الأخرى .

والمناوئون لهيمنة النخبة العربية السنية على مقدرات العراق يجدون صعوبة بالغة فى الإفصاح العلنى عن محور الصراع حول هذه النقطة ، لأن الخطاب السياسى القومى العربى خطاب على النبرة والتأثير فى أغلبية الجماهير داخل وخارج العراق ، وفى حالات قليلة قد تجد بعض القوى السياسية الفاعلة فى العراق خطاباً سياسياً منافساً ، ولكنه ليس مناقضاً فى الظاهر ، للخطاب القومى العربى ، ففى الفترة التى أعقبت ثورة ١٩٥٨ مباشرة كان التنافس على السلطة بين عبد الكريم قاسم وعبد السلام عارف على أشده ، وكان لابد لعبد الكريم قاسم أن يجد خطاباً سياسياً يستطيع به منافسة شعارات عارف العربية القومية ، واهتدى قاسم إلى الشعارات الاشتراكية والتقدمية كخطاب سياسى منافس لدعوة الوحدة العربية - دون أن يهاجم مبدأ الوحدة العربية فى حد ذاته ، ومن خلال هذا الخطاب السياسى الاشتراكى التقدمى ، استطاع قاسم أن يستقطب حول محوره كلا من الأكراد والشيعة والشيوعيين فى العراق - إلى حين على الأقل ، ولم يكن ذلك لأن هذه الفئات معادية للقومية العربية أو الوحدة ، ولكن لأنها كانت تشعر بالحرمان الاقتصادى - الاجتماعى من ناحية ، ولأنها كانت تشعر بمزيد من التهديد لدورها المتواضع سياسياً فى ظل دولة عربية قومية أكبر بالنسبة للأكراد وذات أغلبية سنية طاغية (بالنسبة للشيعة) . ولكن حتى هذه الفئات التى استطاع عبد الكريم قاسم أن يستقطبها فى صراعه الداخلى على السلطة ، سرعان ما انفضت من حوله تدريجياً حينما تكشف لها أن اشتراكيته وتقدميته هى ، أيضاً ، مجرد غطاء أو ذريعة لاحتكار السلطة السياسية فى العراق .

ولأن المفاضلة بين شعارى القومية العربية والاشتراكية التقدمية هى مفاضلة فى أساسها وهمية ، حيث يمكن فى الواقع الجمع بينهما كما كان الحال مع الناصرية ، فإن كل القوى السياسية فى العراق أصبحت تتبناها على الأقل ظاهرياً ، حتى لا تترك أحدهما خصومها ذريعة لضربها باسم أحد الشعارين . ومن هنا نجد أن كل الحركات والقيادات الكردية فى العراق ، مثلاً ، تتبارى فى اظهار تعاطفها وتأييدها للقومية العربية ، وتصر على التآخى بينهما وعلى مصيرهما المشترك . كما تتبارى هذه التنظيمات والقيادات فى إظهار وجهها التقدمى الاشتراكى ، إلى درجة المزايدة فى مستوى الالتزام الماركسى اللينينى ، وبالمقابل تحاول كل حركة كردية أو حزب كردى بإظهار منافسيه الأكراد بأنهم فى الحقيقة «شوفينيون» قومياً ورجعيون عشائريون اجتماعياً كما أن المعارضة الكردية ككل تصف النظام الحاكم فى العراق بهاتين الصفتين والعكس صحيح ، فالمتحدثون باسم النظام الحاكم يصفون المقاومة الكردية فى العراق كما رأينا ، بأنها جيب

عميل للإمبريالية العالمية ، والرجعية الإقليمية «وبأنها تستند إلى تسلط عشائري مستغل».. وبأنها تضمّر في قرارة نفسها «نزعات شوفينية انفصالية ومعادية للعرب» .

ما نريد أن نخلص إليه هو أن كل هذه الدعاوى والادعاءات، هي جزء من البنية الفوقية السطحية للخطاب السياسي في العراق ، والتي تخفى وراءها وفي أعماقها بنية تحتية أكثر تعقيداً من الناحية الإثنية ، وأكثر تخلفاً وتشوهاً من حيث تكويناتها الاجتماعية - الاقتصادية . إن لغة الخطاب السياسي مهما كانت متقدمة لا يمكن أن تحجب هذه الحقيقة وكل ما تفعله لغة الخطاب السياسي العصرية هي طمس معالم الصراع وتسوية جدليته .

الخلاصة الخامسة : الحكم الذاتي للأكراد والديمقراطية للعراق :

الأزمة الحقيقية في العراق ، منذ ولادته القيصريّة المشوهة هي الصراع على السلطة والثروة في مجتمع تعددي ، والتعددية الاجتماعية في العراق لها محوران رئيسيان ومحور فرعي ثالث ، المحور الرئيسي الأول هو التعددية القومية ؛ حيث توجد جماعتان قوميتان هما العرب (الأغلبية) والأكراد (أقلية كبيرة) فضلاً عن جماعات قومية أصغر (مثل التركمان والاشوريين والشركس) والمحور الرئيسي الثاني هو التعددية المذهبية - الدينية ؛ حيث توجد جماعتان إسلاميتان مذهبيتان أساسيتان ، هما السنّة والشيعّة ، فضلاً عن جماعات دينية أصغر مثل المسيحية واليزيدية والصابئة ، ولمعظم الجماعات الرئيسية التي تنطوي عليها تعددية المجتمع العراقي امتدادات إقليمية خارج الحدود السياسية للدولة العراقية الحالية. فعلى محور التعددية القومية، مثلاً، يوجد امتداد لعرب العراق في بقية الوطن العربي الذي يمتد شرقاً في الهلال الخصيب وجنوباً في الجزيرة العربية والخليج ، بل وفي الجنوب الشرقي في عربستان إيران ، والجماعة القومية الكردية في العراق لها امتداد بشري في كل من إيران وتركيا وسوريا ، وهي جميعاً ذات حدود مشتركة مع العراق. كذلك الشأن بالنسبة لمحور التعددية المذهبية. فالمسلمون السنّة في العراق لهم امتدادات في كل الدول المحيطة شمالاً وشرقاً وجنوباً ؛ والمسلمون الشيعة لهم امتدادات بشرية في إيران والخليج. هذه التعددية الداخلية بمحوريها القومي والمذهبي كفيلة وحدها بتعقيد بنية المجتمع العراقي وبتعويق عمليات الاندماج الاجتماعي والسياسي اللازم لبناء دولة عصرية . فإذا أضفنا إلى ذلك تعقيداً على تعقيد ، وتجعل عمليات الاستقرار الإقليمي وحسن الجوار ، وهما أيضاً لازمان لبناء دولة عصرية ، أمراً مشوباً بالقلق والصعوبات .

هناك محور فرعي ثالث للتعددية في المجتمع العراقي وهو المحور الطبقي، وهو محور فرعي في الوقت الحاضر - لا لأنه عموماً أقل أهمية ، ولكن لأنه لم يستنفذ بعد بشكل أساسي ومستمر في عمليات الصراع الداخلي على أرض العراق ، ويرجع ذلك لسببين ، أولهما ، أن التكوينات الاجتماعية الاقتصادية الحديثة نفسها لم تبلور بعد بشكل كاف ، ناهيك عن تطورها طبقياً. والسبب الثاني ، هو سهولة الاستثارة والتعبئة السياسية حول محوري التعددية القومية والمذهبية ، وهو الأمر الذي يسهم بدوره في طمس وتسوية معالم التعددية الطبقية ، فمن السهولة بمكان مثلاً أن يستثير أحد رؤساء العشائر أو الأغاوات فقراء الأكراد للقتال في سبيل كرديته أكثر مما يستطيع مثقف كردى «ماركسي لينيني» استثارة الفلاح الكردي المعدم للقتال ضد الاستغلال الطبقي الذي يمارسه هؤلاء الأغاوات ، ونفس الشيء يصدق على محور التعددية المذهبية في مقابل التعددية الطبقية ، ومن ثم فإن الوعي الطبقي الذي يمكن أن يخترق التعدديات الاجتماعية الأخرى أفقياً ويوحد مثلاً بين فقراء الأكراد والعرب السنّة ، والعرب الشيعة ، قد تملكاً إلى حد كبير ، هذا لم

يمنع من تطور هذا الوعي داخل كل مجموعة إثنية على حدة ، كما أنه لم يمنع محاولات سياسية لبلورة هذا الوعي الطبقي عبر التعدديات الإثنية ، خاصة على يد الحزب الشيوعي العراقي طوال العقود الأربعة الماضية ، ولكن يظل هذا المحور الطبقي للتعددية الاجتماعية في العراق أقل فاعلية في التعبئة السياسية من المحورين الآخرين في الوقت الحاضر، وربما في الأجل المنظور .

أحياناً يتضافر أحد المحورين الرئيسيين للتعددية في العراق مع المحور الطبقي ، فالأكراد عموماً أقل مستوى اقتصادياً واجتماعياً من العرب – بمعنى أن نسبة ذوى الدخل المحدود والأمية بينهم تزيد عنها بين العرب . أو بتعبير آخر فإن نسبة المحرومين والفقراء والأكراد في العراق تزيد عن النسبة العددية لكل الأكراد في مجمل سكان العراق ، ويرجع ذلك لأسباب عديدة أشرنا إلى أهمها من قبل ، ولكن حتى هذا الحرمان الطبقي للأكراد وما يصاحبه من استغلال ، لا يمكن استخدامه للتعبئة السياسية بواسطة القيادات الكردية في الصراع العربي – الكردي ما لم يكن المستغل المباشر عربياً . ولما لم يكن ذلك هو الحال في معظم الأحيان – حيث الذي يمارس الاستغلال مباشرة هو أحد الأغاوات أو كبار الملاك الأكراد ضد فقراء الأكراد – فإن التفاعل بين المتغير القومي والمتغير الطبقي لم يستخدم بفاعلية إلى الآن بين جماهير من أصول كردية ، إنه سلاح ذو حدين بالنسبة للقيادات السياسية الكردية التي ينحدر معظمها من أصول طبقية – عشائرية عليا ، ولذلك يكثر الحديث عن الصراع الطبقي في الأدبيات الكردية التي يتداولها المثقفون الأكراد وخاصة في الخارج ، عنه في الممارسات السياسية اليومية في كردستان العراق .

في ضوء هذا كله يصبح السؤال الملح عن كيفية حسم المسألة الكردية في السياق العراقي التعددي قومياً ومذهبياً وإثنيّاً، دون الحديث المباشر عن المشاركة في السلطة والثروة وعملية بناء الدولة الحديثة هو حديث دائري غير مثمر .

لقد تم الاعتراف بالقومية الكردية صراحة منذ عام ١٩٥٨ ؛ وتم إقرار مبدأ الحكم الذاتي صراحة منذ عام ١٩٧٠ ؛ وبُدىء في تطبيق الحكم الذاتي فعلاً منذ عام ١٩٧٤ ورغم كل ما يوجه إلى نظام الحكم الذاتي في كردستان العراق من انتقادات هنا وهناك ، إلا أنه يمثل خطوة عملاقة في سبيل حل المسألة القومية الكردية في العراق ولكن حتى إذا تمت الاستجابة لكل هذه الانتقادات دون مشاركة حقيقية للنخبة السياسية الكردية في السلطة والثروة في الدولة العراقية ، فإن التوتر سوف يستمر ، إن هذا الكاتب من واقع ملاحظاته الميدانية ومقابلاته المتعمقة مع فئات كردية مختلفة ، لا يشك في عدالة ومصادقية ما يوجه لتجربة الحكم الذاتي من الانتقادات ، ولكنه في نفس الوقت يوقن أن ترديد بعض عناصر النخبة الكردية لهذه الانتقادات هو من قبيل الأسباب الوجيهة التي تخفى وراءها أسباباً حقيقية أكثر عمقاً وأهمية بالنسبة لهم ، وفي مقدمة الأسباب الحقيقية إحساسهم بأن نصيبهم من السلطة السياسية في كل من كردستان وبغداد ما يزال دون المستوى العادل بقدر كبير ، إن النظام الحاكم الآن هو الذي يختار إلى حد كبير أى عناصر من النخبة الكردية السياسية ، ويمنحها بعض السلطة في كردستان ، والنظام الحاكم هو الذي يختار أن يتجاهل أى عناصر من نفس النخبة الكردية ليمنع عنها تلك السلطة ؛ فالنظام الحاكم هو الذي يمنح ويمنع في كردستان العراق ، وبالطبع هو الذي يملك ، ومن ثم يمنح ويمنع ، في كل الدولة العراقية .

وبما أن النظام الحاكم نفسه لا يستمد سلطته من خلال إرادة شعبية ذات معايير واضحة أو مقتنة ، فإن لكل القوى الاجتماعية والسياسية أن تشكك في شرعيته ، وأن تشعر بالظلم والحرمان إذا تعسف هذا النظام في اختياراته

وقراراته ، إن تلك هي حالة كلاسيكية للإحساس بالظلم من جانب من لا يملك تجاه من يملك ، على غير أساس واضح ومقبول ، فإذا أضيف إلى هذا الإحساس بالظلم مؤشرات موضوعية - مثل القهر والملاحقة ، ومصادرة الحريات الأساسية ، والتفاوت في توزيع الثروة - فإن عناصر معادلة السخط والتمرد والثورة تكون قد اكتملت ، وهذا هو حال النخبة السياسية الكردية تجاه النظام الحاكم في بغداد ، بل هو حال عديد من القوى السياسية والاجتماعية العربية المعارضة الأخرى في العراق تجاه النظام الحاكم .

ومن هنا كان إطلاق شعار الحكم الذاتي لكردستان ، والديمقراطية لكل العراق هو شعار لا يتجزأ ؛ فالحكم الذاتي في كردستان ، كما هو قائم الآن ، وحتى إذا سُدَّت كل ثغراته لن يكفي لمعالجة المسألة الكردية من دابرها ، فستظل هناك عناصر في النخبة السياسية الكردية التي لا تشارك في السلطة تشكك في حقيقة ذلك الحكم الذاتي ، وستظل تلك العناصر قادرة ، بدرجات مختلفة ، على إثارة واستثارة بعض قطاعات الجماهير الكردية على التمرد والثورة والمتاومة المسلحة وخلق القلاقل ، فلن تستقر الأمور في كردستان العراق أو العراق نفسه بلا ديمقراطية .

وربما كان الحزب الشيوعي العراقي الذي صاغ هذا الشعار منذ سنوات ، قد فعل ذلك من خلال استقراء علمي متعمق لطبيعة المجتمع العراقي ولمسيرته التاريخية العاصفة خلال العقود السبعة الماضية ، وربما أطلق الحزب الشيوعي العراقي ذلك الشعار لأغراض تكتيكية بحتة ، ولكن الشاهد أن الشعار أصبح مؤمماً أي أصبحت تتبناه كل القوى الفاعلة في العراق ، وترى في تطبيقه ، نصّاً وروحاً ، السبيل الوحيد للخلاص الوطني ، والتعايش السلمي الخلاق ، في مجتمع تعددي مثل العراق . بل إن عدداً متزايداً من القيادات الكردية المعارضة للنظام الحاكم أصبحت تضع الجزء الخاص بالديمقراطية في موضع الأولوية - أي قبل الجزء الخاص بالحكم الذاتي لكردستان .

وهذا العدد المتزايد من الأكراد الذين يطالبون بالديمقراطية لكل العراق يذهبون إلى أن ديمقراطية تمثيلية حقيقية في كل العراق ستغني الأكراد عن المطالبة بالحكم الذاتي ، فالديمقراطية تعني أن الأكراد سيختارون ممثلهم في السلطة محلياً ومركزياً ، كما يذهب الماركسيون اللينينيون منهم إلى أن من شأن ممارسة ديمقراطية حقيقية أن تحيد المسألتين القومية والمذهبية في العراق تدريجياً ، وبالتالي تدفع بالصراع الطبقي إلى الأمام ليحتل مكانه الطبيعي في خلق جدلية صحية على الساحة العراقية ، لا فقط لتقليص الاستغلال ، ولكن أيضاً لبناء الدولة الحديثة على أسس صلبة .

ربما كان تأمين شعار «الديمقراطية لكل العراق والحكم الذاتي لكردستان» بواسطة كل القوى الوطنية العراقية المعارضة للنظام البعثي الحاكم ، هو الأمر الذي جعل التنظيمات الكردية المعارضة تدرك أن لا حل لقضيتها بمعزل عن بقية القوى العربية المعارضة في العراق ، بتعبير آخر ، هناك إحساس متزايد بأن «المسألة الكردية» هي في الواقع جزء من المسألة العراقية برمتها ، والمقصود بذلك هو خلق حد أدنى من الإجماع بين كل القوى والفئات الفاعلة في العراق (عرباً وأكراداً) سنة وشيعة على صيغة مقبولة وعادلة للمشاركة السياسية لها جميعاً كإطار عام لبناء العراق الحديث ، ولعل ذلك هو الذي يفسر اتجاه معظم الأحزاب والتنظيمات الكردية المتنافسة للدخول في جبهات مع نظيرتها من الأحزاب والتنظيمات العربية في العراق^(٥٢) . وسواء كانت هذه الجبهات العربية الكردية المشتركة في المعارضة أو في السلطة ، فإنها خطوة صحيحة في مسيل تطوير الصراع في العراق من صراع إثني يؤدي إلى الاستقطاب القومي إلى صراع سياسي يساعد على عملية الإدماج الوطني .

هوامش الفصل الخامس

- ١ - عبد الرحمن قاسمelo : كردستان والأكراد : دراسة سياسية واقتصادية - بيروت : المؤسسة اللبنانية للنشر ، ١٩٧٠ ، ص ٤٢ .
 - ٢ - من أجل مزيد من التفصيل حول دور صلاح الدين في التاريخ الإسلامي والعالمي ، انظر :
- فيليب حتى ، إدوارد جرجي ، جبرائيل جبور : تاريخ العرب . بيروت : دار غندور للطباعة ونشر والتوزيع ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٤ ص ٧٣٥ - ٧٤١ . وقد ظهرت من نفس الكتاب عشر طبعات بالإنجليزية حتى عام ١٩٧٢ ، والطبعة العربية الخامسة هي ترجمة للطبعة الإنجليزية العاشرة .
 - Philip K.Hitti, History of the Arabes, New York Macmillan, 1972.
 - وحول دور الأكراد عموماً في التاريخ الإسلامي ، انظر :
- محمد أمين زكي : مشاهير الكرد والكردستان في الدور الإسلامي - بغداد: مطبعة الفيض الأهلية ، ١٩٤٥ وفيه يذكر من أعلام الأكراد كلاً من ابن الأثير (٥٥٥ - ٥٦٢٠ / ١١٦٠ - ١٢٢٥ م)، وابن خلكان (٦٠٨ - ٥٦٨١) وأحمد شوقي أمير الشعراء ، والشيخ محمد عبده، ومحمد كرد علي ، والشاعر العراقي محمد مهدي الجواهري .
 - ٣ - حول الخلفية التاريخية الحديثة لاقتسام كردستان ، انظر :
- Gerard Chalian (editor), People without A Country. The Kurds And Kurdistan. London : Zed Press, 1980
(Trraslated from French by Michael Pollis).
- The Kurds, Issued by Minroity Rights Group, Report No. 23, fourth reysed edition 1981.
 - ٤ - حول جغرافية كردستان ، انظر
عبد الرحمن قاسمelo : كردستان والأكراد...، مرجع مذكور أعلاه ، ص ٢ - ٣ .
 - ٥ - نفس المرجع ، ص ١٢ .
 - ٦ - نفس المرجع ، ص ٢٠ - ٢٥ حيث يناقش الكاتب التفاوت الكبير بين المراجع الكردية والأجنبية حول حجم السكان .
 - ٧ - قاسمelo نفسه يعطى الأرقام الواردة في الجدول لسكان تركيا وإيران والاتحاد السوفيتي من الأكراد لعام ١٩٧٠ بالنسبة للعراق وسوريا فقد وردت الأرقام في :
- G. Chaliand (ed.), People Without A Country.. op. Cit., in Ismet Shariff Vanly, "Kurdistan in Iraq" pp 153 - 210 .
- حيث يذكر الرقم العام
- Mustafa Nazder, "The Kurds in Syria" pp. 211 - 219.
- ويذكر رقم الأكراد في سوريا بصفحة ٢١١
- R.d. Mclaurin (editor) The Political Role of Minority Groups in the Middle East. New York : Praegr, 1979, pp. - 8
52 - 54.
- انظر الفصل الذي كتبه في هذا المرجع
- William E. Hazen, "Minorihs in Revolt : The Kurds of Iran, Iraq, Syria, And Turkey" pp 49 - 75.
- ٩ - نفس المرجع ، ص ٥٢ .
 - ١٠ - نفس المرجع ، ص ٥٤ .
 - ١١ - عبد الرحمن قاسمelo كردستان والأكراد - مرجع مذكور أعلاه ، ص ٣٩ - ٤١ .

- ١٢ - نفس المرجع ، ص ٤٠ .
- ١٣ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ٤١ .
- ١٤ - الاستخلاص التاريخي في هذه الفقرة والفقرات التالية يعتمد على المرجع السابق ص ٤١ - ٥٦ ، وعلى :
- Hassan Arafa, The Kurds : A Historical and Political Study. London : Oxford University Press, 1966, pp 3 - 15
- ١٥ - الاستخلاص التاريخي في هذه الفقرة والفقرات التالية يعتمد على :
- حامد محمود عيسى على : المسألة الكردية في العراق ١٩١٩ - ١٩٤٧ .
- رسالة دكتوراه في التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ، ١٩٨٤ (غير منشورة) ص ١٢ - ٤٠ .
- Kendal, "The Kurds Under the Ottoman Empire" in G. Chaliand (ed.) People Without A Country, op. Cit., pp. 19 - 46 .
- A. H. Hourani, Minorities in the Arab World, London : Oxford University Press, 1947, pp. 91 - 99 .
- ١٦ - الاستخلاص التاريخي في هذه الفقرة والفقرات التالية عن الأكراد في تركيا ، يعتمد على :
- Kendal, "Kurdistan in Turkey", in G. Chaliand (ed.) People Without A Country., op. Cit., pp. 55 - 77 .
- عبد الرحمن قاسم : كردستان والأكراد ، مرجع مذكور أعلاه ، ص ٦٥ - ٨٢ .
- ١٧ - ج. ل. نهرو : لمحات من تاريخ العالم ، آية الله آباد ، ١٩٢٥ ، الطبعة الإنجليزية ، الجزء الثالث ، ص ١١٠٨ ، كما ورد في عبد الرحمن قاسم ، المرجع السابق ، ص ٦٧ .
- ١٨ - Kendal, "Kurdistan in Turkey", op. Cit., p 68 .
- ١٩ - نفس المرجع ، ص ٦٨ .
- ٢٠ - نفس المرجع ، ص ٦٨ .
- ٢١ - الاستخلاص التاريخي في هذه الفقرة والفقرات التالية عن الأكراد في إيران يعتمد على :
- A.R. Ghassemlou, "Kurdistan in Iran" in G. Chaliand, People Without A country-, op. Cit., pp. 107 - 134.
- William Hazen, "Minorities in Revolt..", op. cit, pp. 49 - 75.
- ٢٢ - لمزيد من التفصيل حول جمهورية مهباد ، انظر :
- Archie Roosevelt Jr., :The Kurdish Republic of Mahabad" in G. Chaliand (ed.) People Without A country, op. cit., pp. 135 - 152.
- ٢٣ - William Hazen, "Minorities in Revolt.." op. Cit., pp 49 - 75.
- ٢٤ - اعتمدنا في المسح التاريخي الوارد في الصفحات التالية على مجموعة كبيرة من الوثائق الدولية والعراقية والكردية ، وعلى المصادر التالية :
- عبد الرحمن قاسم : كردستان والأكراد مرجع مذكور أعلاه ، ص ٨٣ - ٩٧ .
- حامد محمود عيسى على : المسألة الكردية في العراق ١٩١٩ - ١٩٤٧ ، مرجع مذكور أعلاه ص ٤١ - ٢٣١ .
- جعفر عباس حميدى : التطورات والاتجاهات السياسية الداخلية في العراق ، ١٩٥٣ - ١٩٥٨ ، جامعة بغداد ، ١٩٨٠ ص ١٤٢ - ٢٣٢ .
- جلال الطالباني : كردستان والحركة القومية الكردية . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧١ .
- آراء في المسألة الكردية ، عن الحزب الديمقراطي الكردستاني : بغداد : مطبعة دار السلام ، ١٩٧٠ .
- جلال يحيى ومحمد نصر مهنا : مشكلات الأقليات في الوطن العربي القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ٧٥ - ١٠٢ .
- Edgar o. Ballance, The Kurdish Revolt : 1961 - 1970 . London : Faber & Faber , 1973 .
- G. Chaliand (ed.) , People Without A Country , op. , Cit., pp. 34 - 47 pp. 153 - 210 .

- R. D. MPclaurin (ed.) The Political Role of Minonities in the Middle East, op. Cit., pp. 76 - 108 .
- A. H. Houraini , Minorities in the Middle East , op. Cit., pp. 91 - 105 .
- Dana Adames - Schimidt, Journey Among Brave Men. Oxford : Oxford University press 1966 .
- The Kurds , Issued by Minority Rights Group, Reprot No. 23 , Fourth edition , London , 1981 .
- Abbas Kurds , (editor) , The Integration of Modern Israq . New York : St. Martin's Press , 1979 . Chapter 10 by Saad N. Jawad , " The Kurdish Problem in Iraq " , pp. 171 - 182 .

٢٥ - من ذلك أن الثوار الأكراد قاموا بإلغاء الهياكل الإدارية التي كانوا قد أنشأوها منذ عام ١٩٦٤ في المناطق الكردية وأبقوا فقط على الهيكل التنظيمي للحزب الديمقراطي الكردستاني ، الذي أصبح منذ توقيع الاتفاق (في ١١/٣/١٩٧٠) شريكاً لحزب البعث العربي الاشتراكي في المسئولية .

٢٦ - اعترف بذلك للكاتب السيد/ مسعود البارزاني نجل الزعيم الملا مصطفى البارزاني، وخليفته في قيادة الحزب الديمقراطي الكردستاني، وذلك في مقابلة مع الكاتب في دمشق بتاريخ ٢٠/١٠/١٩٨٤ . وقد برر ذلك بأنه لم يكن أمام الحركة الكردية من خيار في مواجهة حرب الإبادة التي شنتها بغداد ضد الأكراد ، إلا أن تقبل المساعدات من إيران .. وأن الأكراد لم يسألوا طهران عن مصدر تلك الأسلحة واتضح بعد ذلك أن معظمها كان من الولايات المتحدة ، وبعضها كان من إسرائيل . انظر أيضاً :

- William Safire, Mr. Ford's Secret Sell - out", And" Son of Secret Sell out" in New York Times, % and 12 February, 1976, respectively.

وتتضمن المقالتان فقرات طويلة من تقرير سرى مقدم إلى الكونجرس الأمريكي يعرف باسم تقرير بايك (The Pike Report) ، يفصل الاتصالات بين الحركة الكردية وكل من الولايات المتحدة وشاه إيران وإسرائيل وأنواع المساعدات التي قدمت من الأطراف الثلاثة الأخيرة للحركة الكردية خلال المدة من ١٩٧٢ إلى ١٩٧٥ وحتى توقيع اتفاق الجزائر بين إيران والعراق ، وفيما يلي مقتطفات من التقرير كما وردت في النيويورك تايمز : (بعد اجتماع القمة بين الرئيس نيكسون والزعيم السوفييتي بريجنيف في موسكو في مارس ١٩٧٢ ، قام الرئيس الأمريكي بزيارة إلى طهران في طريق العودة يوم ٣٠/٣/١٩٧٢ خلال الزيارة طلب الشاه أن تساعد الولايات المتحدة في دعم الأكراد لكي يجعل الحياة صعبة لجارته وعدوته العراق .. ولم يكن الزعيم الكردي (الملا مصطفى) يثق في الشاه تماماً وأراد وعداً من الولايات المتحدة بالمساعدة لأن ثقته فيها أكبر من ثقته في الشاه .. وفي البداية كانت الولايات المتحدة متحفظة حتى لا تتورط ولو بشكل غير مباشر، مخافة أن يتطور تمرد الأكراد ويتسع نطاقه ، ويعطى ذلك للاتحاد السوفييتي الفرصة لخلق المتاعب لحلفاء الولايات المتحدة في المنطقة .. ولكن حماس جون كوني وزير المالية السابق وصديق الرئيس نيكسون والذي أشرف على حملته الانتخابية ، كان صديقاً للشاه ومتحمساً للمشروع (مشروع دعم أميركا للأكراد) ونجح في إقناع نيكسون بالموافقة . ومن ثم اجتمع هنري كيسنجر بالشاه اجتماعاً جانبياً خاصاً لترتيب التفاصيل ، وعهد إلى وكالة المخابرات المركزية (CIA) بالتنفيذ ، دون علم وزارة الخارجية الأمريكية .. وقد انطوى المشروع على تقديم الولايات المتحدة للأكراد مساعدات قيمتها : مليون دولار .. إن مساعدتنا كانت متواضعة بالمقارنة مع تلك التي كان يقدمها الشاه للأكراد . وقد كنا نساعد الأكراد جزئياً كجميل لصديقنا الشاه .. إن الوثائق التي قدمت للجنة (لجنة بايك للاستقصاء) تدل على أن دور الولايات المتحدة كان أساساً بمثابة الضامن للأكراد أنهم لن يطعنوا من الخلف بواسطة الشاه .. ومع ذلك فإنه لا الشاه ولا الدكتور كيسنجر كان يرغب في أن ينتصر عملاؤنا (الأكراد) .. كان كل من الشاه والدكتور كيسنجر فقط حريصين على أن يتمكن المتمردون (الأكراد) من المحافظة على مستوى من القتال يؤدي إلى استنزاف موارد الدولة المجاورة (العراق) .. وفي مذكرة وكالة المخابرات المركزية بتاريخ ٢٢/٣/١٩٧٤ جاء أن سياسة الشاه هي مساعدة الأكراد فقط كورقة يلعب بها في صراعه مع جيرانه ، وأنه يعارض بشدة قيام حكومة كردية مستقلة ذاتياً . إن إيران والولايات المتحدة تأملان في الاستفادة من الموقف الذي لا تحل فيه المسألة الكردية لصالح أي من الجانبين المتحاربين .. ومع ذلك تضعف العراق ولا يحصل الأكراد على استقلالهم الذاتي .. إنه ليس من مصلحة إيران أو الولايات المتحدة أن يحسم الموقف بأي طريقة . إن الدكتور كيسنجر كان يعتبر تلك السياسة وسيلة لمنع العراق من أية مغامرة دولية أما عملاؤنا (الأكراد) الذين كنا نشجعهم على مواصلة القتال ، فإنهم لم يكونوا على علم بهذه السياسة .. وحتى بالمعايير السرية غير الأخلاقية ، فإن هذا كان شيئاً انتهائياً .

٢٧ - هذه الاتفاقية كانت في الواقع إحياء لبروتوكول سابق تم توقيعه بين الامبراطورية العثمانية والامبراطورية الفارسية في استانبول عام ١٩١٣ لاقتسام شط العرب . وفي ذلك البروتوكول تقرر أن يكون خط التالوك في شط العرب هو الحدود بين الدولتين بطول خمسة أميال فقط أمام ميناء المحمرة (في مملكة فارس) وما عدا ذلك ، فإن شط العرب بمعظمه بقى جزءاً من الدولة العثمانية ، ثم جاءت اتفاقية ١٩٣٧ لتؤكد سيادة العراق على شط العرب .

٢٨ - يؤكد تقرير بايك (Pike Report) هذه الخلاصة حيث يقول : إن المعلومات المتوفرة لدى وكالة المخابرات المركزية (CIA) منذ مدة كانت تشير إلى أن حليفنا (الشاه) كان مستعداً منذ البداية للتخلي عن تلك الجماعة الاثنية (الأكراد) بمجرد وصوله إلى اتفاق مع عدوه المجاور (العراق) حول مشكلة الحدود . فمذكرة وكالة المخابرات المركزية بتاريخ ١٧ / ١٠ / ١٩٧٢ تقول : إنه بعد شهرين من الموافقة على مشروع مساعدة الأكراد ضد الحكومة العراقية ، أرسل الشاه رسالة ، من خلال وزارة خارجية طرف ثالث ، أنه مستعد للعودة إلى حالة وئام مع العراق ، إذا أعلنت هذه الأخيرة إلغاء المعاهدة القديمة (معاهدة ١٩٣٧ التي تضع كل شط العرب تحت السيادة العراقية) .

ولكن الشاه عندما ألغى معاهدة ١٩٣٨ التي هي تقنين لاتفاقية ١٩٣٧ لم يفعل ذلك لأنها تضع كل شط العرب تحت السيادة العراقية وإنما لأنها لا تعترف بالسيادة الإيرانية على الجانب الأيسر من شط العرب المحاذي لإيران إلا بطول خمسة أميال أمام ميناء المحمرة ، وبخمس أميال أمام ميناء عبدان ، وأما باقى شط العرب فهو من الساحل العراقي إلى الساحل الإيراني تحت السيادة العراقية ، وكان الشاه يطمح إلى أن تكون حدود إيران في شط العرب هي من حيث تبدأ الأرض الإيرانية عليه في خط التالوك لشط العرب .

٢٩ - هذه الأرقام مستقاة من مصادر كردية ، حيث لا توجد أرقام رسمية من الحكومة العراقية ، انظر :

- I.S. Vaniy : "Kurdistan in Iraq" in G. Chaliand (ed.), "People Without A Country", op. Cit., p. 1880

٣٠ - المرجع السابق ، ص ١٩٢ - ٢٠٢ . كذلك يذهب أحد بيانات الاتحاد الوطني الكردستاني في يوليو ٩ تموز ١٩٨٣ ، وهو أحد المنظمات الكردية التي انشقت من الحزب الديمقراطي الكردستاني عام ١٩٧٦ ، إن الحكومة العراقية قد أحرقت ومسحت من الوجود أكثر من ١٢٤٧ قرية كردية في كردستان العراق ، وهجرت ٧٧٥ , ٠٠٠ مواطن كردى من هذه القرى ، وكما ذكرنا في الهامش السابق ، فإن هذه الأرقام مستقاة من مصادر كردية ، وقد يشوبها بعض المبالغة .

٣١ - تختلف التقويمات فيما إذا كانت المبالغ المرصودة لمنطقة الحكم الذاتى ضخمة أم هزيلة ، فالحكومة العراقية تعتبر ما تستثمره في منطقة الحكم الذاتى يعتبر سخياً بالمقارنة بما كان عليه الحال في الماضى ، بل وبالمقارنة بمناطق العراق الأخرى ، أما المعارضة الكردية فتذهب إلى عكس ذلك تماماً ، وتؤكد أن الإنفاق الحكومى العام في كردستان العراق لا يتناسب مطلقاً مع الحجم النسبى للسكان ، ولا مع الحرمان الطويل ثم الخراب الذى عانت منه كردستان نتيجة الحرب الأهلية ، وقد رجعنا إلى الموازنة العامة للعراق عام ١٩٨١ على سبيل المثال ، وهى الموازنة التى صدر بها قانون رقم ٣ لسنة ١٩٨١ فى ١ / ٥ / ١٩٨١ ، ونشر بالوقائع العراقية ، عدد ٢٨١٢ (بتاريخ ١٢ / ١ / ١٩٨١) .

وطبقاً لهذا المصدر الرسمى فإن نفقات الموازنة العامة الإجمالية هى ٥ , ٠٢٥ , ٠٠٠ , ٠٠٠ (خمس مليارات وخمسة وعشرون مليون) دينار عراقي ، وبلغ المبلغ المرصود فيها للحكم المحلى ٤١٨ , ٣ مليون دينار أى بنسبة ٨ , ٣ فى المائة من إجمالى الموازنة ، وضمن هذا المبلغ رصد لإدارة منطقة الحكم الذاتى (كردستان) ٧٤ , ٣ مليون ديناراً ، أى بنسبة ١٧ , ٨ فى المائة من مجموع ما رصد للحكم المحلى فى كل العراق ولا تشمل هذه المبالغ بالطبع ، ما يتم إنفاقه مركزياً على الخدمات وبرامج التنمية؛ فى كل العراق .

٣٢ - أثار استخدام العراق لهذه الأسلحة جدلاً فى المجتمع الدولى فى عامى ١٩٨٨ و ١٩٨٩ وإلى ما قبل الاحتلال العراقى للكويت فى أغسطس ١٩٩٠ بين من يؤكد استخدام العراق للأسلحة الكيماوية ومن ينفيها ، وكان المجتمع الدولى فى حقيقة الأمر قد انتهى إلى التغاضى عن هذه الاتهامات ، بل إن الولايات المتحدة أكدت أن العراق ملتزم بمبادئ القانون الدولى بما فى ذلك اتفاقية جنيف التى تحرم استخدام ذلك النوع من الأسلحة . الأهرام ١٩ / ٩ / ١٩٨٨ .

ولكن بعد الاحتلال العراقى للكويت تعالت من جديد تأكيدات المنظمات والدول بأن العراق استخدم بالفعل الأسلحة الكيماوية ضد الأكراد وتواتت شهادات الخبراء التى تثبت ذلك . عكاظ ١٩ / ١١ / ١٩٩٠ ، كما أشارت تقارير منظمة العفو الدولية إلى انتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان فى العراق وخاصة ضد الأكراد . الأخبار ١٧ / ٨ / ١٩٩٠ .

- ٣٣ - محمد علي المداح ، أبعاد انتخابات المجلس التشريعي لمنطقة كردستان العراقية ، السياسة الدولية عدد ٩٩ السنة السادسة والعشرون ، يناير ١٩٩٠ ، ص ١٩٤ - ١٩٧ .
- ٣٤ - المصدر السابق ص ١٩٦ .
- ٣٥ - مقابلة صحفية أجرتها صحيفة القبس الكويتية مع سكرتير الحزب الديمقراطي الكردستاني في ١١ مايو ١٩٩٠ .
- ٣٦ - الأهرام الدولي ١٩٩٠ / ٨ / ٢١ .
- ٣٧ - كان النظام العراقي قد حاول فتح حوار جديد مع المعارضة الكردية في عام ١٩٨٩ وذلك بمناسبة انعقاد المؤتمر الدولي لقضية الأكراد في باريس في ١٥ أكتوبر ١٩٨٩ الذي نظمته حركة فرنسا - الحريات ومؤسسة الأكراد في باريس . ورغم أن العراق حاول أثناء حركة فرنسا - الحريات عند عقد المؤتمر إلا أنه شارك فيه عند انعقاده ممثلاً بنائب رئيس المجلس التشريعي لمنطقة الحكم الذاتي بالعراق . وكانت هذه محاولة لمناقشة قضايا الخلاف بالحوار ولكن المحاولة العراقية منيت بالفشل . محمد علي المداح - انتخابات المجلس التشريعي ، مصدر سابق ص ١٩٦ - ١٩٧ .
- وحول مطالب المعارضة الكردية قال محمود عثمان زعيم الحزب الاشتراكي لكردستان العراقية في مقابلة مع الأهرام بتاريخ ١٠ / ٢ / ١٩٩٠ : إن المعارضة الكردية تسعى لإقامة حكم ديمقراطي في العراق وداخل الإطار الديمقراطي تطالب بالحكم الذاتي في كردستان ومشاركة في الحكم المركزي . بما يعني الموافقة على التوجه العام للأخذ بالحكم الذاتي ، ولكن هناك تشكيكاً من جانب الحركة الكردية المعارضة في التطبيق الفعلي من جانب العراق بهذا الحل .
- ٣٨ - من مقابلة مع السيد / مسعود البارزاني في دمشق ٢٠ / ١٠ / ١٩٨٤ استمرت لمدة أربع ساعات .
- ٣٩ - من مقابلة مع الدكتور محمد محمود عبد الرحمن في لندن بتاريخ ٢٦ / ٦ / ١٩٨١ واستمرت ست ساعات .
- ٤٠ - من مقابلة مع الدكتور محمود عثمان في دمشق بتاريخ ٢٠ / ١٠ / ١٩٨٤ واستمرت ثلاث ساعات .
- ٤١ - من مقابلة مع السيد / طه محيى الدين معروف نائب رئيس الجمهورية في مكتبه بالمجلس الوطني ببغداد بتاريخ ٦ / ٢ / ١٩٨٢ ، واستمرت ساعتين .
- ٤٢ - من مقابلة مع السيد / عبد الله إسماعيل وزير الدولة العراقي في مكتبه ببغداد، بتاريخ ٤ / ٢ / ١٩٨٢ ، واستمرت ثلاث ساعات .
- ٤٣ - من منشورات الاتحاد الوطني الكردستاني ، وأعيد نشرها في صوت الاتحاد ، نشرة يصدرها الاتحاد الوطني الكردستاني فرع أوروبا أواخر آذار ١٩٨٤ .
- ٤٤ - المؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي في العراق ، بغداد ، كانون ثان ، ١٩٧٤ ، الفصل الثالث (المسألة الكردية) ص ٨٣ .
- ٤٥ - نفس المرجع ، ص ٨٢ - ٨٤ .
- ٤٦ - مقررات المؤتمر القطري التاسع لحزب البعث العربي الاشتراكي في العراق ، بغداد ، ٩ / ٦ / ١٩٨٢ ، ص ٥٦ - ٥٨ .
- ٤٧ - مقررات المؤتمر القطري الثامن .. ، مرجع مذكور أعلاه ، ص ٥٨ .
- ٤٨ - صدام حسين : خندق واحد أم خندقان ، بغداد : وزارة الإعلام ١٩٧٦ ، ص ٨٥ .
- ٤٩ - مقررات المؤتمر القومي الحادي عشر لحزب البعث العربي الاشتراكي ببغداد : وزارة الإعلام ، ١٩٧٩ .
- ٥٠ - مقررات المؤتمر القطري التاسع ... ، مرجع مذكور أعلاه ، ص ٦٢ .
- ٥١ - من مقابلة مع السيد / عبد الفتاح الياسين ، عضو مجلس قيادة الثورة ووزير الحكم المحلي ، في مقابلة معه في مكتبه ببغداد بتاريخ ٦ / ٢ / ١٩٨٢ واستمرت ثلاث ساعات .
- ٥٢ - من ذلك مثلاً ، دخول جناح الحزب الديمقراطي الكردستاني الذي يقوده السيد / مسعود البارزاني في تعاون مع الحزب الشيوعي العراقي وحزب الدعوة الإسلامي (ومعظمه من العرب الشيعة في العراق) ؛ وهي جبهة معارضة للنظام البعثي الحاكم ، كما حاولت عدة تنظيمات حزبية أخرى كردية وعربية ، من بينها الاتحاد الوطني الكردستاني الذي يقوده السيد / جلال الطالباني ، أن تأتلف في جبهة واحدة معارضة أيضاً للنظام الحاكم ، وأصدرت بياناً بذلك في طرابلس (ليبيا) في ٦ / ٢ / ١٩٨٣ .. ومن جهة أخرى حاول حزب البعث الحاكم أن يضم معه في جبهة واحدة الأحزاب والتنظيمات الكردية المؤيدة لخطواته في تجربة الحكم الذاتي ، ومنها جناح من الحزب الديمقراطي الكردستاني ، بقيادة السيد / هاشم عقراوي ، والحزب الثوري الكردستاني بقيادة السيد / طاهر شريف .



الفصل السادس

قَبَائِلُ جَبْرِ السُّودَانِ

الفصل السادس

قبائل جنوب السودان

(أ) مقدمة :

يمثل السودان منطقة تقاطع جغرافي وسياسي، وحضاري مركب بين عدة عوالم، فإذا كان الوطن العربي عموماً هو أهم الجسور التي تربط العالم الآسيوي بالعالم الأفريقي والعالم الأوربي؛ فإن السودان يعتبر أهم الجسور التي تربط أفريقيا العربية وأفريقيا الزنجية، وفيه تتلاقى كل الجماعات السلالية في القارة الأفريقية تقريباً؛ كما تتفاعل فيه الثقافة العربية بتيارها المشرقي (عبر البحر الأحمر من الجزيرة العربية) والشمالى (عبر مصر)، مع التيارات الثقافية الوافدة من جنوب وجنوب شرق القارة الأفريقية (عبر أوغندا وكينيا وأثيوبيا) وتلك الوافدة من غرب القارة عبر تشاد وجمهورية أفريقيا الوسطى وزائير، هذا فضلاً عن أن السودان هو أكبر الدول الأفريقية مساحة (حوالي مليون ميل مربع)؛ ويجرى به أهم أنهار أفريقيا، وأطول أنهار العالم وهو نهر النيل، ويقع في وسط القارة الأفريقية؛ ويطل على البحر الأحمر؛ ويحتوى على أضخم إمكانات زراعية كامنة في العالم الجنوبي (حوالي ٢٠٠ مليون فدان قابلة للزراعة)؛ وتتعدد أقاليمه المناخية والنباتية.

لكل هذه الاعتبارات كان السودان عبر مراحل التاريخ منطقة جذب بشري من كل أنحاء القارة، ومن خارجها عبر البحر الأحمر. ولنفس هذه الاعتبارات دارت حول السودان وفي داخله معارك طويلة وتنافس محموم بين قوى الهيمنة العالمية والإقليمية خلال القرن الأخير. ولذلك أصبح السودان الحديث مسرحاً حياً لتفاعل درامى بين عوامل الجغرافيا والديموغرافيا، وعوامل التاريخ والاجتماع، وعوامل الاقتصاد والسياسة الدولية، فالسودان في تنوعه البشرى والطبيعى، وفي مساحته وحجم ثرواته الكامنة، وفي موقعه وتعددته الثقافى، يعتبر صورة مصغرة من القارة الأفريقية بأسرها، بل ويعتبر صورة مصغرة من العالم الثالث كله، وكما تصدق تلك المقولة بكل ما تنطوى عليه من إيجابيات كامنة ووعود مستقبلية؛ فإنها تصدق أيضاً بكل ما تنطوى عليه من سلبيات ظاهرة وأزمات حاضرة.

لقد حصل السودان على استقلاله في ١ / ١ / ١٩٥٦، بعد اتفاقية بين مصر وبريطانيا، وقعت في فبراير ١٩٥٣ أنهت بها حكمها الثنائى للسودان الذى بدأ رسمياً في عام ١٨٩٩. ولكن طريق الاستقلال ومسيرته بالنسبة للسودان كان مليئاً بالألغام، وقد بدأ تفجر هذه الألغام حتى قبل الاستقلال بعدة شهور (أغسطس ١٩٥٥)، واستمر انفجارها إلى الوقت الحاضر (١٩٩٣)، وكانت الفترة بين ١٩٥٥ و ١٩٧٢، خصوصاً، من أكثر الفترات صراعاً ودموية بين شمال السودان وجنوبه، فقد نشبت بين جزئى الدولة الوليدة حرب أهلية استمرت سبعة عشر عاماً.

كانت الحرب الأهلية في ظاهرها، وفي جزء من جوهرها، صراعاً بين أقلية زنجية غير عربية وغير مسلمة تعيش في الجنوب، وبين أغلبية حامية - سامية عربية مسلمة تعيش في الشمال. ومن هنا يبدو أن كل المتغيرات الإثنية الفارقة، التي تحدثنا عنها في الفصول الأولى لهذا الكتاب وهي السلالة واللغة والثقافة والدين، قد تجمعت بشكل درامي في حالة السودان، ومن ثم جعلت الصراع فيه صراعاً مركباً متشعباً، ودموياً، وطويلاً، ولكن الغوص تحت ظاهر الصراع يكشف أن جوهره مقارب إلى حد كبير لجوهر الصراعات الإثنية والقومية الأخرى التي نتعرض لها في هذه الدراسة، فالصراع في السودان هو تجسيم لحقيقة التطور المشوه واللامتكافؤ في مجتمع تعددي؛ وتجسيم لتحديات بناء الدولة الحديثة بعد ميراث استعماري إمبريالي طويل؛ وتجسيم لإخفاق المشاركة في السلطة والثروة.

(ب) إطلالة تاريخية :

السودان كما نعرفه بحدوده الدولية الحاضرة هو تكوين سياسي حديث يعود إلى أوائل القرن التاسع عشر، حينما نجح محمد علي وإلى مصر، باسم الخليفة العثماني، أن يغزو أراضيه، ويجمع وحداته الإقليمية وجماعاته البشرية والقبلية في كيان واحد، ويخلق له فروعاً من الإدارة المركزية، ابتداء من عام ١٨٢٠. بل إن الجزء الغربي من السودان الحالي (مديرية دارفور) لم تضم إليه إلا في أوائل القرن العشرين (١٩١٧).

وكلمة «السودان» نفسها كانت مصطلحاً عاماً لم يطلق على بلد بعينه إلا في القرن التاسع عشر، أما قبل ذلك ومنذ الفتح العربي الإسلامي لأفريقيا في القرن السابع الميلادي، فإن «السودان» كانت كلمة أطلقها العرب للإشارة إلى المساحات والأقاليم الواقعة جنوب الصحراء الكبرى، والتي تمتد من البحر الأحمر إلى المحيط الأطلنطي، وذلك لما لاحظته العرب من ميل بشرة سكان تلك الأقاليم إلى «السود». ومن ثم فإن كلمة السودان مشتقة لغوياً من لفظة «السود» أو «بلاد السود»^(١).

ولكن التكوين البشري للسودان كما نعرفه اليوم، قد جاء نتيجة عدد من الهجرات عبر العصور، من هذه الهجرات ما وفدت إلى أرضه من غرب القارة الأفريقية منذ عدة قرون قبل الميلاد، واستقرت في المنطقة الوسطى المعروفة باسم بحر الغزال. وتكونت هذه التيارات البشرية المبكرة من سلالة زنجية عرفت باسم «النيليون». ورغم أن بعضها استمر في التحرك شرقاً إلى هضبة الحبشة، إلا أن منطقة السدود والمستنقعات حالت دون تحركهم جنوباً في البداية، ويبدو أن جماعات منهم، في وقت آخر، من تلك التي كانت قد عبرت شرقاً إلى بحر الجبل، اتجهت جنوباً في حركة التفاف كبيرة حول منطقة السدود والمستنقعات، وكانت هذه جميعاً قبائل رعوية أو زراعية، وفي قرون لاحقة، وفدت هجرات أخرى من البلاد الواقعة جنوب غرب السودان (والمعروفة اليوم باسم الكونغو أو زائير)؛ وتتحدث مجموعة أخرى من اللغات تعرف باسم «اللغات السودانية»، واتجه بعضها إلى الشمال، وبعضها الآخر إلى الجنوب، وبعضها الثالث إلى الشرق، وكانت حركة هذه المجموعات، كسابقتها، محكومة بعوامل الجغرافيا والديموغرافيا، فحيثما وجدت أراضي مناسبة لرعى الماشية أو الزراعة البدائية (وخاصة الذرة) فإنها استقرت أو تجولت فيها، ولم يمنعها من ذلك إلا وجود مجموعات بشرية أخرى أكثر عدداً أو أقوى تنظيماً. وكانت آخر موجات الهجرة الكبيرة التي أتت من غرب القارة إلى السودان هي تلك التي وفدت في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين؛ والتي تعرف في الأدبيات المعاصرة باسم قبائل «الأزاندى» أو «الزاندى». القول بصفة عامة إن الروافد البشرية التي وفدت إلى السودان من الغرب والجنوب الغربي

منذ عصور ما قبل الميلاد واستمرت إلى القرن السابع عشر الميلادى هى التى كونت الكتلة السكانية الرئيسية لجنوب السودان^(٢)

أما الهجرات التى وفدت إلى السودان من الشمال والشرق فإنها كونت الكتلة السكانية الرئيسية لشمال السودان^(٣). فمئذ آلاف السنين كان المنفذ الشمالى المحاذى للنيل عبر منطقة النوبة بين مصر والسودان معبراً لروافد هجرة مستمرة لجماعات حامية فى العصور القديمة، ونلاحظ توازياً تاريخياً بين شمال السودان ومصر فى تلك العصور، فقد تكونت مملكة سودانية شمالية تشبه المملكة المصرية القديمة من جميع النواحي. وانتقلت عاصمة تلك المملكة من نباتا، حيث آثارها اليوم إلى الشرق من بلدة مروى الجديدة، ثم انتقلت العاصمة إلى مروة القديمة بالقرب من شندى، ثم تعددت العواصم فكانت أحياناً فى «سويا» وأحياناً فى «سنار» وكما تعددت العواصم تعددت الممالك، وقد أمكن لمملكة سنار أن توحد جزءاً كبيراً من السودان الشمالى.^(٤) وقد انتقلت المسيحية عبر مصر إلى النوبة؛ وأصبحت ديانة الأغلبية مع بداية القرن السادس الميلادى. ولكن فى منتصف القرن التالى، وبعد فتح مصر (٦٤٢م) بدأت التأثيرات العربية - الإسلامية تخرق شمال السودان تدريجياً، إما بسبب الحملات التأديبية ضد غارات النوبيين على مصر أو من خلال التجار العرب الباحثين عن الذهب. وقد استمر هذا النمط إلى القرن التاسع الميلادى. ومع تأسيس الدولة الفاطمية فى مصر، وعزلتها النسبية عن المشرق، قوت من علاقاتها مع النوبة وبقية السودان الشمالى، وبدأت القبائل العربية فى الهجرة إلى السودان على نطاق أوسع من أى وقت سابق. وتزاوجت هذه القبائل مع قبائل «البجة» شرق النيل. وخلال القرون الأربعة التالية تداخلت روافد الهجرة العربية الآتية من مصر مع تلك الآتية من الجزيرة العربية عبر البحر الأحمر، فكثفت من عمليات «التعريب» و «الأسلمة» لكل من شمال وشرق السودان حتى منطقة الجزيرة. وابتداءً من القرن الرابع عشر الميلادى انضم إلى هذين الرافدين، رافد عربى إسلامى ثالث من الشمال الغربى للقارة، وهو المغرب، عبر السودان الأوسط، ليساعد فى أسلمة غرب السودان الشمالى (دارفور وكردفان). ومع نهاية القرن السابع عشر كانت كل المناطق الواقعة شمال خط عرض ١٢ شمالاً قد تمت أسلمتها أساساً، وكذلك «تعريبها» إلى حد كبير؛ واختلطت فيها العناصر السلالية الحامية مع العناصر السلالية السامية.

فى عشية الفتح المصرى - التركى للسودان بواسطة محمد على (١٨٢٠ - ١٨٨٢) كانت أوضاع السودان السياسية - الاجتماعية على الوجه التالى: شمال خط عرض ١٢ شمالاً وجدت جماعات وقرى ومدن وقبائل أغلبها مستقر ويعمل بالزراعة البدائية والتجارة، ويدين بالإسلام، ويتحدث العربية، ومنظم اجتماعياً وسياسياً فى مجموعة من الوحدات السياسية شبه الإقطاعية؛ وأقلها قبائل متجولة فى بعض فصول السنة، ومستقرة فى بعضها الآخر. أى أن هذا الجزء الشمالى من السودان كان أكثر تجانساً من الناحيتين الدينية والثقافية واللغوية، وأكثر تطوراً من حيث التنظيم الاجتماعى والسياسى والاقتصادى؛ ونعرف الكثير عن تاريخه بين القرن التاسع والقرن التاسع عشر الميلادى من خلال كتابات الرحالة والفقهاء العرب المسلمين، أما الجزء الواقع جنوب خط ١٢ شمالاً فلا تتوفر عن تاريخه إلا الروايات الشفوية (Oral History) أو ما أمكن استنتاجه فيما بعد من خلال الأبحاث والدراسات الأنثربولوجية والأركيولوجية الحديثة. وحينما اخترقت قوات محمد على الجنوب فيما بعد خط ١٢ شمالاً، كانت جماعاته البشرية تعيش فى وحدات قبلية شديدة التنوع والتنافر، وتعتنق ديانات طبيعية بدائية، وتعيش على الزراعة البدائية أو الأنشطة الرعوية، وتتفاوت تفاوتاً كبيراً فى أحجامها وطرائق تنظيمها الاجتماعى والسياسى، ويحكم العلاقات بينها الصراعات والحروب المستمرة^(٥).

لقد ظل السودان الجنوبي إلى وقت الفتح المصري - التركي، على ما يبدو، يعيش ذلك النمط من الحياة بمعزل عن العالم وعن التأثيرات الحضارية الأكثر تقدماً والتي كان يمكن أن تأتيه من الشمال أو الشرق، وذلك بسبب منطقة السدود والمستنقعات التي استحالت على الوافدين من الشمال أن يخترقوها عبر العصور، حتى محمد علي لم يستطع أو يجرؤ على المغامرة باختراق تلك المنطقة في البداية، ولكن في عامي ١٨٣٩ و ١٨٤١ أرسل بعثتين متتاليتين اخترقتا منطقة السدود وتوغلتا جنوباً إلى قرب الحدود السودانية الحالية، وبذلك أصبح السودان، شماله وجنوبه، لأول مرة في التاريخ يمثل وحدة سياسية - إدارية واحدة؛ وإن ظلت أطرافه غير محددة تماماً، وتخضع للمد والجزر تبعاً لقوة السلطة المركزية، إلى أوائل هذا القرن.^(٦)

وتمثل الفترة من ١٨٢٠ إلى ١٨٨٠ فترة الحكم والتأثير المصري المباشر والمنفرد على السودان، حيث أرست الهياكل الإدارية في المدن والمراكز الرئيسية وخاصة بامتداد النيل، وفتحت الجنوب للتجار من الشمال ومن مصر ومن الأوروبيين؛ كما بدأت تأثيرات الإسلام والثقافة العربية في الانتشار التدريجي، كذلك بعض التأثيرات المسيحية من خلال عدد من الإرساليات التبشيرية التي سمحت لها مصر بالذهاب إلى جنوب السودان. ومع حلول حكم الخديوي إسماعيل في ستينات القرن الماضي (١٨٦٣)، كانت تجارتا العاج والرقيق على أشدهما، ويشارك فيهما التجار العرب والأوروبيون على السواء؛ بل وبعض زعماء القبائل الأفريقية في الجنوب أيضاً.^(٧) وكان إسماعيل، الحريص على صورته كحاكم متمدين في نظر الغرب، مهتماً بأمرين، أحدهما، اكتشاف منابع النيل والبحث عن مصادر جديدة للثروة في تلك الأصقاع، والثاني، مكافحة تجارة الرقيق. وقد استعان في ذلك ببعض المغامرين والضباط الأوروبيين المتقاعدين، الذين قادوا حملات عسكرية من القوات المصرية ومن عناصر سودانية شمالية، وكذلك بعثات استكشاف جغرافية. ومن المفارقات التاريخية أن جهود إسماعيل في السنوات الأربع الأولى من حكمه في محاولات اكتشاف مجاهل السودان ووسط أفريقيا قد نجحت في تكريس السلطة المصرية، وفي التضييق على التجار الأوروبيين الذين كانوا إلى ذلك الوقت هم العناصر التجارية الرئيسية المسيطرة على تجارتي العاج والرقيق في جنوب السودان، مما أدى إلى تقلص عددهم تدريجياً^(٨) وأصبحت السيطرة السياسية والإدارية والتجارية في الجنوب للمصريين وللتجار السودانيين من الشمال (العرب) الذين زحفوا إلى الجنوب في مؤخرات الحملات المصرية العديدة التي قادها ضباط أوروبيون. ومن الأسماء الأوروبية التي استعان بها إسماعيل واشتهرت في تلك الفترة كل من «جون هانج سيك» (J. H. SPEAK) الذي اكتشف منابع النيل الأبيض، والسير «صامويل بيكر» (S. BAKER) الذي قاد القوات المصرية في مجاهل المنطقة الاستوائية، وأخضعها للإدارة المصرية، وقضى على تجارة الرقيق الأوروبية في منطقة النيل الأبيض مع نهاية عام ١٨٧٢، و «تشارلز غوردون» (C. GORDON) الذي خلف بيكر عام ١٨٧٣، واستكمل بناء الإدارة المصرية في المنطقة الاستوائية بمزيج من استخدام الشدة العسكرية واللين السياسي مع القبائل الجنوبية. وزاد عدد التجار العرب في الجنوب زيادة كبيرة في تلك الفترة، وبدأ بعضهم يتحايل ويلتف حول الإدارة المصرية، ويستأنف تجارة الرقيق، وقد عرفوا منذ ذلك الوقت باسم «الجلابة»، وكان معظمهم من منطقة دنقلة في شمال السودان، وربما من أهم أحداث تلك الفترة الاصطدام الكبير بين القوات المصرية وأحد كبار هؤلاء التجار وهو «الزبير رحمة منصور»، وكان الزبير الذي وفد من الخرطوم إلى منطقة بحر الغزال عام ١٨٥٦، قد نجح في خلال السنوات العشر التالية في إنشاء امبراطورية تجارية، وحينما أرسلت مصر حملة عسكرية بقيادة محمد الهلالي للقضاء على تجارة الرقيق في المنطقة عام ١٨٦٩، اصطدم بالزبير؛

ثم وقعت معركة ضخمة بين قواته وقوات الزبير الخاصة عام ١٨٧٢، وانتهت بهزيمة القوات المصرية ومقتل قائدها، وارتفعت أسهم الزبير ونجح في توسيع تجارته ومنطقة نفوذه إلى جنوب دارفور وكردفان، إلى أن نجح الخديوى إسماعيل في استدراجه إلى القاهرة، بحجة التداول معه، بعد أن اعترف به رسمياً كحاكم لبحر الغزال، وحينما وصل إلى القاهرة عام ١٨٧٤، وضعه الخديوى في أحد القصور، وحدد إقامته، وبدأ في القضاء على نفوذه بمساعدة ضابط أوروبى آخر هو الإيطالى رومولوجيسى (ROMOLO GESSI) الذى قاد القوات المصرية فى عدد من المعارك ضد ابن الزبير، سليمان، وأنصاره وقضى عليهم بعد احتلال «واو» عام ١٨٧٨، وأعدم سليمان الزبير، ومع بداية الثمانينات من القرن التاسع عشر، كانت الإدارة المصرية قد نجحت تقريباً فى القضاء على تجارة الرقيق، واكتشاف منابع النيل، وفتح مجاهل وسط القارة الأفريقية أمام العالم الخارجى لأول مرة فى التاريخ.^(٩)

فى العقود الأربعة بين ١٨٤٠ و ١٨٨٠ - إذن - شهد جنوب السودان أحداثاً جساماً، فمن ناحية بدأ اتصاله المكثف بشمال السودان وبمصر وأوروبا، فى العقدين الأولين من تلك الفترة ازدهرت تجارة الرقيق والعاج على أيدي التجار الأوربيين أساساً وعلى أيدي التجار العرب بشكل ثانوى. وفى العقدين التاليين تقلصت تجارة الرقيق، ولكن ما تبقى منها كان فى أيدي التجار العرب بشكل أساسى. ورغم نجاح مصر فى القضاء عليها فى النهاية، إلا أن ذكرى هذين العقدين ظلت عالقة فى أذهان الكتاب الأوربيين. ومن خلالهم وعن طريق المدارس والإرساليات التبشيرية، جرى تضخيم وتعميق ذكراها فى عقول وقلوب الجنوبيين؛ حتى أصبح اسم العرب وتجارة الرقيق يكادان يكونان مترادفين؛ وتكاد تنسى تماماً الفترة السابقة لها مباشرة التى بدأت فيها تجارة الرقيق على أيدي الأوربيين. وسيظل هذا التشويه التاريخى مستمراً فى القرن التالى، وسيكون أحد بذور الجفوة النفسية، إن لم تكن الكراهية، التى يحملها أبناء الجنوب نحو أبناء الشمال.^(١٠)

فى الفترة من ١٨٨٠ إلى ١٨٨٥ تنفجر الثورة المهدية فى الشمال السودانى وتمد نفوذها إلى كل أرجاء السودان، ومنها الجنوب. وكانت هذه الثورة الدينية - السياسية موجهة فى الأساس ضد الحكم المصرى - التركى. وبميزج من الحماس الدينى، والقيادة الكارزمية للسيد محمد أحمد (المهدى) والسخط على الإدارة المصرية بسبب الضرائب التى كانت تتصاعد باستمرار كلما زادت متاعب الخديوى إسماعيل المالية فى مصر، نجحت الثورة المهدية فى هزيمة القوات المصرية؛ رغم الحملات المتتابة التى أرسلتها مصر لقمع الثورة وما يهمنها من أحداث تلك الفترة هو محاولات المهديين للسيطرة على الجنوب لا فقط للتخلص من بقايا القوات المصرية والنفوذ المصرى فيه، ولكن أيضاً لنشر الإسلام بين قبائله. وتختلف الروايات نوعاً ما حول تفاصيل سلوك المهديين فى الجنوب. إذ يبدو أنهم استقبلوا فى البداية بالترحاب أملاً فى أن يعيدوا للقبائل وزعمائها استقلالهم الذى فقدوه بسبب الإدارة المركزية المصرية. ولكن سرعان ما ظهر لهذه القبائل أن سيطرة المهديين لا فقط ستحل محل الإدارة المصرية سياسياً ولكن أيضاً كان مطلوباً منهم على الفور أن يتخلوا عن دياناتهم الطبيعية ويدخلوا الإسلام. ومن ثم بدأت المقاومة المسلحة للجنوبيين ضد المهديين، وحركت معارك دامية بين الطرفين.^(١١) مع وفاة السيد محمد أحمد المهدى، والضعف النسبى للحركة المهدية فى ظل خليفته، ثم هزيمة هذا الأخير على أيدي القوات المصرية - الإنجليزية عام ١٨٩٨؛ خفت، ثم تلاشت قبضة المهديين على جنوب السودان.^(١٢) وخلال الفترة من ١٨٨٥ إلى ١٨٩٩ (اتفاقية مصر وبريطانيا حول الحكم الثنائى المشترك للسودان) ارتد الجنوب تقريباً إلى نفس الحالة التى كان عليها قبل ١٨٤٠. فقد استعادت القبائل استقلالها فى ظل غياب أية قوة

مركزية، وعادت الصراعات والحروب بينها. ومع التقدم النسبي في تكنولوجيا الحرب التي تعلمها الجنوبيون من الغزاة في العقود الخمسة السابقة، أصبح مستوى هذه الصراعات والحروب القبلية أكثر دموية وأعظم دماراً. ولم تكن هذه الصراعات القبلية المسلحة بقصد التوحيد السياسى لأى من مناطق الجنوب، ولكنها كانت أساساً للنهب من السيطرة على بعضها البعض. (١٣)

كانت الحملة المصرية - الإنجليزية للقضاء على سيطرة المهديين عام ١٨٩٨ قوامها جيش مصرى يقوده ضباط إنجليز؛ لأن مصر نفسها كانت قد احتلت بواسطة الإنجليز عام ١٨٨٢. ولم يكن هدف بريطانيا - بالطبع - هو استعادة السودان لكى تحكمه مصر التى كانت نفسها تحت الحكم البريطانى. ولكن كان هدفها هو السيطرة على السودان، ومن خلاله تربط وادى النيل بمستعمراتها الجديدة فى شرق أفريقيا. ولذلك فإن اتفاقية السودان عام ١٨٩٩ التى جعلت حكم السودان ثنائياً بين مصر وبريطانيا، كانت فى الواقع من قبيل إضفاء نوع من الشرعية على مخططاتها التوسعية فى وسط القارة دون الاصطدام بالقوى الأوروبية الأخرى المتنافسة معها (وخاصة فرنسا وبلجيكا). فقد ادعت بريطانيا أنها فى السودان نيابة عن خديوى مصر. المهم أن الأمر تمخض بسرعة عن سيطرة بريطانية فعلية شبه كاملة على مقدرات السودان، شماله وجنوبه، مع وجود مصرى رمزى أو اسمى. وبعد استتباب الأمور لبريطانيا فى وادى النيل مع نهاية القرن التاسع عشر، بدأت على الفور فى التفكير فى فصل جنوب السودان عن شماله وإحاقه بمستعمراتها فى شرق أفريقيا (أوغندا وكينيا). فممنذ عام ١٨٩٢ كتب حاكم أوغندا البريطانى اللورد كتشنر مذكرة سرية إلى حكومته فى لندن جاء فيها: (١٤) «ليس من شك أن الدين الإسلامى يلقى ترحيباً من أهالى تلك البلاد (أوغندا) والذين يصبحون بعد ذلك متعصبين، وإذا لم تقبض القوى المسيحية على ناصية الأمر فى أفريقيا، فأعتقد أن العرب سيخطون هذه الخطوة، وسيصبح لهم مركز فى وسط القارة، يستطيعون منه طرد كافة التأثيرات الحضارية إلى الساحل، وعندئذ تقع البلاد فى وهدة العبودية وسوء الحكم، كما يحدث فى السودان الآن (يقصد المهديّة)، ومثل هذا سترتب عليه الحاجة فيما بعد إلى قوة ضخمة لإخضاع تلك القوى الإسلامية.»

والملاحظ فى هذا الاقتباس هو : أولاً، أن كتشنر يستخدم مصطلحى العرب والمسلمين كترادفين، وثانياً، أن الخوف من تأثير الإسلام على أوغندا وشرق أفريقيا كان مصدره وفود هذا التأثير من شمال السودان (المهديّة) عبر جنوب السودان؛ يعتبرها بالطبع تأثيرات حضارية إيجابية، ومن ثم يدعو كتشنر إلى التفكير فى سياسة بريطانية تحول دون هذا الخطر .

(ج) السياسة الجنوبية لبريطانيا فى السودان :

يمكن القول ، بلا مبالغة : إن مذكرة كتشنر السرية إلى حكومته تمثل البذور الجنينية لما عرف بعد ذلك باسم السياسة الجنوبية (SOUTHERN POLICY) التى تبلورت تدريجياً على مدى العشرين سنة التالية، وكان هدفها عزل جنوب السودان تماماً عن الشمال وإحاقه بمستعمرات بريطانيا فى شرق أفريقيا. فيبدو أن أفكار ومخاوف كتشنر قد لاقت صدى فى لندن. ومن ثم لم تكن صدفة أن يستدعى من أوغندا ويعطى الدور الأساسى فى وضع استراتيجية لمجابهة تلك المخاوف المتوقعة ولتكريس الأحلام الإمبريالية البريطانية، فكتشنر هو الذى قاد الحملة المصرية - الإنجليزية التى قضت على الدولة المهديّة، وهو الذى أصبح أول حاكم للسودان فى ظل اتفاقية الحكم الثنائى.

ولكن السيطرة على السودان بواسطة بريطانيا لم تكن أمراً سهلاً، كما بدا في أول الأمر. فمن ناحية كانت المشاعر الوطنية في السودان الشمالى محكمة ضد بريطانيا، وكانت في ذلك امتداداً وصدى لمشاعر أشقائهم في مصر، وكانت انتفاضات المصريين ضد الاحتلال البريطانى سرعان ما تنتقل تأثيراتها إلى شمال السودان، والعكس صحيح. أما جنوب السودان، فقد اكتشف البريطانيون أنه، خارج المدن والمراكز القريبة من النيل، تصعب إحكام السيطرة على مناطق الداخل، نظراً للتنوع القبلى واللغوى الشديد، والتخلف البالغ للبنية الأساسية وخاصة الطرق، والنزعة القوية بين زعماء القبائل للاستقلال الذاتى. هذا فضلاً عن أن الجلابة الشماليين، وقد أقلعوا منذ مدة طويلة عن تجارة الرقيق، كانوا يمارسون أنشطة تجارية عادية ومشروعة، ومن خلالها بدأت أعداد متزايدة من الجنوبيين يعتنقون الإسلام ويتعلمون العربية، حتى أصبحت هذه الأخيرة هى لغة التفاهم المشتركة بين معظم القبائل الجنوبية، وخاصة تلك الواقعة جنوب دارفور وكردفان ومنطقة الجزيرة.

وقد استجابت بريطانيا لهذه الصعوبات في السيطرة على الجنوب، خصوصاً بتدريب عشرات الإداريين البريطانيين الأكفاء في الدراسات الأنثروبولوجية واللغوية، وعلى مدى عقدين من الزمان (١٩٠٠-١٩٢٠) كان قد توفر لها عدد كاف من الكوادر البريطانية القادرة، مما أعطاها الثقة في أن تبدأ جدياً في تنفيذ سياستها الجنوبية، وقد ضاعف من الإلحاح في تطبيق هذه السياسة ثورة ١٩١٩ في مصر، وتجاوب الشمال وبعض الجنوبيين معها تجاوباً أذهل البريطانيين^(١٥).

وقد اعتمدت بريطانيا في سياستها الجنوبية التى بدأتها رسمياً عام ١٩٢٠ على خطين متوازيين، الأول، هو ما أسمته بالحكم غير المباشر (Indirect rule) وهو الذى يعطى زعماء القبائل اعترافاً رسمياً بريطانيا بهم، ويمارسه بعض السلطات المحلية، وخاصة في شئون التقاضى وفض المنازعات، أو ماسمى بمحاكم رؤساء القبائل (Chiefs Courts)^(١٦). وكان هذا في نفس الوقت يجنب بريطانيا مشاق الاصطدام بهم وإخضاعهم، وهى عملية لم تنجح تماماً على أية حال، أما الخط الثانى والأكثر أهمية في السياسة الجنوبية، فهو عزل الجنوب عن الشمال تماماً، ومحاصرة التأثير العربى الإسلامى الموجود فعلاً في الجنوب، ثم اجتثاثه كلية، ومنع تسربه إلى الجنوب مرة أخرى، وقد انطوى ذلك على عدة خطوات أساسية طبقت تماماً وكان أهمها: (١٧)

أولاً: استبدال كل الموظفين والإداريين والفنيين العرب من مصريين وسودانيين شماليين، العاملين في المديرية الجنوبية الثلاث، بغيرهم من جنوبيين، من خريجي المدارس التبشيرية إن أمكن، أو بريطانيين، أو أوروبيين إذا لم تتوفر كوادر جنوبية، وقد حثت السلطات البريطانية الإرساليات التبشيرية على تكثيف نشاطها في الجنوب، وخاصة فيما يتعلق بالتعليم، حتى يتم تخريج الأعداد اللازمة من الجنوبيين لخدمة هذا المخطط.

ثانياً: التضييق على التجار الشماليين العاملين في الجنوب (الجلابة) وعدم تجديد تصاريح إقامتهم؛ وعدم منح أى تصاريح جديدة لأى تجار جدد يرغبون في ممارسة النشاط التجارى في المديرية الجنوبية، في نفس الوقت يتم تشجيع التجار اليونانيين واليهود والأرمن على الحلول التدريجى محل التجار العرب، وللقيام بنفس الوظائف التجارية والمالية، ولكن دون الدور الثقافى والدينى واللغوى الذى كان يقوم به الجلابة بشكل غير مباشر.

ثالثاً : تشجيع استخدام اللغات المحلية غير العربية، وفي حالة صعوبة التفاهم بها بين الإدارة الإنجليزية والجنوبيين، أو بين القبائل الجنوبية بعضها البعض، فإن الإنجليزية وليس العربية ينبغي أن تكون لغة التفاهم، حتى لو أدى ذلك البطء وانخفاض الكفاءة— كما تقول مذكرة رسمية سرية موجهة من الحاكم الإنجليزي العام سير هارولد ماك مايكل (Harold M. Micheal) إلى حكام الأقاليم الجنوبية. المهم، كما تقول المذكرة، أن لا تستمر اللغة العربية لغة رئيسية أو رائجة أو مرغوبة في الجنوب. (١٨)

رابعاً : تشجيع الجنوبيين المصريين على الإقلاع عن استخدام اللغة العربية؛ والملابس العربية، والعادات العربية بكل الوسائل والمغريات، أما المسلمون منهم فينبغي ألا يشجعوا على بناء مساجد جديدة، وإن كان يسمح لهم بممارسة الشعائر الدينية داخل المساجد الموجودة بالفعل، ومن يخالف ذلك من الجنوبيين، يتم التضييق عليه، أو تسفيره علناً، لا بواسطة الموظفين الإنجليز فحسب، ولكن أيضاً بواسطة الجنوبيين المتعلمين الذين تكرر فيهم روح الاعتزاز بالجنوبية ومعاداة عروبية الشمال.

خامساً : خلق شريط أرضي بعرض عدة كيلو مترات، بين المديرية الشمالية والجنوبية، ويفرغ من سكانه تماماً، وتخلّى أو تنسف كل قراه ومؤسساته ومرافقه، بحيث تتلاشى كل فرص الاتصال والتفاعل بين الشماليين والجنوبيين. حتى المساجد شئت فيها كلها الحرائق «بالصدفة أو نتيجة عوامل جوية» رغم الحرص الشديد من جانب السلطات البريطانية على «حمايتها»، كما ادعى أحد البيانات الرسمية. (١٩)

لقد برر الإنجليز هذه السياسة أمام الرأي العام الإنجليزي والأوروبي بأنها حرص على مصالح الجنوبيين، وضمان مستقبلهم؛ والأخذ بيدهم في مواجهة الشماليين الأكثر عدداً وتطوراً، والذين لو تركوا لشأنهم فإن الشمال سيبلعهم وسيسيطر على مقدراتهم ومواردهم.

ورغم الحماس والمثابرة التي تبنتها بهما الموظفون الإنجليز في الجنوب هذه السياسة، ورغم دعم ومساندة الإرساليات التبشيرية لها، إلا أنها اصطدمت بدورها بعقبات شتى، فضلاً عن الاحتجاج الدائم من جانب مصر والشماليين، فإن مناطق شاسعة من الجنوب، وخاصة في مديرية بحر الغزال، كانت قد قطعت شوطاً طويلاً في التعريب، وشوطاً متوسطاً في الأسلمة. فقبائل الباندا والدنجو والكريش كانت قد تبنت العادات العربية واللغة العربية كلغة تفاهم (Lingaa fruca) مع بعضها البعض، بينما وصل الأمر ببعض القبائل الأخرى، مثل الفيرجو والبخناجولجول والتوجويو إلى الادعاء بأنهم ذوو أصول عربية. (٢٠)

ظلت السياسة الجنوبية قائمة ومطبقة بين عامي ١٩٢٠ و ١٩٥٠، ولكن مع منتصف الأربعينات بدأت ثقة الإنجليز أنفسهم تهتز بجدوى تلك السياسة فالوعي السياسي في الشمال كان يتصاعد، والضغط المصري كان يتزايد. بل إن بداية حركات التحرير الوطني في شرق أفريقيا، التي كان الإنجليز يأملون في إلحاق جنوب السودان بها بعد فصله عن الشمال، جعلت الإنجليز يدركون أن الوقت ليس في صالحهم، وأن تيار التاريخ يعمل ضدهم. (٢١) كما أن بعض الجنوبيين أنفسهم بدأوا يدركون أن حقيقة السياسة الجنوبية ليست لخدمة مصالحهم، ولكنها لتكريس مصالح بريطانيا، فاللغات والثقافات الجنوبية التي وعد الإنجليز بتنميتها (لتكون نداءً للثقافة العربية) لم يحدث لها أي تطوير. وأصبح واضحاً أن محاربة الثقافة العربية تتم لمصلحة الثقافة الغربية واللغة الإنجليزية.

ومع ازدياد المد التحرري في مصر وشمال السودان، وخاصة بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، أصبح الإنجليز مجبرين لا فقط على التخلي عن السياسة الجنوبية، ولكن أيضاً للتخلي عن السودان. وجاء أول اعتراف بفشل السياسة الجنوبية على لسان أحد المسئولين الإنجليز الكبار عام ١٩٤٦ في مذكرة حول الأوضاع في السودان جاء فيها: (٢٢)

«إن العوامل الجغرافية والاقتصادية تحتم توحيدهم (الجنوبيين والشماليين) في مستقبل تطورهم، توحيداً لا انفصام له؛ مع أن السودان الشمالي مستعرب وهو جزء من الشرق الأوسط.. وبناء عليه، فإن سياستنا تستهدف إعانة الجنوبيين عن طريق التطور التعليمي والاقتصادي، حتى يستطيعوا الاعتماد على أنفسهم مستقبلاً، ويكونوا أنداداً متساوين اجتماعياً واقتصادياً مع شركائهم وزملائهم من السودانيين الشماليين في سودان المستقبل الموحد».

ولكن هذا الفشل البريطاني في فصل الجنوب عن الشمال لم يعن أن الأمور ستكون سهلة في المستقبل. لقد وضعت بريطانيا خلال النصف الأول من القرن العشرين بذوراً كثيرة في تربة السودان، بشماله وجنوبه، ومع قرب حلول استقلال السودان كانت هذه البذور قد نمت وترعرعت ومع الاستقلال أُنعت، وبدأت ثمارها في النضوج، وكان الحصاد مرراً، والثمار حنظلاً، وقد عانى السودان - شماله وجنوبه - الشيء الكثير، ودفع من دمائه أبنائه وموارده ثمناً فادحاً على مدى سبعة عشر عاماً بين ١٩٥٥ و ١٩٧٢.

ولكن قبل أن نعرض لهذا الحصاد المر، الذي زرعت بريطانيا بذوره طيلة نصف قرن، علينا أن نتعرف على التربة الأنثروبولوجية - الاجتماعية للسودان عامة ولجنوبه بصفة خاصة، ففي هذه التربة البشرية نمت وترعرعت تلك البذور.

(د) إطلالة أنثروبولوجية - اجتماعية :

ذكرنا في فصل سابق أن السودان من أكثر الأقطار العربية تنوعاً من حيث تركيبه البشري - الإثنولوجي، بل هو أكثرها تنوعاً على الإطلاق، وقد ذكرنا باختصار ملامح هذا التنوع، والذي يتلخص في شمال عربي أو مستعرب لغة وثقافة وحامي - سامي سلالة، ومسلم ديانة؛ وجنوب زنجي سلالة، وأشد تنوعاً من حيث اللغات والثقافات والأديان.

وحيث إن اهتمامنا في هذا الفصل ينصب على جنوب السودان، فإننا سنتعرض لتركيبه البشري والإثنى بشيء من التفصيل (انظر خريطة رقم «١»). فمع أن الجنوب لا يحتوي إلا على ربع سكان السودان (أو حوالي خمسة ملايين من مجموع عشرين مليوناً) إلا أنه يشتمل على كل السلالات واللغات والثقافات والديانات المنتشرة في بقية القارة الأفريقية تقريباً، ففي تعداد السكان الأول للسودان المستقل عام ١٩٥٦ اتضح أن هناك حوالي ٥٦ جماعة سلالية مختلفة في السودان، وأن هذه بدورها تنقسم إلى ٥٩٧ مجموعة فرعية. وقد أدمج الباحث السوداني محمد عمر بشير، وهو أبرز المتخصصين العرب المعاصرين في هذا الموضوع، هذه الجماعات الرئيسية ومجموعاتها الفرعية في قسمين رئيسيين، أحدهما في الشمال والآخر في الجنوب على الوجه التالي (٢٣) :

| القسم الجنوبي | القسم الشمالي |
|---------------|-------------------|
| ١ - النيليون | ١ - العرب |
| ٢ - الأزاندى | ٢ - البجا |
| ٣ - البارى | ٣ - النوباويون |
| ٤ - المورو | ٤ - النوبيون |
| ٥ - اللوتوكو | ٥ - الدارفوريون |
| ٦ - التوبوسا | ٦ - أفريقيو الغرب |

ويشير إيفانز بريتشارد، العالم الأنثروبولوجى الإنجليزى المعروف إلى صعوبة وضع تقسيم كامل ومقنع للجماعات الإثنية وثقافتها الرئيسية والفرعية في جنوب السودان في الوقت الحاضر.^(٢٤) وعزا بريتشارد ذلك إلى ما حدث من اختلاط وتفاعل بين مختلف الجماعات السلافية واللغوية والثقافية. فحتى المجموعات التي يقال إنها زنجية خالصة فقد تسربت إليها دماء حامية على مر العصور، والعكس صحيح، وقد كتب بريتشارد هذه الملاحظة منذ نصف قرن، وهو الأمر الذي يجعلها أكثر صحة اليوم مما كانت، حيث شهدت العقود الخمسة الأخيرة مزيداً من التفاعل والاختلاط والتزاوج بين تلك المجموعات. على أى الأحوال يذهب بريتشارد، وكثير من الأنثروبولوجيين إلى أنه توجد ثلاث مجموعات سلافية - ثقافية رئيسية في جنوب السودان، هي النيليون (Nilots) والنيليون الحاميون (Nilohahitos)، والمجموعة «السودانية» (Sudanic). ولا تعتبر المجموعتان النيلية والنيلية - الحامية زنجياً خالصين، حيث اختلطت بهم عناصر ودماء حامية، ويتميزون بالرأس الطويلة والقامة الطويلة. أما المجموعة الثالثة (السودانية) فيُسمون بالرأس العريضة والقامة المتوسطة أو القصيرة، وتعيش المجموعة السودانية في المناطق الممتدة من جنوب غرب السودان (قرب الكونغو) إلى جبال النوبا في الشمال، وتكاد تحيط بالمناطق التي تقطنها الجماعتين النيلية والنيلية - الحامية من ثلاث جهات.^(٢٥)

ويوضح الشكل التالى توزيع القبائل الرئيسية في جنوب السودان على المجموعات السلافية الثلاث. فالمجموعة النيلية تضم قبائل الدنكا والنوير واللو والشلوك. وتتفرع من هذه الأخيرة قبائل الأنواك والبارى والجور والاشولى والبلاندا واللانجو. وكما ذكرنا. تتسم القبائل النيلية بطول القامة، والبشرة الداكنة، والشعر المجعد والرأس الطويلة. والنيليون كمجموعة هم أهم مجموعات جنوب السودان، عدداً وقوة ونفوذاً؛ حيث يصل عددهم إلى حوالى ثلثى سكان الجنوب (٣, ٥ مليون). وأهم القبائل النيلية، بل أهم قبائل جنوب السودان على الإطلاق، هي قبيلة الدنكا، حيث يزيد عددها وحدها عن ثلث سكان الجنوب (حوالى مليونين). وتشارك القبائل النيلية عموماً في اعتمادها على واعتزازها بالماشية. ولذلك تحاشوا السكنى بالمناطق التي تكثر بها ذبابة «التسى تسى» في غرب السودان الجنوبي، والتي تعتبر خطراً على الماشية. وتتركز القبائل النيلية في منطقتي بحر الغزال وأعالى النيل. وتحتل الدنكا معظم هذه المساحة؛ ويعيشون في قسمين منها، أحدهما حول بحر الغزال، والآخر حول النيل الأبيض. ويفصل بينهما جيب كبير تحتله قبائل النوير (النيلية أيضاً)، وتكثر المستنقعات في هذا الجيب الذي يعيش فيه النوير، الذين يمثلون ثانياً أكبر مجموعة قبلية

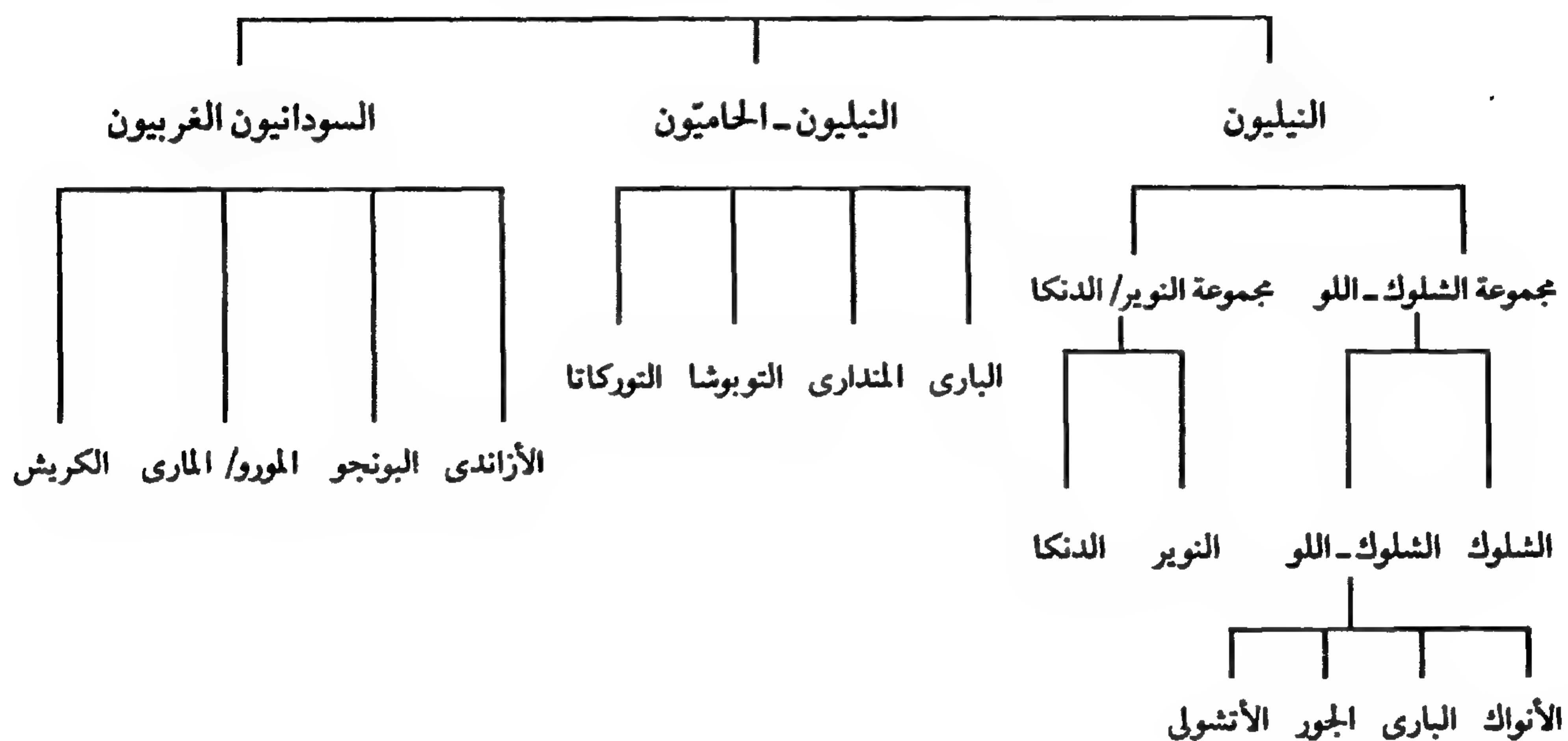
خريطة رقم (١) السودان



نيلية بعد الدنكا (حيث يصل عددهم إلى ما يقارب المليون نسمة). ونتيجة للحواجز الطبيعية التي تقدمها المستنقعات، فإن اختراق منطقتهم بواسطة العالم الخارجى (أو القبائل الأخرى) كان دائماً أمراً محفوفاً بالمخاطر، وقد زاد ذلك من عزلتهم، ونزوعهم إلى الاستقلال الشديد والاعتزاز بالنفس. أما مجموعة قبائل الشلوك، فهي أصغر المجموعات النيلية عدداً، حيث لا يتجاوز حجمهم في الوقت الحاضر (٤٠٠,٠٠٠ نسمة) ولكنهم أكثر المجموعات النيلية من حيث تطور نظامهم الاجتماعى والسياسى. فهم يدينون بالولاء لسلطة مركزية قبلية هي بمثابة الملك؛ ويطلقون عليه لقب «الريث» (Reth) ويجمع الريث بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، في صيغة مشابهة للتقاليد المصرية الفرعونية القديمة (٢٧).

شكل رقم (٢)

التصنيف السلالى لقبائل جنوب السودان الرئيسية



أما المجموعة النيلية - الحامية، فقد أطلق عليها هذا الاسم نظراً لاشتراكها مع المجموعة النيلية في كثير من السمات السلالية واللغوية وفي نمط الحياة الاقتصادية (الاعتماد على الاعتزاز بالماشية). ولكن يذهب علماء الإنسان (الأنثروبولوجيا) إلى أن هذه المجموعة من القبائل تحتوى سلالياً على نسبة أعلى من الدماء الحامية. ويتضح ذلك من التفاوت الشديد في لون بشرتهم، الأقل سواداً من المجموعة النيلية، وفي بعض الأدبيات عن جنوب السودان، يطلق عليهم اسم «النيليون الشرقيون» (Eastern Nilotes) لعدم اعتراف بعض الكتاب بأنهم أقل «نيلية» من المجموعة السابقة، وتضم المجموعة النيلية الحامية عدة قبائل أهمها البارى والمندارى والتوبوشا والتوركاتا، ولأن أعداداً من هذه القبائل تعيش في منطقة ذبابة التسي تسي (غرب النيل) فإنهم لا يربون الماشية، أما الذين يعيشون منهم على الضفة الشرقية للنهر مثل قبائل البارى والمندارى فإنهم يحتفظون بقطعان كبيرة من الماشية، وتعتبر هذه المجموعة من القبائل النيلية - الحامية أقل تطوراً من حيث تنظيمها الاجتماعى والسياسى، إذا ما قورنت بالمجموعة النيلية، ويصل حجمها

مجتمعة إلى حوالى المليون؛ أكبرها قبيلة البارى، ثم اللاتوكا، ثم الديدنجا. وهناك عدد آخر من القبائل النيلية - الحامية التى تعيش على منطقة الحدود السودانية - الكينية، وهى تتجول فى أراضي البلدين بموافقة حكومتيهما، مثل المندارى والتوبوسا والكوكوى. وتحدث كل هذه القبائل النيلية - الحامية لغة البارى أو إحدى لهجاتها. ويخضع أفراد هذه القبائل محلياً لسلطة سياسية قبلية جماعية. فحيث تعيش كل قبيلة يوجد مجلس قبلى يضم كبار السن، ويقضى فى شئون القبيلة. ونمط حياتهم الاقتصادية هو خليط من الزراعة البدائية وتربية الماشية. (٢٧)

المجموعة الثالثة هى المجموعة «السودانية». ويتبغى ملاحظة أن اصطلاح «السودانية» هنا هو اصطلاح سلالى - إثنى أو انثربولوجى، وليس اصطلاحاً سياسياً (لأن كل المجموعات فى الجنوب والشمال هى سودانية بالمعنى السياسى للكلمة). وتضم هذه المجموعة قبائل الأزاندى والمورو والمادى والبونجو والكريش. وتعيش هذه القبائل فى معظمها غرب النيل، وقرب الحدود الجنوبية والجنوبية الغربية للسودان. ولأن ذبابة «التسى تسى» تكثر فى هذه المناطق، فإن القبائل السودانية تعتمد أساساً فى نمط حياتها الاقتصادية على الزراعة، وليس على تربية الماشية. وأكبر هذه القبائل السودانية وأقواها، هى قبائل الأزاندى، حيث يصل عددهم فى السودان إلى حوالى نصف مليون (من مجموع مليون لكل المجموعة السودانية). ولقبائل الأزاندى امتدادات ضخمة فى زائير (الكونغو)، وامتدادات أقل فى جمهورية أفريقيا الوسطى. وكانت قبائل الأزاندى هى آخر موجات الهجرة الرئيسية التى وفدت على جنوب السودان من اتجاه الغرب، بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر. وقد اشتهر أحد روافد هذه الهجرة من الأزاندى باسم الأفونجارا (Avungara) الذين أتوا إلى جنوب السودان فى منتصف القرن الثامن عشر، وكانوا يمثلون أرستقراطية مقاتلة، استطاعت فى غضون عدة سنوات (١٧٥٥ - ١٧٨٠) أن تؤسس مملكة موحدة تحت قيادة أحد أمرائها (جورا) فى وادى «مبمو» قرب حدود السودان مع زائير (الكونغو). ثم توسعت هذه المملكة شرقاً حتى أصبحت امبراطورية تضم العديد من القبائل الأخرى المقهورة. ومع أن الامبراطورية سرعان ما قُسمت بين أولاد جورا بعد موته؛ إلا أن أحدهم (تومبو) استمر فى توسيع نصيبه شرقاً، وبدأ يمتص ويصهر القبائل الأصغر فى جسم قبائل الأزاندى الأكبر. لذلك نصادف فى كثير من الأدبيات اصطلاح اتحاد قبائل الأزاندى، للدلالة على عملية الصهر والاندماج الذى بدأ فى أواخر القرن الثامن عشر. (٢٨)

إلى جانب التعدد السلالى والقبلى فى السودان عموماً وفى الجنوب خصوصاً هناك تعدد لغوى وثقافى هائل وفى هذا القطر العربى - الأفريقى، فطبقاً لتعداد ١٩٥٦، الذى يرجع له معظم الكتاب نظراً لدقته النسبية ولأنه أول تعداد بعد الاستقلال وقبل انفجار الحرب الأهلية على نطاق واسع، توجد فى السودان حوالى ١١٥ لغة ولهجة. وقد قام محمد عمر بشير بتجميعها فى تصنيف ثنائى للشمال والجنوب، على التوالى: ففى الشمال توجد خمس لغات رئيسية، وهى: العربية والكوشية (لغة البجة)، والنوباوية (أو الكردفانية)، والدارفورى، والنوبية (التي لا ينبغى أن تختلط بالنوباوية نظراً لتقارب الحروف؛ فأحدهما تشيع جنوب الحدود المصرية مع السودان، بينما النوباوية تشيع فى المناطق المحيطة بجبال النوبا فى محافظة كردفان) بالطبع فإن أكثر هذه اللغات انتشاراً كلغة أولى للمتحدثين بها هى اللغة العربية، حيث تصل نسبتهم إلى حوالى ٦٠ فى المائة من مجموع السودانيين. هذا فضلاً عن أنها اللغة الثانية لمعظم بقية السودانيين. (٢٩)

وفى الجنوب توجد أكثر من سبعين لغة ولهجة محلية. وقد صنفها محمد عمر بشير إلى ثمانية مجموعات رئيسية، هى ١ - الدنكا ٢ - الزاندى ٣ - النوير ٤ - اللو ٥ - اللانجو ٦ - ندجو - سبرى ٧ - المورو - مادى ٨ - البارى باك.

وتعتبر أكبر المجموعات اللغوية، هي نفسها أكبر المجموعات السلافية. فبلغات الدنكا والنوير والشلوك والأزاندى، والبارى، واللو والمورو هي أكثر اللغات انتشاراً، ولكن حتى هذه اللغات الرئيسية في الجنوب تتفرع منها لهجات عديدة، قدرها أحد الباحثين بحوالى ٢٥٠ لهجة،^(٣٠) يتحدث بكل منها في المتوسط حوالى ٥٠,٠٠٠ شخص، ولم يكتب لأى لغة جنوبية الانتشار والتسيد خارج مجموعتها القبلية والسلافية، وربما كان هذا هو أحد عوامل فشل «السياسة الجنوبية» التى طبقتها بريطانيا فى المدة من ١٩٢٠ إلى ١٩٥٠، التى حاولت بها فصل الجنوب، وخلق «قومية جنوبية» مستقلة عن الشمال، فرغم استخدام حظر اللغة العربية فى الجنوب خلال تلك الفترة، واستقدام خبراء بريطانيين فى علم اللغات لتقنين اللغات الجنوبية الرئيسية، ومحاولة تعميمها فإن ذلك لم يحقق أى نجاح يذكر، وحتى محاولة تعميم الإنجليزية كلغة تخاطب مشتركة بين الجنوبيين بدلاً من العربية، وهى لغة عالمية راسخة، فإن حظها من النجاح ظل محدوداً للغاية، ويذكر الباحث الإنجليزي همبستون (S. Hempstone) إنه فى عام ١٩٤٤ (أى بعد ٢٤ سنة من تطبيق السياسة الجنوبية) وجد أن فى أحد المراكز الإدارية (البوير) التى كان يقطنها فى ذلك الوقت حوالى ١٤٠,٠٠٠ شخص لم يكن يعرف الإنجليزية سوى سبعة أشخاص.^(٣١)

وبما أن اللغة هى المقدم الأساسى للثقافة، وأهم مظاهرها التعبيرية، فإن التعددية الثقافية فى السودان هى بكثافة التعددية اللغوية تقريباً. ومرة أخرى نجد أن الجنوب هنا هو الأشد تنوعاً. ورغم صعوبة حصر وتصنيف كل الثقافات الرئيسية والفرعية فى السودان - حيث تتداخل أحياناً مقومات الثقافة الأخرى غير اللغة، مثل العادات والتقاليد والطقوس والفنون - فإن الباحث المصرى «إبراهيم نصر الدين» يقترح معايير مركبة (تدخل فيها اللغة، ونمط الحياة، والمنطقة الجغرافية) كأساس لتصنيف ثقافات السودان.^(٣٢) وعلى هذا الأساس يرصد ثمانية مناطق ثقافية هى :

(أ) ١ - ثقافة المستقرين على ضفاف النيل فى شمال ووسط السودان.

٢ - ثقافة سكان السافانا فى وسط السودان.

٣ - ثقافة البجا فى شرق السودان

٤ - ثقافة الفور فى غرب السودان.

(ب) ٥ - ثقافة النيليين فى جنوب السودان (النيل الأعلى وبحر الغزال).

٦ - ثقافة جبال النوبا فى غرب السودان (كردفان).

٧ - ثقافة الأزاندى فى جنوب غرب السودان.

٨ - ثقافة مابام انجسنا فى جنوب شرق السودان.

والمناطق الثقافية الأربع الأولى، هى فى الشمال، وتوجد بينها درجة عالية من التشابه والتجانس والثقافة العربية - الإسلامية هى قاسمها المشترك، أما المناطق الثقافية الأربع الأخرى (ب) فإنها تقع جميعاً جنوب خط عرض ١٢، وتختلف كل ثقافة منها عن الثلاث الأخرى اختلافاً هائلاً، وهذا معناه تهيؤ الثقافات الأربع الشمالية للإخصاب المتبادل والتفاعل الاندماجى؛ بينما الثقافات الأربع الجنوبية أكثر تهيؤاً للبقاء فى حالة انفصال واستقلال.

أما التعددية الدينية في السودان ككل فهي لا تقل تعقيداً. فهناك، أولاً، الديانة الرئيسية وهي الإسلام، ويدين بها ثلثا السكان (٦٦٪ طبقاً لتعداد ١٩٥٦)؛ ثم الديانات الأفريقية الطبيعية (الوثنية) والتي يدين بها مجتمعة حوالى ٣٠ في المائة من السكان؛ وأخيراً الديانة المسيحية، ويدين بها حوالى ٤ في المائة من السودانيين. والإسلام هو دين الأغلبية العظمى في الشمال، والديانات الطبيعية هي ديانات الأغلبية العظمى في الجنوب. كذلك تتركز الأقلية المسيحية في الجنوب. ولكن هناك بعض التداخلات بين متغيري الدين والجغرافيا. فهناك جنوبيون مسلمون (كان عددهم عام ١٩٥٦ حوالى ٢٥,٠٠٠ نسمة، ويقدر الآن بحوالى ٦٠,٠٠٠ نسمة). كما أن الشمال يحتوى عدداً من المسيحيين المستعربين الأقباط. وما يزيد الخريطة الدينية للسودان تعقيداً أن معظم المسلمين في الشمال منخرطون في طرق صوفية عديدة - مثل المهدية والختمية والقادرية والتيجانية والأحمدية والإدرسية والشاذلية والبرهامية. وبعض هذه الطرق الصوفية تتركز في قبائل أو مناطق معينة في الشمال؛ كما أن بعضها على درجة عالية من «التسييس». فالمهدية، مثلاً، وهي كما رأينا كانت حركة سياسية دينية في أواخر القرن الماضي، قد ظلت حتى بعد القضاء على الدولة المهدية، تلعب دوراً سياسياً هاماً في الحياة السودانية المعاصرة؛ وكانت عماد حزب الأمة المناوئ للاتحاد مع مصر خلال الأربعينات والخمسينات. والختمية، أتباع الإمام الميرغنى، كانت على عكس ذلك مجندة لوحدة وادى النيل، وكان أتباعها عماد أحزاب الأشقاء، والاتحادى الوطنى، والشعب على التوالي؛ وهي جميعاً أحزاب كانت صديقة لمصر. وبينما يوجد معظم أنصار المهدية في غرب السودان (دارفور وكردفان) يوجد معظم أتباع الختمية في الوسط والشمال. ولكن هذا التنوع الصوفى بين مسلمى الشمال مازال ينطلق من نسق عقيدى واحد ومتجانس وهو الإسلام السنّى.

أما في الجنوب، فإننا نجد أنه ليس بين الديانات الطبيعية الوثنية قاسماً عقدياً مشتركاً، ولا طقوساً مشتركة. وتفاوت هذه الديانات تفاوتاً كبيراً في درجة تعقيدها ورمزيتها فمنها من يعرف «نظام الملك - الإله» (God King) مثل الشلوك (أحد المجموعات النيلية)، ومنها من تقدر «التوتم» (Totem) سواء كان حيواناً أو طيراً، ومنها من تعتقد في الأرواح ويختلط فيها الدين بالسحر. (٣٣)

وبالنسبة للديانة المسيحية، فإن معتققيها لا يمثلون أكثر من ٤ بالمائة من جملة السودان وقد جاءت عن طريق مصر منذ القرون الميلادية الأولى، وانتشرت في منطقة النوبة على الخصوص. ولكنها انكمشت تدريجياً بعد دخول الإسلام إلى السودان. ولكن ظلت هناك دائماً أقلية مسيحية شمالية؛ وهي تتبع في الغالب الكنيسة القبطية المصرية. أما المسيحية في جنوب السودان، فقد دخلت لأول مرة في القرن التاسع عشر الميلادى، على أيدي المبشرين الأوروبيين الذين سمح لهم محمد على بفتح المدارس هناك بعد عام ١٨٢٠. ورغم مائة وستين عاماً من البعثات التبشيرية وآلاف المبشرين الأوروبيين، تدعمهم مؤسساتهم الكنسية القوية طوال القرن التاسع عشر، ثم يضاف إليهم في النصف الأول من القرن العشرين دعم أقوى امبراطورية استعمارية في العالم وتقفل عليهم الجنوب تماماً بلا أى منافسة من الإسلام.. خلال هذه المدة كلها لم تنجح كل هذه القوى إلا في استقطاب حوالى ١٠ بالمائة من سكان الجنوب. هذا الحصاد الزهيد له عوامل كثيرة، منها درجة التجريد والتعقيد في المسيحية والتي يبدو أن الجنوبيين لا يستجيبون لها بسهولة؛ ومنها أيضاً ضرورة تعلم لغة أوروبية ومفاهيم جديدة حتى يمكن استيعاب مقولات الديانة، وهي أمور ليست سهلة على الجنوبيين لقد كان هذا التعثر الدينى الغربى، مثل التعثر اللغوى والثقافى البريطانى، هو أحد عوامل فشل السياسة الجنوبية لبريطانيا، والذي أشرنا إليه في عدة مواضع.

والمسيحيون الجنوبيون في عام (١٩٨٥) يبلغ عددهم حوالى نصف مليون، منهم حوالى ٤٠٠,٠٠٠ يتبعون المذهب الكاثوليكي؛ وحوالى مائة ألف يتبعون المذاهب البروتستانتية المختلفة، ولما كانت فرص التعليم خلال الحقبة الاستعمارية مرتبطة إلى حد كبير بتبنى إحدى الإرساليات لأطفال الجنوبيين ومن ثم قبولهم في المدارس، فإننا كثيراً ما نصادف نفس الأسرة الجنوبية التى يتوزع أفرادها دينياً بين الإسلام والمسيحية الكاثوليكية والمسيحية البروتستانتية، كما شاعت ظاهرة التدين المؤقت بالمسيحية، حتى يفرغ الطالب من الدراسة ثم يترد إلى ديانة قبيلته الطبيعية. (٣٤)

هذه التعددية المركبة في السودان عموماً وفي جنوب السودان خصوصاً، كانت كل مقوماتها الموضوعية موجودة قبل الاستعمار، وقد تعاملت معها الجماعات البشرية في السودان، طوال قرون، بطرقها الخاصة - سواء بالتعاون والتعايش أو التجاهل المتبادل والعزلة، أو بالتنافس والصراع. ولكن استمرار هذه التعددية المكثفة حتى القرن التاسع عشر، يعنى أن أنماط التعاون والتعايش كانت هي الأغلب والأعم؛ وأن أنماط الصراع كانت هي الأندر والأقل. إذ لو كان هذا الأخير هو الأكثر شيوعاً لاندثر العديد من هذه الجماعات وتلك التنوعات السلالية واللغوية والدينية والثقافية. لقد كانت قبائل الدنكا مثلاً، وهي الأقوى والأكثر عدداً، تحتاج وتبتلع أو تبيد بعض القبائل الأصغر إن لم يكن معظمها ولكن كما رأينا، كانت هناك جيوب كبيرة تحيط بها الدنكا من كل جانب تقريباً (مثل النوير) ولكنها عاشت وتعايشت معها. هذا لا ينفي وجود الصراع بين القبائل، كما لا ينفي وجود استثناءات هامة، مثل محاولة الأزاندى في القرن الثامن عشر لصهر القبائل الأخرى في صفوفها. ولكن الذى نعينه هو أن الصراع على ما يبدو كان مقنناً بشكل تلقائى، وكانت له حدود لم يتعداها. ولكن هذا التنوع الكثيف من جهة أخرى وفي كل جوانب الحياة الإنسانية - من سلالية إلى دينية إلى لغوية وثقافية وقبلية - يعطى الفرصة الموضوعية لمحاولات إذكاء الصراع؛ وذلك «بتسييس» التنوع، وتحويله إلى متناقضات متوترة، وهذا بالدقة ما حاولت السياسة الجنوبية لبريطانيا طوال نصف قرن أن تفعله. لقد وجدت التربة الاجتماعية - الأنثروبولوجية للسودان مهياً موضوعياً بسبب التعددية المركبة، وخاصة في الجنوب، وبالأخص بين الجنوب والشمال.

إن بريطانيا أرادت الاستغلال السياسى لهذه التعددية من أجل فصل الجنوب عن الشمال، وإحاقه بمستعمراتها في شرق أفريقيا. ورغم أن هدفها الأساسى لم يتحقق لأسباب عديدة، ذكرنا معظمها في مواضع سابقة، إلا أن مخططاتها مع ذلك ترك آثاراً سلبية عديدة، كانت بمثابة الألغام الموقوتة في مسيرة السودان نحو حصوله على استقلاله وتكريس وحدته الوطنية.

وقد ضاعف من قدرة بريطانيا على زرع ألغام الوقيعة بين الشمال والجنوب عاملان إضافيان، إلى جانب التعددية المركبة التى أشرنا إليها: العامل الأول هو التفاوت الكبير في مستوى التطور الاقتصادى - الاجتماعى بين الشمال والجنوب. فرغم أن السودان كله هو من أقطار العالم الثالث الأقل نمواً، أو الأكثر تخلفاً، إلا أن درجة تخلف الجنوب تفوق بمراحل نظيرتها في الشمال. فالتكوينات الاجتماعية - الاقتصادية الشمالية - لعوامل كثيرة، منها التجانس الثقافى والدينى النسبى، وقربها من مصر وتفاعلها مع العالم الخارجى - كانت عشية استقلال السودان أكثر تقدماً عنها في الجنوب. وكانت مؤشرات هذا التفاوت واضحة جلية - سواء في مستويات الدخول أو الصحة أو التعليم أو درجة تنوع القاعدة الاقتصادية أو وجود المؤسسات الحديثة. وكانت النخبة الجنوبية المتعلمة تلمس ذلك مباشرة، وتعزوه - لا لأسبابه الموضوعية، ومنها الهيمنة الاستعمارية - ولكن لتسلط الشمال على مقدرات الجنوب، أو تسلط «العرب المسلمين» على الجنوبيين. وكان الإنجليز والإرساليات الدينية تذكى من هذا التفسير المشوه المغلوط لطبيعة التفاوت، أو التطور اللامتكافئ بين الشمال والجنوب.

العامل الإضافي الثاني هو التفاوت الكبير في مستوى التطور السياسى بين الشمال والجنوب، فرغم أن مقولة التخلف العام تصدق على قسمى السودان، إلا أن الأمر يتعلق مرة أخرى بالدرجة، فعشية الاستقلال كان هناك نخبة سياسية مثقفة ومتمرسة وأحزاب سياسية قوية في الشمال، وكان واضحاً للنخبة الجنوبية المثقفة الأقل عدداً، والأضعف تنظيمياً، الأكثر تشرذماً، إن نصيبها من السلطة بعد الاستقلال سيكون هزياً، وقد كرست بريطانيا هذا الإحساس لديهم وعمقت من مخاوفهم، كما قام رجال البعثات التبشيرية بنصبيهم في هذا الصدد. ومن ناحية أخرى كانت فصائل النخبة السياسية الشمالية مشغولة بالتنافس المحموم لاستلام السلطة عشية الاستقلال، واقتسامه فيما بينها صبيحة الاستقلال. ولم تنتبه بالدرجة الكافية، ولم تظهر الحساسية المطلوبة، نحو النخبة السياسية الجنوبية.

(هـ) السودان : الاستقلال والحرب الأهلية :

من المسائل العديدة التى شغلت السودان في العقود الأربعة الأخيرة، استنفذت مسألة الجنوب القدر الأكبر من طاقات السودان السياسية والمادية والنفسية. وكما رأينا، فإن هذه المسألة قد بدأت في الواقع قبل الاستقلال، حيث وضعت بريطانيا بذور الشقاق بين شطرى السودان، وكانت التربة الاجتماعية بطبيعتها التعددية صالحة لنمو هذه البذور.

وللدقة، لابد أن نقرر أنه رغم الأهمية القصوى لمسألة الجنوب، إلا أن العديد من المسائل الأخرى التى تواجه أى بلد نام عشية وصبيحة الاستقلال تتنافس مع بعضها البعض في الاستحواذ على اهتمام النخبة السياسية في هذا البلد، ومن ثم كانت مسألة الجنوب تدفع إلى خلفية المسرح السودانى إلى أن تنفجر وعندئذ فقط تعود إلى احتلال مقدمة المسرح.

العقد الأول الذى تلا الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥ - ١٩٥٥) كان عقد التمهيد السياسى للاستقلال، فالحركة الوطنية في الشمال كانت تتصاعد باطراد. وكانت الانتفاضات السياسية والشعبية تتزايد في كل أنحاء الامبراطوريات الاستعمارية. وبالنسبة لبريطانيا خصوصاً، كانت الهند ومصر والعراق وفلسطين مناطق ملتهبة أو ساخنة، تطالب شعوبها بالاستقلال. واقتنعت بريطانيا تدريجياً أن الشمس لابد أن تغرب عن بعض مستعمراتها في القريب العاجل، وتغرب عن البقية في أجل لاحق. وكان التحدى بالنسبة لها هو جدولة هذا الأفول، وصياغة ترتيبات جديدة، تقلص الخسائر وتبقى على الحد الأقصى من المصالح الاقتصادية، وعلى الحد الأمثل من النفوذ السياسى والاستراتيجى في عالم جديد ما بعد الحرب لم تعد فيه بريطانيا الدولة الأعظم، بعد أن برزت الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى كقوتين عالميتين هائلتين. وكانت استجابة بريطانيا لضغوط الحركة الوطنية في السودان، بداية هي اعترافها بفشل السياسة الجنوبية، وإقرارها (منذ عام ١٩٤٦) بضرورة وحدة شطرى السودان. ولكن التحدى بالنسبة لها في هذه الحالة كان تأخير استقلال السودان؛ وحينما يستقل، تمنعه من الاتحاد مع مصر، وإيقاؤه في دائرة النفوذ البريطانى، ويمكن قراءة التحركات البريطانية في أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينات من هذا المنظور .

الحركة الوطنية السودانية في الشمال من جانبها كانت مجمعة على التخلص من الاستعمار الإنجليزى، والحفاظ على وحدة السودان بشماله وجنوبه.^(٣٥) ولكنها كانت منقسمة حول مسألة الاتحاد مع مصر. فكان أحد الحزبين الرئيسيين في الشمال، وهو الاتحادى الوطنى، يعمل من أجل الوحدة؛ بينما الآخر، وهو حزب الأمة، كان يعمل ضدها. أما القوى

السياسية الجنوبية الصغيرة والمشرذمة فقد كان يجمعها هاجس العلاقة مع الشمال، بعد أن تخلت بريطانيا عن سياستها الجنوبية. كان بعضها يريد الاستقلال عن بريطانيا والانفصال عن الشمال، وبعضها الآخر يريد اتحاداً فيدرالياً مع الشمال في إطار السودان مستقل عن بريطانيا ومصر.^(٣٦) وكان يؤلم الجنوبيين أن السياسيين الشماليين يأخذونهم كقضية مسلم بها؛ ولا يشركونهم معهم في اتخاذ أى قرارات هامة. فالأحزاب الشمالية مثلاً لم تحاول جادة أن يكون لها امتدادات في الجنوب. وحينما توجه السياسيون الشماليون إلى مصر بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ للتباحث مع قادتها حول مستقبل السودان، لم يصطحبوا زملاءهم الجنوبيين معهم.^(٣٧) ولذلك كوّن بعض الجنوبيين حزب الأحرار، لكى يتحدث باسمهم في غمار الأحداث المتلاحقة نحو الاستقلال. فقد وقعت مصر وبريطانيا اتفاقية السودان عام ١٩٥٣، والتي قضت بفترة انتقالية تنتقل فيها السلطة تدريجياً إلى السودانيّين، وتتم فيها «سودنة» الوظائف الإدارية التي كان يشغلها الإنجليز والمصريون، ثم تجرى انتخابات عامة، تمهيداً لاختيار حكومة وطنية تتولى مقاليد الأمور صبيحة إعلان الاستقلال في ١/١/١٩٥٦. وقد تولى السيد / إسماعيل الأزهرى، زعيم الحزب الاتحادي الوطني، رئاسة الوزارة خلال الفترة الانتقالية التي تتم فيها سودنة الوظائف الإدارية، وقد أبدى الجنوبيون العديد من التحفظات على عملية السودنة خلال الفترة الانتقالية، حيث إن نصيبهم من الوظائف كان في نظرهم هزياً للغاية. حتى المناصب الإدارية العليا في الجنوب ذهب معظمها للشماليين.^(٣٨) وكانت وجهة نظر حكومة الأزهرى أنه لا يوجد جنوبيون مؤهلون بالمستوى المطلوب لهذه المناصب. وفي أولى جولاته في الجنوب في أوائل عام ١٩٥٥، رد على التحفظات والانتقادات، وأنهى خطاباً عاماً له في جوبا بما يشبه التهديد، حيث قال :

«إن الحكومة تحرص كل الحرص على تنفيذ الاتفاقية (اتفاقية السودان عام ١٩٥٣)؛ والتي جاء فيها أن السودان وطن واحد لا يتجزأ؛ وإنما لن تنهون في هذا الصدد، وأن لديها الجيش والبوليس وكافة أنواع القوة تساندها.»^(٣٩) وكانت هذه بداية غير موفقة لأول رئيس وزراء سوداني يزور الجنوب قبيل الاستقلال.

على أى الأحوال انتهى العقد الأول بعد الحرب العالمية الثانية باستقلال السودان. ولكن العقدين التاليين، وبالتحديد بين ١٩٥٥ و ١٩٧٢، كانا يمثلان مسلسلاً متصلاً من القلاقل في الشمال، ومن التوتر والصراع والدماء في الجنوب. فحتى قبيل الاستقلال بعدة شهور حدث تمرد في الجنوب، بالشكل الذي سنعرضه تفصيلاً فيما بعد، وكان مقدمة مبكرة لما سيحدث بعد ذلك. ورغم احتواء التمرد وإعلان الاستقلال في ١/١/١٩٥٦، إلا أن السودان كان ينتظر تحديات أخرى عديدة. كانت تواجه السودان في صبيحة الاستقلال مسألة علاقته بمصر، ومسألة بناء الدولة ومؤسساتها، ومسألة الهوية الوطنية والاندماج القومي، ومسألة التنمية، ومسألة اختيار الفلسفة الاجتماعية - الاقتصادية التي تنتهجها، ومسألة سياسته الخارجية. وقد حسمت مسألة العلاقة مع مصر في فترة وجيزة. فرغم أن الحزب الوطني الاتحادي الذي كان يدعو إلى وحدة مصر والسودان، هو الذي فاز في الانتخابات، إلا أنه لأسباب عديدة قرر أن يعلن استقلال السودان، وألا يدخل في مشاريع وحدوية مع مصر. وفي ذلك لاقى التأييد من حزب الأمة (الحزب الرئيسي الثاني في الشمال) والقوى السياسية الجنوبية. ولم تقابل مصر هذا القرار رسمياً بالغضب أو الامتناع، واحترمت في حزن صامت قرار السودانيّين. وقبلت السودان كعضو بجامعة الدول العربية في نفس العام ١٩٥٦.

ولكن المسائل الأخرى التي كانت تنتظر السودان المستقل لم يتم حسمها بهذه السهولة التي حسمت بها قضية العلاقة مع مصر. بل تزايدت مصاعب السودان الاقتصادية نتيجة عدم القدرة على تصريف محصول القطن، وهو

المصدر الرئيسى للعملة الصعبة، لعامين متتاليين. وشهدت الساحة السياسية فى العامين التالين للاستقلال الكثير من المهاترات الحزبية والبرلمانية. وتغيرت الحكومة مرتين حيث خلف السيد/ عبد الله خليل (حزب الأمة) السيد/ إسماعيل الأزهرى فى رئاسة الحكومة. ولكنه لم يكن أفضل حالاً فى التعامل مع المسائل الكبرى التى تواجه السودان. فى نفس الوقت أهملت مسألة الجنوب إلى حين، بعد أن كان تمرد ١٩٥٥ قد تم احتواؤه، وبعد استرضاء حزب الأحرار الجنوبى، ومنح أنصاره العديد من الوظائف الهامة. (٤٠)

وقد أدى تدهور الأوضاع السياسية والاقتصادية فى السودان إلى ما يؤدى إليه عادة فى دول العالم الثالث المستقلة حديثاً - وهو الانقلاب العسكرى. وقد حدث ذلك فى ١٧/١١/١٩٥٨، وجاء إلى الحكم نظام عسكرى بزعامة الفريق إبراهيم عبود؛ ورحب به الرأى العام السودانى الذى كان قد ضاق بمهاترات ومؤتمرات السياسيين المدنيين. ورغم تحسين الأداء واحتواء المشكلة الاقتصادية فى بداية الحكم العسكرى، إلا أن الأمور بدأت تتفاقم مرة أخرى فى السودان عموماً وفى الجنوب خصوصاً، فى أوائل الستينات. ومع عام ١٩٦٤، كان النظام العسكرى الحاكم قد استنفذ كل إمكانياته فى التعامل مع المسائل الكبرى للسودان دون حسم أى منها. وبدأ الرأى العام والقوى السياسية به يتحول إلى سخط، ثم إلى احتجاج، ثم إلى انتفاضة شعبية، أدت إلى إنهاء الحكم العسكرى فى أكتوبر ١٩٦٤.

وعاد السودانيون المدنيون إلى الحكم واستمروا فيه إلى مايو ١٩٦٩، وخلال تلك السنوات الخمس عادت أحزاب الشمال إلى سيرتها الأولى فى المهاترات والصراعات والألاعيب البرلمانية، وتعاقت أربع حكومات سودانية على السلطة، ومرة أخرى دون حسم لأى من مشكلات السودان الكبرى، وفى مقدمتها مسألة الجنوب، التى كانت فى ذلك الوقت قد مر على انفجارها للمرة الثانية عدة سنوات. وتكرر تبرم، ثم سخط الرأى العام السودانى على هذه الأوضاع. وتدخل الجيش مرة أخرى، فى انقلاب عسكرى بقيادة اللواء جعفر نميرى فى مايو ١٩٦٩.

فى الأربع عشرة سنة السابقة كانت مشكلة الجنوب تتطور من سىء إلى أسوأ وكانت عاملاً رئيسياً فى الانقلاب العسكرى الأول ضد الحكم المدنى (١٩٥٨)، ثم كانت العامل الرئيسى فى الانقلاب المدنى الشعبى ضد العسكرين (١٩٦٤) ثم فى الانقلاب العسكرى الثانى (١٩٦٩) ضد الحكم المدنى.

وكان هذا معلوماً تماماً لقيادة انقلاب مايو ١٩٦٩. لذلك كانت مسألة الجنوب فى قمة اهتمامات الحكام الجدد للسودان، ومع ذلك لم يتوصلوا إلى تسوية مرضية مع الجنوبيين إلا بعد ذلك بحوالى ثلاث سنوات، حيث تم توقيع اتفاقية أديس أبابا فى أوائل ١٩٧٢ التى منحت الحكم الذاتى للجنوب؛ واعتبر ذلك إنجازاً هائلاً.

وكانت الفترة من ١٩٥٥ إلى ١٩٧٢ فترة صراع أهلى مدمر، كان يكلف السودان حوالى خمسين مليون جنيه استرلينى سنوياً، ويقضى على آلاف الأرواح، ويدمر عشرات القرى والمرافق، ويشرد مئات الآلاف من المدنيين، ويعمق الحقد والكراهية فى نفوس أبناء الوطن الواحد؛ ويعطل مسيرة السودان فى تحقيق وحدته الوطنية، وتكريس استقلاله، والتغلب على مشكلاته الاقتصادية والاجتماعية.

لذلك نفرد لهذه الفترة العvisية فى تاريخ السودان، الجزء التالى من هذا الفصل الذى يتبع وقائع وديناميات الصراع والحرب الأهلية.

وقائع وديناميات الصراع بين الشمال والجنوب : ١٩٥٥ : ١٩٧٢ (٤١)

١٩٥٥ السودان يستعد لإعلان استقلاله كجزء من احتفالات الاستقلال، طلب من إحدى الفرق الجنوبية للجيش السوداني الوليد في المنطقة الاستوائية التحرك إلى الشمال للمشاركة في العرض العسكري في الخرطوم. ولكن جنود وضباط هذه الفرقة تحت تأثير الإشاعات التي نشرها الموظفون الإنجليز ورجال الإرساليات. واعتقدوا أن الغرض من استدعائهم للخرطوم هو نفيهم. لذلك تلكأوا في تنفيذ الأوامر الصادرة إليهم؛ ثم تضاعفت شكوكهم حينما طلبوا ذخيرة لسلحهم، ورفضت القيادة في الشمال طلبهم وفي أغسطس سرت إشاعة قوية بأن أحد الضباط الشماليين أطلق النار على جندي جنوبي فقتله. وكانت هذه الشرارة المطلوبة لتفجير الجو المتوتر. فتمرد جنود الفرقة الجنوبية قرب جوبا، وهاجموا وقتلوا السودانيون الشماليين الذين تصادف وجودهم في المنطقة، وأحرقوا ودمروا كثيراً من مساكن وممتلكات الشماليين. حاولت الحكومة في الخرطوم احتواء التمرد سلمياً، فأصدرت أوامرها للقادة الشماليين والقوات الأخرى في الجنوب بعدم استخدام العنف مع المتمردين، وأعتبر المتمردون هذا علامة ضعف من الحكومة، فوسعوا من دائرة نشاطهم في أنحاء المديرية الجنوبية مستغلين فصل الأمطار في الخريف، واكتفت الحكومة بتمركز قواتها في جوبا. بعد انتهاء الخريف تمكنت قوات الحكومة من قمع المتمردين وإرغام معظمهم على الفرار. وفي أعقاب هذه الأحداث وبعد استعادة الهدوء في الجنوب، تقدم عدد من أحزاب ونواب الجنوب بمذكرة إلى مجلس النواب السوداني المنتخب للمطالبة بإجراء استفتاء في الجنوب تحت إشراف الأمم المتحدة من أجل تقرير المصير. وبعد محاولات وضغوط من الساسة الشماليين، اقتنع نواب حزب الأحرار الجنوبي بتقديم مطلب معدل هو «أن قيام حكومة اتحادية بين الجنوب والشمال سيكون موضع بحث شامل» في أعقاب إعلان الاستقلال. وفي الجلسة التي عقدها مجلس النواب يوم ٩ / ١٢ / ١٩٥٥، تمت الموافقة الإجمالية على هذه الصيغة التوفيقية. وابتهج أبناء الجنوب بهذا الحل.

١٩٥٦ - ١٩٥٨ إعلان الاستقلال في ١ / ١ / ١٩٥٦ تصاحبه مواجهات دموية بين قوى سياسية شمالية في الخرطوم بين أنصار حزب الأمة وطائفة الأنصار من ناحية، وأنصار الحزب الاتحادي الوطني الذي كان قد فاز في الانتخابات بقيادة السيد / إسماعيل الأزهرى، الذي تولى السلطة. بالنسبة للجنوبيين بدأت مشاركتهم الجدية في التخطيط للمستقبل باشتراكهم في لجنة وطنية تكونت في سبتمبر ١٩٥٦ لوضع دستور دائم للسودان. وقد مثل فيها الجنوبيون بثلاثة أعضاء من مجموع ستة وأربعين عضواً. ورغم اعتراضهم وتحفظهم في البداية لضالة تمثيل الجنوب في اللجنة إلا أنهم باسروا في لجنة فرعية يبحث الأوضاع في الجنوب، وفي البحث عن صياغة لعلاقة اتحادية (فيدرالية) بين الشمال والجنوب.. وبعد سنة كاملة من المداولات لم يوافق أعضاء اللجنتين الفرعية والعامية (ومعظمهم من الشماليين) على الصيغة الاتحادية.. وهو الأمر الذي أغضب ممثلي الجنوب وأدى إلى انسحابهم من اللجنة الوطنية لوضع الدستور : ومن ناحية أخرى انشغلت الأحزاب السودانية الشمالية بصراعاتها الداخلية، وتوارت مسألة الجنوب إلى خلفية المسرح السوداني السياسى. ورغم الطلبات المتكررة لممثلي الجنوب لإثارة المسألة وحسمها في البرلمان إلا أنهم لم يستطيعوا جذب الاهتمام الكافي بهمومهم من زملائهم في الشمال. كانت آخر هذه المحاولات في جلسة مجلس النواب بتاريخ ١٩ / ٦ / ١٩٥٨، حيث تقدم النواب الجنوبيون بطلب للموافقة على إقرار نظام للإدارة الداخلية في المديرية الجنوبية الثلاث، حيث يتولى الجنوبيون المسؤولية، في إطار السودان المتحد، وكتمهيد للفيدرالية بعد أن يكون الشماليون قد تأكدوا بأنه لا توجد أية نوايا انفصالية لدى الجنوبيين. ولكن هذا المطلب لم يصادف أية استجابة سواء من مجلس

النواب أو مجلس الوزراء؛ ولحق هذا المطلب بغيره من مطالب الجنوبيين السابقة إلى زوايا الإهمال في الخرطوم، وهو الأمر الذى ضاعف من إحباط وغضب الجنوبيين.

وتتابعت الأحداث في الخرطوم طوال صيف وخريف ١٩٥٨، حيث زاد العراك والمهاترات بين الأحزاب الشمالية، والتي لم يحسمها إلا وقوع انقلاب عسكري سلمى في ١٧/١١/١٩٥٨، وتولى الجيش السلطة في البلاد بقيادة الفريق إبراهيم عبود؛ وصدرت أوامر الحكام الجدد بحل البرلمان ووقف النشاط السياسى الحزبى في السودان. وغادر السياسيون الجنوبيون الخرطوم - حيث توجه بعضهم إلى مواطنهم الأصلية في الجنوب، وتوجه آخرون إلى خارج السودان. وبدأ بعض الجنوبيين يجهرون لأول مرة بعد الاستقلال بالمطالبة بالانفصال عن الشمال؛ وخاصة وقد بدا لهم أن الحكومة العسكرية تتجه إلى التقارب مع مصر.

وكانت شكوك الجنوبيين قد تزايدت لا فقط نتيجة الإهمال المستمر لطلباتهم في الإدارة الذاتية، ولكن أيضاً لقرارات حكومات ما بعد الاستقلال فيما بدا أنه محاولة متعمدة لتعريب وأسلمة الجنوب - مثل تأميم المدارس الأجنبية ومدارس الإرساليات التبشيرية في الجنوب، بينما بقيت نظيراتها في الشمال، ومثل جعل العطلة الأسبوعية الجمعة بدلاً من الأحد في الجنوب (١٩٥٧) دون التشاور في ذلك مع الساسة الجنوبيين.

١٩٥٩ تتمتع الحكومة العسكرية في الخرطوم بتأييد معظم الشماليين، بما في ذلك الأحزاب والقوى السياسية المتناحرة؛ وتحرز مجموعة من الإنجازات، وتحبط محاولتين انقلابيتين من داخل صفوف القوات المسلحة نفسها. ومن أهم الإنجازات تصريف محصول القطن السودانى الذى لم يكن قد تم تسويقه في الأسواق العالمية لموسمين متتاليين؛ وتوقيع اتفاقية اقتسام مياه النيل مع مصر بشكل عادل (من وجهة النظر السودانية)، والحصول على تعويض مالى من مصر عن أرض وادى حلفا السودانية التى تغمرها مياه السد العالى، والترتيب لإنشاء سد الروصيرص (٨/١١/١٩٥٩). وكانت هذه الاتفاقيات في حد ذاتها مطمئنة للجنوبيين لأنها كانت تعنى اعترافاً مصرياً حقيقياً باستقلال السودان، وإبعاد شبح وادى النيل الذى ظلوا ينظرون إليه كخطر على مستقبلهم وهويتهم. فضلاً عن أن هذه الاتفاقيات وتصريف محصول القطن كان يعنى إخراج السودان من أزماته الاقتصادية والمالية، ويعطيهم أملاً في تنفيذ برامج التنمية في الجنوب.

١٩٦٠ - ١٩٦٢ مع استقرار الحكم العسكرى في السودان بدأ جهد منسق لتكريس الوطنية السودانية ووحدة شطرى السودان. وكانت وسيلة النظام الحاكم في ذلك هى الإسراع في برامج تعريب التعليم في الجنوب، وفتح المعاهد الدينية الإسلامية وزيادة عدد الضباط الشماليين في المناصب الإدارية وخاصة المحافظين ونوابهم في المديريات الجنوبية الثلاث. وقد صاحب ذلك تكريس للسلطة المركزية، استعراض القوة والحزم في إدارة الجنوب فعلاً وقولاً؛ ومن ذلك ما صرح به محافظ المديرية الاستوائية «على بادو» في خطاب عام له في جوبا عام ١٩٦١ جاء فيه.. «إن هذا الوطن سيبقى بإذن الله موحداً إلى الأبد.. لا ينبغي أن تستمعوا إلى أحاديث الشر والفتنة التى يرددها السياسيون.. فأنتم تعلمون ما جلبته مثل هذه الأحاديث على الجنوب من سفك للدماء في السنوات الأخيرة.. ونحن لا نريد تكرار ذلك.. ولا بد أن تدركوا أن أى شخص يتعرض للسكينة والأمن العام سيعاقب على ذلك عقاباً قاسياً وسريعاً». واتبعت الحكومة العسكرية بالفعل أسلوب البطش والعنف مع المعارضين لها ومع دعاة الفيدرالية أو الانفصال في الجنوب، فهرب

عشرات القادة الجنوبيين إلى الدول المجاورة وخاصة أوغندا والكونغو؛ وتشرد عشرات الألوف، حتى وصل عدد اللاجئين من جنوب السودان إلى البلاد المجاورة حوالى ٣٠,٠٠٠ لاجئ، وحددت الحكومة أماكن العبادة المسيحية وقصرتها على الكنائس فقط (١٩٦١)؛ كما منعت كثيراً من معلمى المدارس الأجنبية والتبشيرية الذين كانوا فى إجازات فى الخارج من العودة إلى السودان. ثم أصدرت فى مايو ١٩٦٢ قانون الجمعيات التبشيرية الذى ضاعف من القيود المفروضة على النشاط التبشيري فى الجنوب، وقد أدى ذلك بالطبع إلى زيادة التوتر فى الجنوب.. وشنت الجهات التبشيرية حملة شعواء على الحكومة السودانية، وبدأت أطراف أجنبية عديدة تساهم فى الحملة ضد السودان، وتبدى عطفاً متزايداً على الجنوبيين. وقد شملت هذه منظمات كنسية إيطالية وألمانية غربية وفرنسية وأمريكية. وتكونت عدة منظمات سياسية جنوبية فى الخارج والداخل أهمها الاتحاد السودانى الأفريقى القومى للمناطق المغلقة، ومقره مدينة ليوبولدفيل فى الكونغو.

١٩٦٣ الاتحاد السودانى - الأفريقى القومى للمناطق المغلقة يغير اسمه إلى الاتحاد السودانى - الأفريقى القومى، سائو 21 وينقل مقره إلى مدينة كمبالا عاصمة أوغندا؛ ويكثف من نشاطه فى المحافل الدولية، وخاصة الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الأفريقية والدول المجاورة للسودان. كذلك يكثف سائو من نشاطه السياسى والدعائى داخل السودان بعد أن انضم إليه عدد كبير من الموظفين والطلاب الجنوبيين .

وفى نفس الوقت يتم تجمع وتعبئة المحاربين الجنوبيين الذين كانوا مايزالون مختبئين فى الأحرش منذ تمرد ١٩٥٥، وتنضم إليهم عناصر جديدة فى منظمة عسكرية واحدة يطلق عليها اسم الأنيانيا (Anyanya) وتصبح بمثابة الجناح العسكرى لسائو. وكلمة الأنيانيا وتعنى فى إحدى اللغات المحلية الجنوبية (اللاتوكا) سم الثعبان، وفى بعضها الآخر (لغتو المورو والمادى) السم الزعاف الذى لا شفاء منه، وقد باشرت الأنيانيا نشاطها العسكرى فى سبتمبر ١٩٦٣ بعدد من الهجمات على مراكز الجيش والشرطة السودانية قرب المناطق الحدودية مع أثيوبيا (باتشولا) لاسو، كايا وكاتير، ثم تعددت هذه الهجمات واتسع مجال نشاط الأنيانيا تدريجياً فى الشهور التالية.

١٩٦٤ الأب ساتورينو لاهورى أحد القساوسة الجنوبيين، وعضو منظمة سائو، يحصل على أسلحة وذخيرة بكميات كبيرة من مصادر أجنبية وينقلها من خلال الكونغو إلى مقاتلى الأنيانيا؛ مما يمكنهم من توسيع وتكثيف هجماتهم إلى مديرية بحر الغزال، بل ومحاولة الاستيلاء على مدينة واو، ولكنهم لا ينجحون فى ذلك.

الحكومة السودانية تتخذ قراراً (فى ٢٧ / ٢ / ١٩٦٤) بطرد القساوسة والمبشرين الأجانب من مديريات الجنوب الثلاث، وتستند فى ذلك إلى تراكم الأدلة على تدخلهم فى السياسة وإمدادهم للمتمردين بالسلاح وإخفائهم والتستر عليهم، وجاء فى بيان وزارة الداخلية السودانية أن الدولة لا تسمح بالتخريب والفوضى مهما كان السبب، ولا تفسح المجال للعابثين بأمن البلاد مهما كان الشعار.

وعلى ذلك كان قرار الحكومة السودانية بإبعاد جميع الأجانب من القساوسة والمبشرين الذين يقيمون فى المديريات الجنوبية الثلاث وتستند بعد أن ثبت بوضوح وجلاء وبالأدلة الثابتة أن استمرارهم فى تلك المناطق ضار بوحدة البلاد.. وكان رد الفعل لهذا القرار قوياً فى الجنوب وفى الدول الغربية، وشنت صحافتها حملة شديدة على الحكومة السودانية واتهمتها بالعنصرية.

- تأسيس تنظيم سياسى مسمى آخر فى الجنوب فى أكتوبر ١٩٦٤ باسم الجبهة الجنوبية بزعامة جوردون أبى (Gordon Abiei) ويخلفه كليمنت مپورو (C. Mporo) وقد عملت الجبهة فى سنها الأولى كجناح دعائى وإعلامى لمنظمة سانو داخل السودان.

- الأمور تتطور فى الشمال قرب نهاية العام بشكل سريع ومفاجئ وتنتهى بإخراج العسكريين من السلطة بواسطة انتفاضة شعبية مدنية فى الخرطوم ومدن الشمال الأخرى. فنتيجة لزيادة الضغوط فى الجنوب وارتفاع التكاليف البشرية والمالية للحرب الأهلية، يشكل النظام العسكرى الحاكم لجنة لاستقصاء وتحرى الحقائق فى الجنوب (سبتمبر ١٩٦٤). ويقوم طلاب جامعة الخرطوم بعقد سلسلة من الحوارات والمؤتمرات لمناقشة الأوضاع العامة فى السودان والجنوب خاصة. ويتصاعد نقد الطلاب لسياسات النظام. ويأمر هذا الأخير بوقف المظاهرات والمؤتمرات الجماهيرية. ولكن الطلاب يتحدون النظام ويعقدون مؤتمراً فى ٢٢ / ١٠ / ١٩٦٤، ويدينون سياسات الحكومة، التى تلجأ إلى استخدام القوة لفض المؤتمرات الطلابية؛ وتحدث اصطدامات بين الطرفين؛ تؤدى إلى مقتل أحد الطلاب وإلى جرح عشرات منهم. وتتحول جنازة الطالب الشهيد فى اليوم التالى إلى مظاهرة جماهيرية كبرى تشترك فيها عدة قوى سياسية فى الخرطوم؛ وتخرج مظاهرات احتجاج مماثلة فى أم درمان وخرطوم بحرى. ويحاول النظام العسكرى الحاكم احتواء هذه المظاهرات، ولكن الأمر يتحول إلى مصادمات يسقط فيها عشرات من القتلى والجرحى. وتنتشر المظاهرات والمواجهات بين القوى الشعبية (طلاب وعمال ومهنيين) وبين قوات الجيش والأمن فى عدة مدن شمالية أخرى. ويشعر النظام بأنه غير قادر على الاستمرار فى المواجهة مع القوى الشعبية فى الشمال ومواصلة الحرب فى الجنوب فى نفس الوقت؛ خاصة وأن الأحزاب السياسية والنقابات المهنية وكل من الأنصار والختمية لا فقط تخلو عنه، وإنما انضموا إلى القوى الشعبية الرافضة للحكم العسكرى. وفى ٢٦ / ١٠ / ١٩٦٤ يعلن الفريق إبراهيم عبود حل المجلس العسكرى الأعلى. ولما لم يهدئ ذلك من الغضب الجماهيرى العام، فإنه يعلن نهاية الحكم العسكرى فى ٢٩ / ١٠ / ١٩٦٤، ويسلم مقاليد السلطة إلى حكومة مدنية انتقالية برئاسة السيد/ سر الختم خليفة أحد كبار رجال التعليم فى السودان. كانت هذه الأحداث وما أدت إليه من انتزاع السلطة من حكومة عسكرية بواسطة قوى مدنية، تمثل حدثاً فريداً إلى ذلك الوقت فى دول العالم الثالث. وباشرت الحكومة الجديدة الإعداد لجولة جديدة من الجهود لتسوية مشكلة الجنوب - وهى المشكلة التى كانت السبب المباشر فى تفجر الأحداث، وإن لم تكن بالطبع السبب الوحيد.

١٩٦٥ تبدأ الخلافات فى الظهور داخل سانو؛ فينفصل عنها أحد أقطابها وهو (وليم دنج W. Deng) ويأخذ معه جناحاً منشقاً على سانو، ويعود سراً إلى السودان من الخارج، ويباشر نشاطه من الداخل كمنافس للجبهة الجنوبية، وتظهر فى نفس العام تنظيمات أخرى، مثل حزب وحدة السودان بقيادة سانتينو دنج؛ والجبهة الجنوبية الحرة (Free Southern front) بقيادة بوث ديو (B. Diu) والاتحاد الاشتراكى السودانى الأفريقى (African Sociadist South union) بقيادة جوزيف جارانبج (J. Garang) وتزداد الخلافات بين أنصار سانو فى الخارج لاعتبارات شخصية وقبلية، وتنشق عناصر عديدة وتكون منظمات متنافسة ومتصارعة - مثل حكومة فاشودة الوطنية المؤقتة، وجبهة التحرير الأفريقية، والمحاربون السودانيون الأفريقيون من أجل الحرية.

وفى يونيو من نفس العام (١٩٦٥) يحدث انشقاق رئيسى فى سانو ويخرج منه عدد من القيادات الجنوبية الهامة، ويكونون جبهة تحرير أزانيا (Azania Liberation Front) بقيادة جوزيف أودوهو (الذى كان أول رئيس لسانو)

ومعه الأب ساتورنيو لاهروي، وماركو رومي. كما كون زعيم جنوبي آخر من أعضاء سانو السابقين وهو أجرى جادن (A. Jaden) تنظيمه الخاص وأطلق عليه اسم جبهة التحرير السودانية الأفريقية (S. A. L. F) ولكنه انضم مع نهاية العام إلى جبهة تحرير أزانيا وأصبح نائباً للرئيس فيها. وأعلنت الجبهة برنامجها الذي ركز على :

١ - خلق قومية ولغة مشتركة بين كل قبائل الجنوب (وهذه الأخيرة على أساس اللهجة العربية المستخدمة في الجنوب).

٢ - نشر التعليم في المناطق المحررة من الجنوب.

٣ - تكريس الاعتماد على الذات أساساً، وقبول المساعدات الخارجية غير المشروطة فقط.

٤ - لاستقلال عن الكتل الدولية، والتعاون مع الدول الأفريقية وخاصة في شرق أفريقيا وأهمها تنزانيا ونيجيريا. وقام بعض زعماء جبهة تحرير أزانيا بالفعل بجولات لعدد من الدول الأفريقية لشرح قضيتهم وللحصول على مساعدات منها؛ كما كثفت الجبهة من نشاطها الإعلامي في دول شرق أفريقيا .

كان قرار وليام دنج بالعودة إلى الخرطوم وإعلانه الاستعداد للتفاوض من أجل تسوية مشكلة الجنوب مع حكومة سر الختم خليفة، واحداً فقط من الأسباب التي أدت إلى الانشقاقات في سانو. أما أسباب الانشقاق الأخرى فكانت متعددة، ومن أهمها الأسباب القبلية، وتورط العديد من القوى الأجنبية في محاولة استغلال التمرد في الجنوب لحسابها.

- تبدأ محادثات المائدة المستديرة في الخرطوم بين حكومة سر الختم خليفة، وبعض الجنوبيين بما في ذلك حزب سانو، وبحضور مراقبين من سبعة أقطار أفريقية، وذلك في ١٦ / ٣ / ١٩٦٥. وكانت قد مهدت في الشهور القليلة السابقة بمجموعة من الخطوات لتخفيف التوتر بين الجنوب والشمال - منها إصدار عفو عام عن كل اللاجئين الذين تركوا البلاد في أعقاب تمرد ١٩٥٥؛ وتعيين أحد الجنوبيين، وهو كلمنت أمبورو، وزيراً للداخلية ومسئولاً عن الأمن في جميع أنحاء البلاد شمالاً وجنوباً؛ والاتصال بالقوى السياسية الجنوبية في الخارج لإقناعها بصدق نية الحكومة الجديدة على إيجاد تسوية مشرفة وعادلة لمسألة الجنوب. وكان الاحترام الكبير الذي يحظى به سر الختم خليفة مدعاة لثقة وأمل عدد كبير من مثقفي الجنوب والشمال على حد سواء.

رغم التقدم الكبير الذي أحرزه مؤتمر المائدة المستديرة، فإنه ينهي أعماله في ٢٩ / ٣ / ١٩٦٥ بعدد من القرارات التي لا تمس جوهر المشكلة مؤجلاً ذلك إلى جولة جديدة يشترك فيها عدد أكبر من ممثلي كل التجمعات السياسية في الشمال والجنوب لمناقشة الإطار الدستوري لمستقبل السودان، وتعرض نتائج المناقشات على مؤتمر المائدة المستديرة في غضون ثلاثة أشهر. وكان ملفتاً للنظر في مؤتمر المائدة المستديرة شيان. الأول هو غياب ممثلي الأنانيا وهي المنظمة العسكرية ذات المسؤولية الأولى في الحرب الأهلية. والثاني هو الانقسام الشديد بين الأطراف الجنوبيين في المؤتمر.

- تلاحقت الأحداث في الشمال، وحالت دون انعقاد اللجنة المذكورة أو استئناف مؤتمر المائدة المستديرة؛ ففي ٦ / ٤ / ١٩٦٥ أعلن المجلس الأعلى في السودان عن موعد عقد انتخابات نيابية في نهاية الشهر في المديرية الشمالية وحدها. وعقدت الانتخابات وأتت إلى السلطة بحكومة ائتلافية برئاسة السيد / محمد محجوب، وهو من دعاة التشدد مع المتمردين في الجنوب، ومن أنصار تعريب وأسلمة الجنوب. وبالفعل شهد شهرا يونيو ويوليو ١٩٦٥ تصعيداً لعمليات الجيش السوداني وقوات الأمن ضد المنظمات العسكرية والسياسية الجنوبية. وقتل أو جرح في هذه العمليات

حوالى ٥٠٠ شخص معظمهم فى «واو» و«جوبا». وقد صاحبت هذه العمليات ممارسات قمعية أثارت سخط الرأى العام فى الشمال، وأدت إلى فرار عشرات الآلاف من المدنيين فى الجنوب إلى الدول الأفريقية المجاورة، وتحولهم إلى لاجئين، كما أدت إلى تدهور الروح المعنوية بين جنود وضباط الجيش الشماليين أنفسهم، حيث أن تنفيذهم للأوامر لم يكن متسقاً فى عدد من الحالات مع الاعتبارات الإنسانية والأخلاقية. ولكن حكومة محمد محجوب، إلى جانب استخدام الشدة والبطش حاولت إجراء العديد من الإصلاحات الإدارية فى الجنوب؛ وكونت لجنة خاصة للعناية بشئون اللاجئين؛ وتحركت سياسياً ودبلوماسياً لتحسين علاقتها بالدول المجاورة. وتسوية المشاكل الحدودية وغيرها مع هذه الدول، على أمل وقف مساعدتها للمتمردين فى الجنوب بالسلاح والعتاد. ورغم التحسن الظاهر فى علاقات تلك الدول بالسودان إلا أن الأسلحة ظلت تتدفق عبر الحدود إلى الأنيايا، وإن يكن بدرجة أقل من السابق، ومن ثم لم تتوقف عمليات الأنيايا ولكنها انخفضت إلى حد ملحوظ.

١٩٦٦ - ١٩٦٧ سقوط حكومة السيد/ محمد أحمد محجوب فى يوليو ١٩٦٦، وتكوين حكومة ائتلافية جديدة برئاسة السيد/ الصادق المهدي، الذى كانت آراؤه حول مسألة الجنوب أكثر مرونة وتسامحاً^(٤٢) من آراء سلفه. واستبشر الجنوبيون خيراً. واتخذ بالفعل عدداً من الخطوات الهامة لتخفيف التوتر والتقدم نحو مصالحة بين الجنوب والشمال. ففى ديسمبر ١٩٦٦ دعا مجلس كنائس عموم أفريقيا إلى إرسال وفد لتقصى الحقائق فى الجنوب، ووصل الوفد إلى السودان، وزار المدن الرئيسية فى الجنوب، وأصدر تقريراً يشتمل على التوصيات التالية:

١ - تكوين لجنة مصالحة تضم أعضاء موثقاً بهم من كل الأطراف، من الجنوب والشمال، للتفاوض مع قادة الأنيايا، بحضور مراقبين من الدول الأفريقية المجاورة.

٢ - أن تلتزم الحكومة السودانية بإعطاء الضمانات اللازمة بالأمان لقادة الأنيايا حتى يخرجوا من الأحرار ويشاركوا فى المفاوضات.

٣ - مع بدء المفاوضات يتم وقف إطلاق النار، يلتزم به الطرفان وقد كسبت الحكومة السودانية بزيارة الوفد والتوصيات التى أصدرها جولة هامة فى العلاقات العامة، وحسنت الحكومة صورتها دولياً.

وكان للاستقبال الودى والمحادثات الصريحة التى لاقاها أعضاء مجلس كنائس عموم أفريقيا أثره البالغ فى تفهّم موقف الشماليين، بل وتوجيه النقد إلى الأنيايا. فقد جاء فى تقريرهم النهائى أن وجود الأنيايا يؤدى إلى إزهاق أرواح بريئة كثيرة.. وأن الاستمرار فى التمرد هو خروج على القانون.. وأن الصراع فى أساسه ليس صراعاً دينياً ولكنه صراع سياسى. وعلى أثر نشر التقرير أوقفت مجموعات عديدة من الكنائس الأفريقية والعالمية مساعداتها للأنيايا، وخلق ذلك موقفاً متعاطفاً مع حكومة الخرطوم، وهو الأمر الذى أدى إلى مزيد من القلق والانشقاق بين الفصائل السياسية الجنوبية فى داخل السودان وخارجها.

- لم يكتب لتوصيات لجنة كنائس عموم أفريقيا أن ترى النور، فقد سقطت حكومة الصادق المهدي بعد عدة شهور (مايو ١٩٦٧) نتيجة الصراعات والمناورات الحزبية فى الشمال، وخاصة داخل صفوف حزب الأمة نفسه الذى كان يتزعمه الصادق المهدي. ويأتى إلى الحكم مرة ثانية محمد أحمد محجوب، بنفس أسلوبه المتشدد فى التعامل مع مسألة الجنوب. لذلك لم يعط توصيات لجنة كنائس عموم أفريقيا أى اهتمام. وبالتالي تتحرك الأزمة، وزاد من الركود

فيها انصراف الشمال - أسوة ببقية العالم العربي - إلى حرب يونيو ١٩٦٧، ومضاعفات هزيمة العرب فيها. وكان لضلوع إسرائيل المستمر في تغذية حركات الجنوبيين بالسلاح والتدريب دور في إثارة النقمة عليهم في الشمال.

- زيادة الانقسام في صفوف الجنوبيين، فجنح حزب سانو الذي كان يشارك في الحياة السياسية داخل السودان، والذي كان قد فاز بعشرة مقاعد في الانتخابات التي أجريت في الجنوب في عام ١٩٦٧ انقسم إلى فريقين: أحدهما بقيادة وليم دنج ومعه ستة أعضاء؛ والآخر بقيادة الفريد وول ومعه نائبان. وكانت الانشقاقات في صفوف المعارضة الجنوبية سواء فصائلها المسلحة في أحراش الجنوب أو فصائلها في الخارج وخاصة في كمبالا، عاصمة أوغندا.

- في ضوء هذه الانقسامات، يأخذ المثقفون الجنوبيون المبادرة، ويدعون إلى ضرورة جمع الشمل وتوحيد الصفوف؛ وتلاقى دعوتهم صدى واسعاً بين العناصر السياسية الفعالة. وفي أغسطس ١٩٦٧ انعقد مؤتمر كبير في أنجودري بجنوب السودان وتشارك فيه عدة فصائل جنوبية. وقادة الأنيايا، وعدد من السياسيين؛ وتسوده أجواء من الوثام وروح الوحدة ساعد عليها غياب الأب ساترينفو، الذي كان قد قتل على أيدي القوات الأوغندية قبل ذلك بمدة وجيزة، كما أن جوزيف أودوهو لم يحضر المؤتمر وزادت عزلة السياسية في شرق المحافظة الاستوائية. كان أهم ما تمخض عنه مؤتمر أنجودري هو إعلان تكوين حكومة مؤقتة لجنوب السودان، برئاسة أفري جادين، ومشاركة ممثلين عن معظم القوى السياسية والقبلية الجنوبية. واختيرت بلدة بانجو عاصمة مؤقتة لهذه الحكومة، وأظهرت الحكومة في البداية نشاطاً سياسياً ملحوظاً: فأصدرت مجلتي إحداهما باسم مجلة السوداني الجنوبيين (Southern Sudanese Gazette) والثانية باسم يوم الميدان الوطني (The National Field day) كما تم تعيين أميديو تافنج كقائد عام لقوات الأنيايا.

- تركز جهود الجنوبيين المشاركين في وزارة محمد أحمد محجوب وخاصة الفردوول هيلري بول لوجالي، على وقف محاولات إقرار دستور إسلامي في السودان، وهي مسألة كانت القوى السياسية الحزبية في الشمال تستخدمها كورقة للمزايدة في صراعاتها الداخلية، وخاصة بين الصادق المهدي وعمه الهادي المهدي. كان مشروع الدستور الإسلامي مصدر هواجس قوية لدى الجنوبيين، فقد اعتبروه مقدمة لتعريب وأسلمة الجنوب بقوة القانون؛ ورأوا في ذلك تهديداً لهويتهم الدينية والثقافية. هذا فضلاً عن مخاوفهم من تطبيق الشريعة الإسلامية، بما في ذلك الحدود، على غير المسلمين.

١٩٦٨ - زيادة المناورات السياسية بين القوى السياسية في الشمال؛ وانهيار الوحدة بين الجنوبيين. ففي الشمال استطاع الصادق المهدي أن يكتل عدداً كافياً من أصوات النواب لكي يجبر حكومة محمد أحمد محجوب على الاستقالة في ٧/٢/١٩٦٨، وقد أدى ذلك إلى حل البرلمان، وعقد انتخابات جديدة وقد أدى ذلك إلى تعطيل إقرار مشروع الدستور الإسلامي الذي كان يرفضه الجنوبيون. ولكن الانتخابات كشفت أيضاً عن ضعف القيادات السياسية الجنوبية المتهادنة مع النظام في الخرطوم. فمن مجموع ستين مقعداً للجنوب، فاز حزب سانو والجبهة الجنوبية معاً بخمسة وعشرين مقعداً، وفاز بمعظم المقاعد الأخرى قيادات قبلية محلية غير ميسسة.

وبالنسبة لفصائل المعارضة الجنوبية الراضية للتعاون والمهادنة، والمستمرة في القتال المسلح تحت لواء الحكومة الجنوبية المؤقتة، يزداد الشقاق والانشقاق مع نهاية العام الأول من إعلانها. ففي صيف ١٩٦٨ كانت هذه الحكومة لا تتمتع بنفوذ يذكر إلا في وسط المحافظة الاستوائية. فكما ذكرنا، كانت منطقة شرق الاستوائية منذ البداية تحت نفوذ جوزيف أودوهو الذي لم يشارك في الحكومة المؤقتة.

كذلك لم تبد القوى السياسية والقبلية في مناطق بحر الغزال والنيل الأعلى حماساً يذكر لتلك الحكومة بعد شهور من إعلانها. ولكن الذى عجل بنهاية تلك الحكومة فعلياً هو معارضة قبائل الزانداى لتعيين أميدو تافنج قائداً عاماً لقوات الأنيانيا؛ ثم انسحاب ممثليهم من تلك الحكومة. وفي سبتمبر ١٩٦٨، أعلن رئيس الحكومة أجرى جادن، أن هناك مؤامرات عديدة تحاك ضده وضد حكومته، وأنه لا يعامل بالاحترام الكافى من القوى السياسية المتحالفة اسمياً معه داخل الحكومة وأن الذى يقود هذه المؤامرات هو نائبه «كاميليو دول» وفجأة يغادر أجرى جادن جنوب السودان، ويلجأ إلى نيروبي في كينيا، تاركاً وراءه الحكومة المؤقتة. أو ما تبقى منها، دون رئاسة. وكانت تلك هى النهاية الفعلية للحكومة الجنوبية المؤقتة، وإن استمرت بعض أجهزتها تعمل إلى عام ١٩٦٩.

في نفس العام اغتيل وليام دنج (مايو ١٩٦٨ أحد زعماء الجنوب الكبار، والذى كان يعتمد في قيادته على قاعدة قبلية ضخمة من الدنكا، ويموته فقد الجنوبيون المتهادنون مع حكومة الخرطوم علماً من أهم متحدثيهم. وأشيع أن قوات الجيش السودانى هى التى اغتالته. وهكذا ينتهى عام ١٩٦٨ بنكستين رئيسيتين للجنوبيين - سواء منهم المتمردون المسلحون في الجنوب أو المتعاونون منهم مع الحكومة السودانية في الخرطوم.

١٩٦٩ - يشهد عام ١٩٦٩ تطورات هامة بالنسبة للشمال والجنوب. ففي الشمال يؤدي تعاقب الحكومات المدنية السريع، والمناورات الحزبية بين السياسيين، إلى تدهور الأوضاع العامة، وتعرثر الاقتصاد السودانى، وعدم حسم مسألة الجنوب. وبالتالي يصبح المسرح ممهداً لانقلاب عسكري، وهو ما حدث في مايو ١٩٦٩.

في الجنوب تجرى محاولات يائسة لإنقاذ حكومة جنوب السودان المؤقتة (مارس ١٩٦٩) ولكنها تنتهى بحل تلك الحكومة رسمياً في مؤتمر باجوباندى واستبدالها بحكومة أخرى أطلق عليها اسم حكومة النيل المؤقتة، برئاسة جوردون ماين، الذى كان قد رأس الجبهة الجنوبية في وقت سابق وشارك في مفاوضات المائدة المستديرة (١٩٦٥) وشارك في مجلس الوزراء في حكومة الخرطوم كوزير للمواصلات حتى عام ١٩٦٨؛ ولكنه غادر الخرطوم وانضم إلى الأنيانيا وقد طغت عناصر من قبائل الدنكا على حكومة النيل المؤقتة (أربع مقاعد وزارية من مجموع ثمانية) وهو الأمر الذى اغضب الاستوائيين بقيادة أجرى جادن. وكان أهم توجهات حكومة النيل هو التأكيد على استقلال الجنوب تماماً عن الشمال، واستخدام الكفاح المسلح طريقاً لذلك، بالتعاون مع الأنيانيا، للقضاء المبرم على سيطرة العرب على الجنوبيين. ولكن الانقسام سرعان ما تصاعد في صفوف الجنوبيين - حيث ظهرت تنظيمات منافسة لحكومة النيل - أهمها منظمة نهر سو الجمهورية (Sue River Republic Org.) ومنظمة أزانيا السودانية (Sudan Azania Organization) بقيادة أزبونى مونديرى. كما أعلن الجنرال أميدو تافنج معارضته لحكومة النيل؛ وتكوينه لحكومة دولة أنيدى (Anyidi State Government) تحت رئاسته، ويضم كبار العسكريين في الأنيانيا. وقد أدان تافنج السياسيين الجنوبيين، واتهمهم بإهدار سبع سنوات من كفاح الأفريقيين الجنوبيين في السودان ضد السيطرة العربية.

أما في الشمال فإن الانقلاب العسكرى في ٢٥ / ٥ / ١٩٦٩ الذى قام به ضباط الجيش تحت قيادة اللواء محمد جعفر نميرى، أطاح بحكومة محمد أحمد محجوب (الثالثة في أربع سنوات) وأوقف العمل بالدستور (المؤقت)، وحل الأحزاب السياسية. وفي بيانه الأول للشعب السودانى، أعلن اللواء جعفر نميرى أسباب الثورة التى قادها هو وزملاؤه أعضاء مجلس قيادة الثورة؛ ومن أهمها فشل الحكومات المدنية المتعاقبة في حل مشكلة الجنوب. وفي ٩ / ٦ / ١٩٦٩ صدر

بيان شامل عن مجلس الوزراء ومجلس قيادة الثورة يشرح الجذور الحقيقية لمشكلة الجنوب، والتصميم على إيجاد تسوية عادلة ونهائية لها، بعد أن تحملت جماهير الشعب في الشمال والجنوب أعباء هائلة من جراء الصراع الذي استغلته قوى الاستعمار والصهيونية.. كما اعترف البيان بأن تخلف الجنوب، والتطور غير المتكافئ لا بد أن ينتهيا؛ وأن الثورة مصممة على التعامل الواقعي المستنير مع مطالب الجنوب، وفي مقدمتها الاعتراف بالخصوصية الثقافية والاجتماعية له واحترامها. واختتم البيان بمجموعة من القرارات لإعادة الثقة وكنمهد للمصالحة الوطنية أهمها :

- ١ - استمرار ومد فترة العفو العام.
- ٢ - وضع برنامج اقتصادي - اجتماعي - ثقافي لتطوير الجنوب.
- ٣ - تعيين وزير لشئون الجنوب.
- ٤ - تدريب كوادر جنوبية متمرسة لتولى المسئولية.
- ٥ - إنشاء لجنة خاصة للتخطيط الاقتصادي في الجنوب.
- ٦ - المساواة في الأجور بين الشمال والجنوب.

- القادة الجنوبيون في السودان يتجهجون للبيان وللقرارات الجديدة. بينما يأخذ معظم القادة في الخارج موقف الصمت والترقب ؛ ويأخذ بعضهم موقف التشكك في نيات نظام نميري خاصة بعد تعيينه لجوزيف جارينج وزيراً في الحكومة - وهو المعروف بميله الماركسية المضادة للكنيسة المسيحية. ولم تكن تلك المواقف المختلطة عزم الحكومة الجديدة، حيث أوفدت وزير الجنوب إلى الدول الأفريقية المجاورة لإقناع القيادات الجنوبية في الخارج بالتعاون مع حكومة الثورة وإعطائها فرصة لتسوية المشكلة سلمياً. كما قام النميري نفسه بجولة في مدن الجنوب، وحث اللاجئين على العودة إلى بلادهم، (يوليو ١٩٦٩)؛ وفي أكتوبر ١٩٦٩ صدر قانون بمد فترة العفو العام عن المتمردين سنة أخرى (ثم تجددت المدة لستين متتاليتين) وقد بدأت نتائج هذه السياسة تظهر تدريجياً. فعاد إلى السودان في السنة التالية ما يقرب من مائة ألف لاجئ (من المجموع الذي قدر عام ١٩٦٩ بحوالي ١٥٠,٠٠٠ لاجئ في الأحراش، وحوالي ١٧٧,٠٠٠ لاجئ في الأقطار المحيطة بالسودان).^(٤٣) وقد دفعت تدفقات اللاجئين العائدين الحكومة السودانية إلى مناشدة الهيئات الدولية مساعدتها في برامج الإغاثة. واستجابت لذلك منظمة التغذية والزراعة الدولية، وتم توقيع اتفاق في ديسمبر ١٩٦٩ حصلت بمقتضاه السودان على ما قيمته حوالي ١٢ مليون دولار من برنامج الغذاء العالمي خلال السنة التالية (١٩٧٠) كما صدرت القوانين والقرارات في نهاية ١٩٦٩ الكفيلة بتنشيط الإدارة المحلية في مناطق الجنوب، اختيرت أفضل العناصر الشمالية والجنوبية للخدمة في اللجان التي عهد إليها بتنفيذ هذه القرارات.

- بداية صعود نجم جديد بين مقاتلي الأنانيا، وهو جوزيف لاجو، أحد ضباط الجيش السوداني السابقين، والذي كان قد انضم إلى الأنانيا في ١٩٦٣؛ وأصبح مسئولاً عن عملياتها العسكرية في المنطقة الوسطى من المحافظة الاستوائية، وحيث كان من المتعلمين القلائل في صفوف الأنانيا، وفي نفس الوقت من أكثر العسكريين الجنوبيين كفاءة، فقد بدأت الأنظار تتجه إليه لمحاولة لم شمل الفصائل الجنوبية المعارضة التي تضاعف تشرذمها في الشهور السابقة. وبدأ يفعل ذلك تدريجياً خلال الفترة من فبراير إلى نوفمبر ١٩٦٩، متحدياً بذلك قائده القديم أميدو تافنج، ونجح جوزيف لاجو بالعقل في الحصول على تأييد عدد كبير من القادة العسكريين للأنانيا في المنطقة الغربية (التي تقطنها قبائل الأزاندو) والمنطقة الوسطى والاستوائية؛ وأطلق على قواته اسم منظمة الأنانيا الوطنية، ويبدو أن كل

القوى الأجنبية الحريضة على انفصال الجنوب وجدت في جوزيف لاجو الزعيم المطلوب ، فبدأت تنهال عليه المساعدات العسكرية المالية، وخاصة من إسرائيل وأوروبا الغربية^(٤٤) كما التحق بقواته عدد من المرتزقة الأوروبيين الذين كانوا قد غادروا الكونغو وبيافرا. وشجع ذلك جوزيف لاجو على شن مجموعة من الهجمات الناجحة على مراكز الجيش السوداني وقوات الأمن الحكومية وقوافل العتاد والمؤونة القادمة من الشمال وبعض المرافق الحكومية الأخرى، ووصلت هذه الهجمات إلى ذروتها في نوفمبر ١٩٦٩. وكان واضحاً أن هذا التصعيد هو محاولة مضادة لمجهودات النظام الجديد في تسوية مسألة الجنوب.

١٩٧٠ - ١٩٧١ : شهد عامي ١٩٧٠ و ١٩٧١ تصعيداً في العمليات العسكرية بين الجيش السوداني وقوات الأنيايا من ناحية، وتكثيفاً في العمل السياسي والدبلوماسي من جانب نظام الرئيس النميري للمضى في برنامج الإصلاح والتسوية لمسألة الجنوب.

فعلى الجبهة العسكرية قامت القوات السودانية بشن هجمات مضادة على معاقل الأنيايا في أوائل عام ١٩٧٠، وذلك رداً على عمليات الأنيايا في الشهرين الأخيرين من عام ١٩٦٩ وشمل ذلك استخدام الطيران السوداني (بمساعدة طيارين مصريين) في قذف معاقل الأنيايا واجتياح عدد من معسكراتهم الرئيسية بما في ذلك مقر قيادة الجنرال أميدو تافنج في مورتا الذي كان يوجد به كبار الضباط المرتزقة البيض، ومنهم الألماني رولف شتاينر (R. Steiner) والإنجليزي الكسفور بولنجهام (A. Bullingham) ومع ذلك فقد استمر أداء القوات العاملة تحت إمرة جوزيف لاجو من الأنيايا يثير إعجاب عدد متزايد من الجنوبيين المعارضين لأى تقارب مع الشمال؛ وبدأت فصائل جديدة من المعارضة تنضم إليه؛ حتى أصبح جوزيف لاجو أهم زعماء الجنوبيين. وفي يوليو عام ١٩٧٠ حلت حكومة النيل الموقته وأصبح جوزيف لاجو القائد العام الرسمى للأنيايا؛ وتقلص نفوذ السياسيين إلى حد كبير بينما تضاعف تأثير العسكريين، وأعلن عن قيام جبهة تحرير جنوب السودان (SSLF Southern Sudan Liberation Front) تحت قيادة جوزيف لاجو ، واستمرت العمليات العسكرية سجالاً بين الأنيايا والجيش السوداني.

على الجبهة السياسية كان هناك سباق محموم بين حكومة النميري والأنيايا على كسب معركة الرأى العام الداخلى والعالمى، فمن ناحية دعت الحكومة السودانية العديد من الوفود الأجنبية لزيارة السودان، والتحقيق من جدية خطواتها من أجل إصلاح أحوال الجنوب وتسوية مشكلته المزمنة، وفي هذا الصدد وصلت وفود من مجلس الكنائس العالمى، ومجلس كنائس عموم أفريقيا، ومجلس العموم البريطانى، واتحاد العمال فى بريطانيا، وحركة تحرير المستعمرات.. وقد شهدت هذه الوفود فى تقاريرها بجدية وإخلاص النظام الجديد فى السودان لتسوية مسألة الجنوب، وفى مقابل ذلك صعدت جبهة تحرير جنوب السودان، والمنظمات الطلابية والشبابية الجنوبية فى الداخل والخارج من حربها الإعلامية على النظام الجديد، وفى مذكرة رفعتها تلك المنظمات إلى الحكومة السودانية وإلى الصحافة العالمية والهيئات الدولية فى نوفمبر ١٩٧٠، عددت مثالب التوجهات والسياسات التى تتبناها الحكومة السودانية الجديدة، ومنها : عدم الجدية فى تنفيذ الوعود التى قطعتها على نفسها فى بيان يونيو ١٩٦٩ ؛ وضلوعها فى مشاريع عربية وحدوية وخاصة مع مصر وليبيا، وهو ما يمثل تهديداً لطبيعة الكيان السودانى «العربى - الأفريقى» عامة وللكيان الأفريقى للجنوب خاصة؛ ومحاولة تعريب مدارس القرى الجنوبية تحت ذريعة توحيد نظام التعليم دون الأخذ فى الاعتبار احتياجات وخصوصيات ثقافة وقيم الجنوبيين، كما أرسل عدد من المثقفين الجنوبيين مذكرة إلى الأمين العام للأمم المتحدة بتوقيع لورانس

وول وف ب ماجوت عن جبهة تحرير جنوب السودان، أكدت فيها الشكاوى الجنوبية المعتادة حول «سيطرة العرب واستغلالهم لجنوب السودان، وممارسة الإبادة العنصرية والتعصب الدينى والاجتماعى ضد الجنوبيين الأفارقة.. وهو ما أدى إلى تخلف وانتشار الأمراض والمجاعات والجهل بين سكانه» كما اتهمت المذكرة الأقطار العربية وخاصة مصر وليبيا والجزائر والكويت وكلا من الاتحاد السوفيتى وألمانيا الشرقية بتقديم المساعدات العسكرية والمالية لحكومة شمال السودان للاستمرار في قهرها للجنوب. وطلبت المذكرة من الأمم المتحدة التدخل لإنقاذ الجنوبيين ومساعدة اللاجئين منهم في الدولة المجاورة؛ ولحث الدول العربية ودول الكتلة الشرقية الكف عن تقديم السلاح والعتاد للشمال. وفي ديسمبر ١٩٧٠ تقدمت الجبهة مرة أخرى بمذكرة مماثلة لرئيس الجمعية العامة للأمم المتحدة، وللجنة حقوق الإنسان التابعة للمنظمة الدولية.

ومع حلول عام ١٩٧١ كانت الحكومة السودانية قد نجحت في توطيد علاقاتها الدبلوماسية والاقتصادية مع الدول الأفريقية المجاورة. فقد أرسل النميرى عدداً من الشخصيات الجنوبية المتعاونة معه إلى هذه الأقطار لشرح وجهة نظر الحكومة وللالتقاء بممثلى المعارضة في المنفى. وزار السيد/ أبيل ألي، أحد الشخصيات الجنوبية المرموقة دول شرق أفريقيا، التقى بالبابا بولس السادس أثناء زيارة الأخير لأوغندا؛ ثم قام بجولة شملت لندن ونيويورك والدول الاسكندنافية (التي كانت تعطف على الجنوبيين)، ثم مرة أخرى إلى شرق أفريقيا في مارس ١٩٧١، وقد أثمرت هذه الجهود في الحصول على مباركة البابا وعدد من الهيئات الدولية والحكومات الأفريقية لبرنامج الحكومة في إجراء مصالحه وطنية، ثم قام اللواء نميرى نفسه بعدد من الزيارات للدول الأفريقية، شملت جمهورية أفريقيا الوسطى، وتشاد، وزائير، وأثيوبيا؛ ودعا رؤساء هذه الدول لزيارة السودان، كما أبرم معها معاهدات تعاون تجارية واقتصادية وربما كان أهم هذه جميعاً الاتفاق الذى عقد بين السودان وأثيوبيا في مارس ١٩٧١، والذي تضمن البذور الجينية للتسوية التى تمت فيما بعد. فقد جاء في البيان المشترك لوزيرى خارجية البلدين أنها: (٤٥)

- ١ - سيتخذان كل الخطوات اللازمة لوقف كل الأنشطة التخريبية الموجهة ضد حكومة كل منهما، بما في ذلك ما يحدث منها عبر حدودهما المشتركة.
- ٢ - وقف كل الأنشطة التى تقوم بها أنظمة معادية لأى من البلدين.
- ٣ - نزع سلاح كل العناصر المتمردة وتصفية معسكراتهم (في أى من البلدين).
- ٤ - طرد زعماء المتمردين وعناصر المعارضة ضد أى من الحكومتين في بلد الآخر، ومنعهم من العودة.
- ٥ - الالتزام بكل المواثيق والمعاهدات والقرارات الدولية والإقليمية والثنائية؛ وخاصة تلك الصادرة من منظمة الوحدة الأفريقية فيما يتعلق بأوضاع اللاجئين.
- ٦ - اتخاذ كل الخطوات الضرورية لتشجيع العودة الطوعية للاجئين إلى بلادهم، وتقديم المساعدات للممثلين الرسميين لزيارة معسكرات اللاجئين.
- ٧ - نقل معسكرات اللاجئين وإبعادها عن الحدود المشتركة بما لا يقل عن خمسين ميلاً.
- ٨ - تقييد أنشطة المؤسسات التبشيرية وقصرها على الأعمال الإنسانية.
- ٩ - تنظيم معسكرات اللاجئين والإشراف عليها، وتوطين اللاجئين سلمياً وتقديم المعونة الغذائية لهم في معسكراتهم.

وقد توج هذا التعاون بين السودان وأثيوبيا بزيارة قام بها اللواء نميرى إلى أديس أبابا واجتماعه بالامبراطور هيلاسيلاسى (نوفمبر ١٩٧١)؛ حيث وضح أن من مصلحة البلدين وقف أنشطة ثوار اريتريا، الذين كانت تساعدهم السودان ضد أثيوبيا، في مقابل وقف أنشطة ثوار جنوب السودان الذين كانت تساعدهم أثيوبيا. كذلك ضاعف نميرى من تحركاته داخل منظمة الوحدة الأفريقية بحيث حصل على تأييدها في برنامجه لتسوية مسألة الجنوب. وفي نفس الوقت دعا زعماء حركات التحرير الأفريقية (باستثناء أريتريا) لافتتاح مكاتب لحركاتهم في الخرطوم.

بالنسبة لجهة تحرير جنوب السودان وجناحها العسكري (الأنيانيا)، كان عام ١٩٧١ عام تكريس للقوة والوحدة، وتصعيد العمليات العسكرية في الداخل ضد الجيش السوداني، وتكثيف العمل الإعلامي في أوروبا الغربية، وخاصة في ألمانيا الغربية والدول الاسكندنافية وبريطانيا. وقد كان للمساعدات العسكرية الضخمة التي قدمتها إسرائيل للجنوبيين دورها في تصعيد هجمات الثوار على الجيش السوداني. كما أن هذا الأخير كان يتلقى بدوره معدات عسكرية من مصر والخارج وكانت هجماته المضادة على معاقل الثوار تزداد فعالية. كذلك كانت قيادة جوزيف لاجو تتكسر بين الجنوبيين، وأصبح هو الوحيد تقريباً الذى يمكن أن يتحدث باسمهم في المحافل الإقليمية والدولية.

مع نهاية عام ١٩٧١، كان واضحاً أن النميرى ولاجو قد تمكنا من تثبيت أقدامهما في السلطة. فجوزيف لاجو- كما رأينا تغلب على كل منافسيه في الجنوب، وبإيعته الفصائل السياسية في الداخل وفي المنفى. أما نميرى فبعد عدة مواجهات دامية مع خصومة السياسيين في الشمال - في مارس ١٩٧٠ ضد الأنصار بقيادة الهادى المهدي، حيث قتل هذا الأخير في جزيرة «آبا» بالنيل جنوب الخرطوم، وضد الشيوعيين في يوليو ١٩٧١ (بعد محاولة انقلابية بقيادة هاشم العطا ١٩ / ٧ / ١٩٧١) والتي كادت تنجح، والتي على أثرها قام النميرى بإعدام عدد من الزعامات الشيوعية في البلاد، وسجن أو شرد العديد منهم. كذلك نجح النميرى في كشف العلاقات المريبة بين المتمردين الجنوبيين وكل من إسرائيل والمرتزقة البيض أثناء محاكمة الضابط الألماني المرتزق رولف شتاينر (الذى كان قد قبض عليه في أوغندا وتم تسليمه للسلطات السودانية) في الخرطوم (أغسطس ١٩٧١) مما سبب حرجاً شديداً للجنوبيين، ولكن وضح أيضاً مع نهاية ١٩٧١ أن أيا من الطرفين، الشمال بقيادة نميرى والجنوب بقيادة لاجو، غير قادر على إحراز نصر عسكري حاسم. وربما كان هذا الإدراك من الجانبين، فضلاً عن التطورات الإقليمية، عاملاً قوياً في دفعهما للتفكير جدياً في التفاوض من أجل الوصول إلى تسوية سلمية لمسألة الجنوب. ومن ثم بدأت اتصالات سرية بين الجانبين من خلال فيليب أوبانج الجنوبي وسفير السودان في لندن ممثلاً للنميرى، ولورانس وول ممثلاً لجوزيف لاجو، ابتداء من أغسطس ١٩٧١؛ شارك فيها أبيل أليز عن الحكومة السودانية الذى تقابل مع ممثلى جبهة تحرير جنوب السودان في أديس أبابا بشكل دورى خلال الشهور الأخيرة من عام ١٩٧١.

١٩٧٢ توجت الاتصالات السرية، ثم المباحثات الرسمية بين حكومة جعفر نميرى وجبهة تحرير جنوب السودان، وبمساعدة وضغط الامبراطور هيلاسيلاسى، باتفاقية أديس أبابا التى وقعت في ٢٧ / ٢ / ١٩٧٢، وفي ٣ / ٣ / ١٩٧٢ أصدرت الحكومة السودانية قانون الحكم الذاتى لجنوب السودان، والذى ترجم اتفاقية أديس أبابا إلى تشريع وطنى؛ كما تم تعديل الدستور السودانى (في أبريل ١٩٧٣) بحيث يتضمن روح المبادئ والنصوص الواردة في الاتفاقية.

تضمنت اتفاقية أديس أبابا ثلاث اتفاقيات فرعية. الأولى هي مسودة القانون المنظم للحكم الإقليمي الذاتى لمديريات جنوب جمهورية السودان الديمقراطية؛ والثانية هي اتفاقية وقف إطلاق النار فى الإقليم الجنوبى؛ والثالثة هي بروتوكولات خاصة بأحكام انتقالية. وقد وقعها جميعاً ممثلون عن الحكومة السودانية برئاسة السيد/ أبيل أليز نائب رئيس الجمهورية ووزير الدولة لشئون الجنوب ، ود. منصور خالد وزير الخارجية ، ود. جعفر محمد نجيب وزير الحكومات المحلية ، واللواء محمد الباقر أحمد وزير الداخلية والسيد عبد الرحمن عبد الله وزير الخدمة العامة والإصلاح الإدارى ، والعميد/ ميرغنى سليمان ، والعقيد / كمال بشير . ووقعها نيابة عن الجنوبيين وفد برئاسة السيد/ أزبوني مونديري ، وعضوية د. لورانس وول ، والسيد / مادنغ دى جرانج ، والعقيد / فردريك بريان ماجوت ، والسيد/ أليفر أليينو ، والسيد / أنجلو مورجان ، والأب/ بول بيوت ، والسيد/ جوب أدير دى جوك كما شهد على توقيع الاتفاقيات ممثل عن كل من الامبراطور هيلاسيلاسى ، ومجلس الكنائس العالمى ، وأمين عام مؤتمر كنائس عموم أفريقيا ، وممثل عن مجلس كنائس السودان. كان السيد/ بيرجس كار (Burgess Car) أمين عام مؤتمر كنائس عموم أفريقيا ، هو المحكم أثناء المفاوضات.

. أهم هذه الاتفاقيات الثلاث كانت الاتفاقية الأولى الخاصة بالحكم الإقليمي الذاتى، وقد تضمنت تسعة فصول وملحقين^(٤٦).

احتوى الفصل الأول بعد الديباجة ، مادتين ، الأولى تنص على ضرورة ترجمة الاتفاق إلى قانون قابل للتنفيذ فى خلال ثلاثين يوماً ، والثانية تنص على أن القانون المذكور لا يمكن تعديله إلا بأكثرية ثلاثة أرباع أعضاء مجلس الشعب السودانى؛ ولا يصبح التعديل سارى المفعول إلا بعد إجراء استفتاء فى الإقليم الجنوبى ، يوافق ثلثا المصوتين على التعديل.

احتوى الفصل الثانى على تعريفات قانونية للأطراف والمفاهيم الواردة فى الاتفاقية ؛ أهمها أن الإقليم الجنوبى يشمل المديريات الاستوائية وبحر الغزال والنيل الأعلى؛ وأن مجلس الشعب الإقليمى «هو السلطة التشريعية لإقليم جنوب السودان؛ وأن المجلس التنفيذى الأعلى الذى يعينه رئيس الجمهورية بناء على توصية من رئيس المجلس التنفيذى الأعلى ، ويقوم بالإشراف على الإدارة وعلى الشئون العامة المباشرة فى إقليم جنوب السودان ، وأن رئيس المجلس التنفيذى الأعلى هو الشخص الذى يعينه رئيس الجمهورية بناء على توصية من مجلس الشعب الإقليمى ، ويقوم بقيادة الأجهزة التنفيذية المسئولة عن إدارة إقليم جنوب السودان .

والفصل الثالث يحتوى على أحكام عامة عن طبيعة مؤسسات الحكم الذاتى ، وينص (فى المادة ٦) على أن العربية هي اللغة الرسمية للسودان ، وأن الإنجليزية هي اللغة الرئيسية للإقليم الجنوبى. دون أن يعنى ذلك إخلالاً باستخدام أية لغات أخرى قد تساعد على ضرورات عملية وإنجاز أكفاً للمهام التنفيذية والإدارية فى الإقليم.

الفصل الرابع يحدد الأمور السيادية التى لا يجوز لمؤسسات الإقليم الجنوبى المساس بها أو التدخل فيها ، وهى : الدفاع القومى ، الشئون الخارجية ، وإصدار النقد والعملية ، وشئون النقل الجوى والنهرى ، والاتصالات السلكية واللاسلكية ، والجمارك والتجارة الخارجية ، وشئون الجنسية والهجرة ، والتخطيط الاقتصادى – الاجتماعى ، وتخطيط التعليم ، والمحاسبات العامة .

والفصل الخامس يحدد شكل ووظائف وحقوق ومسئوليات مجلس الشعب الإقليمي؛ حيث يتم انتخاب أعضائه بالاقتراع السري المباشر من مواطني الإقليم (المادتين ٩ و ٨)؛ ويقوم بمهام التشريع فيما يتعلق بحفظ الأمن العام، وإدارة وتنمية الإقليم الجنوبي في الميادين الثقافية والاقتصادية والاجتماعية (المادة ١١)، ويمد مجلس الشعب السوداني بما قد يطلبه من معلومات وبيانات حول أداء الإدارة في الإقليم الجنوبي (المادة ١٢) وله بأكثرية ثلاثة أرباع أعضائه أن يطلب من رئيس الجمهورية إعفاء رئيس المجلس التنفيذي الأعلى من مهام منصبه، وعلى رئيس الجمهورية أن يستجيب؛ وفي هذه الحالة أو في أي حالة أخرى يخلو منصب رئيس المجلس التنفيذي الأعلى، يعتبر كل مجلس الشعب الإقليمي مستقياً (المادة ١٣)؛ وللمجلس بأغلبية ثلثي أعضائه أن يطلب من رئيس الجمهورية تأجيل تنفيذ أي قانون يعتبره الأعضاء ضاراً برفاهية ومصالح المواطنين في الإقليم الجنوبي. وللرئيس إن رأى مناسباً أن يستجيب لهذا الطلب (مادة ١٤)؛ كما أن للمجلس بأغلبية أعضائه أن يطلب من رئيس الجمهورية أن يسحب أي مشروع بقانون من مجلس الشعب السوداني يرى الأعضاء فيه مساساً برفاهية أو حقوق أو مصالح مواطني الإقليم الجنوبي إلى أن يتم توصيل وجهة نظر مجلس الشعب الإقليمي، وفي حالة استجابة الرئيس فعلى المجلس أن ينقل وجهة نظره في خلال خمسة عشر يوماً إلى الرئيس، الذي سينقلها بدوره إلى مجلس الشعب السوداني مرفقاً بها ما يرى إضافته من ملاحظاته (مادة ١٥)؛ ويتبادل مجلس الشعب السوداني ومجلس الشعب الإقليمي كل مشاريع القوانين (مادة ١٦).

والفصل السادس، يفصل الأحكام الخاصة بالسلطة التنفيذية الإقليمية، والتي يباشرها المجلس التنفيذي الأعلى نيابة عن رئيس الجمهورية (مادة ١٧)؛ ويقوم المجلس بتحديد اختصاصات الإدارات والأقسام الحكومية في الإقليم الجنوبي والمعلقة به، أما في الأمور المتعلقة بإدارات الحكومة المركزية فللمجلس أن يتولاها إذا فوضه رئيس الجمهورية في ذلك (مادة ١٨)؛ ويتم تعيين وإعفاء رئيس المجلس التنفيذي الإقليمي بواسطة رئيس الجمهورية بتوصية من مجلس الشعب الإقليمي (مادة ١٩)؛ كما أن تعيين أو إعفاء المجلس التنفيذي يتم بواسطة رئيس الجمهورية بناء على توصية من رئيس المجلس (مادة ٢٠)؛ ويعتبر رئيس المجلس وأعضاؤه مسئولين أمام رئيس الجمهورية ومجلس الشعب الإقليمي، ويؤدون اليمين أمام رئيس الجمهورية (مادة ٢١).

والفصل السابع، يفصل الأحكام التي تنظم العلاقة بين المجلس التنفيذي الأعلى في الجنوب والوزارات المركزية.

أما الفصل الثامن فينظم الشؤون المالية؛ ويعطى مجلس الشعب الإقليمي الحق في فرض رسوم وضرائب إقليمية إلى جانب الرسوم والضرائب المركزية، كما يجوز للمجلس أن يصدر التشريعات اللازمة لتحصيل الأموال العامة على مختلف المستويات. وتشمل إيرادات الإقليم الجنوبي: الضرائب الإقليمية المباشرة وغير المباشرة، مساهمات المجالس الشعبية للحكومات المحلية، عوائد المشروعات التجارية والصناعية والزراعية في الإقليم طبقاً للخطة القومية، اعتمادات من الخزانة الوطنية العامة للخدمات القائمة، الاعتمادات التي يقرها مجلس الشعب السوداني طبقاً لاحتياجات الإقليم الجنوبي، الميزانية الخاصة بتنمية الجنوب والتي يقدمها مجلس الشعب الإقليمي للإسراع بتطوير الإقليم الجنوبي اقتصادياً واجتماعياً بالشكل الوارد في بيان ٩/٦/١٩٦٩ (المادتان ٢٥ و ٢٦).

الفصل التاسع، يحتوي على مواد تنص على المشاركة العادلة للجنوبيين في الإدارات أو المؤسسات المركزية. وخاصة في القوات المسلحة؛ كما يوضح استخدامات هذه القوات في الجنوب (المادة ٢٧). وتضمن الملحق (أ)

للاتفاقية إعلاناً بالحقوق والحريات الأساسية ، والتي لا بد أن ينص عليها في الدستور السوداني ، وتشمل عدم الحرمان من الجنسية ، والمساواة والعدالة بين كل المواطنين ، وحرية العقيدة والضمير والدين ، وحرية العمل والتنقل والمساواة في الأجور ، وتحريم السخرة ، وحرية الأقليات في استخدام لغاتها الخاصة وتنمية ثقافتها المحلية وضمان ذلك بقوة القانون. أما الملحق (ب) ، فقد تضمن تفصيلاً للبند التي تمثل موارد الإقليم الجنوبي ولأنواع المنح والمساعدات التي تحق له. ورغم معارضة بعض الجنوبيين وبعض الشماليين لاتفاقية أديس أبابا ، إلا أن أغلبية الشعب السوداني الساحقة استقبلتها بالبهجة والفرح ، وأيدتها جميع الأقطار الأفريقية المحيطة بالسودان. كما أشادت بها مصر والفايكان ومجلس الكنائس العالمي ومؤتمر عموم كنائس أفريقيا والرأي العام الغربي. أما المعارضة الجنوبية المحدودة فقد تركزت في بعض العناصر التي ظلت في المنفى ، بينما كانت المعارضة من بعض القوى السياسية الشمالية ترجع في معظمها لأسباب غير مباشرة، فالشيوعيون السودانيون - الذين كانوا أول القوى السياسية في السودان مناداة بمبدأ الحكم الذاتي للجنوب - نقدوا الاتفاقية لأنها تمت في حضيض الرجعية الأفريقية (هـيلا سيلاسي) وبمباركة أوساط غربية مشبوهة، ونقدوها الإخوان المسلمون ، لأنها أعطت تنازلات كبيرة فيما يتعلق بهوية السودان الإسلامية العربية وأنها قد تكون مقدمة لانفصال الجنوب. (٤٧)

وفي خلال أسابيع من توقيع الاتفاقية أصدر رئيس الجمهورية قراراً (رقم ٤٠ في أبريل ١٩٧٢) بتعيين أبيل أير رئيساً للمجلس التنفيذي الأعلى للإقليم الجنوبي مع استمراره بالاحتفاظ بمنصبه كنائب لرئيس الجمهورية ، وبتعيين عشرة أعضاء (وزراء) في المجلس من الشخصيات الجنوبية المرموقة والتي شارك معظمها في مفاوضات أديس أبابا ، وراعى في ذلك تمثيل كل القوى السياسية الجنوبية الرئيسية وفي مقدمتها جبهة تحرير جنوب السودان وحزب سانو. واستمراراً في إظهار حسن النية ، وتكريساً لقوة الدفع نحو المصالحة الوطنية ، عين الرئيس نميري ثلاثة جنوبيين آخرين في الوزارة المركزية ، وهم : لورانس وول للتخطيط وبونا ملوال للإعلام. وصمويل لوباى لشئون الحكم المحلي. كذلك كانت الاستعدادات على قدم وساق لتكثيف جهود الإغاثة والتوطين لمئات الألوف من الجنوبيين اللاجئين في الأعراس أو الدول المجاورة؛ واستنفرت السودان في هذا الصدد الهيئات الدولية والحكومات الأجنبية والعربية. وقد لبّت هذه الأطراف دعوة السودان ، وبذلت جهوداً ضخمة طوال عام ١٩٧٢ والعامين التاليين في هذا الصدد ، تحت قيادة أحد الجنوبيين القادرين وهو كلمنت أمبور ، الذي عينه الرئيس نميري رئيساً للجنة الإغاثة والتوطين. وفي نفس الوقت جرت الاستعدادات لعقد انتخابات المجلس الشعبى الإقليمى للجنوب والتي كان لا بد أن تتم طبقاً للأحكام الانتقالية خلال عام ١٩٧٣ (وقد تمت بالفعل واختير ستون نائباً وعقد أول اجتماع للمجلس الشعبى في ديسمبر ١٩٧٣) ومع انتهاء عام ١٩٧٢ كان زخم المصالحة والإجراءات العملية التي اتخذت من القوة بحيث أجمع المراقبون على أن الحرب الأهلية التي كانت بداياتها في ١٩٥٥ واستمرت إلى أوائل ١٩٧٢ قد انتهت؛ وأن مرحلة جديدة في تاريخ السودان الحديث قد بدأت بالفعل.

(و) اتفاقية أديس أبابا : بذور إجماع وطنى سودانى جديد :

كانت اتفاقية أديس أبابا عام ١٩٧٢ إقراراً من الشمال والجنوب بضرورة الوحدة والتعايش والمشاركة العادلة في السلطة والثروة بين شطرى السودان. فبعد سبعة عشر عاماً من التوتر والصراع والحرب الأهلية ، أيقن الطرفان بصعوبة ، إن لم يكن استحالة ، حسم الصراع بالقوة المسلحة.

لقد راودت الشماليين منذ الأربعينات هواجس شديدة حول نزعة الجنوبيين للانفصال؛ وأن قوى أجنبية طامعة تدعمهم في هذا الاتجاه. وكان لهذه الهواجس مبرراتها الموضوعية، وشواهدا الأبريقية. فتصريحات العديدين من زعماء الجنوب، وبيانات منظماتهم السياسية، خلال فترة الحرب الأهلية؛ والتورط الفعلي للقوى الأجنبية، وخاصة إسرائيل وبعض الدول والهيئات الغربية، بررت هذه الهواجس وعمقتها على مدى السنين. ومن ثم كان رد فعل الشماليين لمدة طويلة هو الاستجابة لأي تدمير أو احتجاج أو تمرد في الجنوب هو استخدام القوة المسلحة. ولمدة طويلة، لم تنجح النخبة السياسية في الشمال في فهم خصوصية الجنوب؛ أو في التعامل مع هذه الخصوصية بصبر وحنكة وتعاطف. كما كان الشماليون يشعرون في قرارة أنفسهم بالتفوق والتميز والقوة على الجنوبيين. كما كان الحرص على بناء دولة حديثة ذات مجتمع مندمج يحجب في كثير من الأحيان رؤية النخبة السياسية الشمالية عن الوعي المتأني بمتطلبات بناء مثل هذه الدولة أو ذلك المجتمع. وكانت تراود الجنوبيين منذ الأربعينات هواجس شديدة حول نزعة الشماليين في السيطرة عليهم واستبعادهم واستغلالهم. فالشمال هو الأكبر سكاناً، والأكثر تطوراً وثراء وقوة. وأهم من ذلك فالشماليون يرتبطون في الذاكرة الجماعية للجنوب بالعنف وتجارة الرقيق؛ وكان الشمال دائماً هو البوابة التي أتى منها الغزاة، سواء المصريين أو الأتراك أو الإنجليز؛ «فالشمال شر، وكل ما يأتي من خلاله شر». وكما رأينا لم تكن هذه الهواجس بلا أرضية موضوعية أو تاريخية. ربما كان مبالغاً فيها بحكم ما فعلته الدعاية الإنجليزية من ناحية، وعمقته الإرساليات التبشيرية في عقول الصفوة الجنوبية المتعلمة من ناحية ثانية. ولكن الأداء السيء لحكومات ما بعد الاستقلال كان عاملاً ثالثاً. ومن ثم أصبح أي خطأ أو سوء تصرف من حكومة الخرطوم بعد الاستقلال مدعاة للريبة والشكوك في الجنوب؛ ويكون رد الفعل الجنوبي عادة الانفعال والسخط والغضب والتهيز للدفاع عن الذات. ويكون استرجاعاً من الذاكرة الجماعية، وإن لم يكن أفضلها أو أقلها تكلفة للجنوبيين.

إن طول الصراع المسلح، وتكاليفه البشرية والمادية الباهظة، دون وجود دلائل قوية على إمكانية حسمه بالقوة، هو الذي أجبر الطرفين المتصارعين على إدراك بعض أساسيات الواقع السوداني، كما أن استمرار الصراع طوال سبعة عشر عاماً قد ساعد على دفع عناصر جديدة وأجيال جديدة لمقدمة المسرح السياسي السوداني، وخاصة في الجنوب. وكان كل جيل جديد يأتي معه بمدرجات جديدة في اتجاه التعايش المتكافئ سياسياً على الأقل، مادام التعايش المتكافئ اقتصادياً واجتماعياً يحتاج إلى فترة أطول إلى أن يتحقق.

لقد كان اتفاق أديس أبابا - إذن - نتاجاً لمزيد من الوعي بالحقائق الموضوعية والهواجس الذاتية بين طرفي الصراع شمال وجنوب خط عرض ١٢. كان الشماليون يريدون التأكد من إبقاء السودان متحداً؛ وكان الجنوبيون يريدون التأكد بأنهم شركاء لا تابعون أو مقهورون في هذا السودان المتحد. وهذا ما فعلته الاتفاقية. لقد كانت إطاراً لتبديد الهواجس الكبرى لدى الطرفين وكانت خطوة عملاقة على طريق تبديد الهواجس الكبرى لدى الطرفين وكانت الاتفاقية شرطاً ضرورياً للمصالحة الوطنية. أو بتعبير آخر كانت شرطاً ضرورياً لتجريب صيغة بديلة لحل المتناقضات العديدة بين الشمال والجنوب سلمياً في إطار الوحدة الوطنية.

كانت اتفاقية أديس أبابا شرطاً ضرورياً لتجريب هذه الصيغة السلمية البديلة، ولكنها لم تكن وحدها شرطاً كافياً لنجاح هذه الصيغة، فهي لم تكن كافية مثلاً للتغلب على العضلات التنموية للسودان عموماً وللجنوب خصوصاً. كما لم تكن بحد ذاتها كافية لحسم مسألة الهوية السودانية المتأرجحة بين «العروبة» و «الإفريقية»، أو بين «التراثية الإسلامية»

و «المعاصرة العلمانية». وأخيراً ، لم تكن الاتفاقية كافية بحد ذاتها لتقنين تداول السلطة والمشاركة فيها على مستوى السودان كله؛ ومن ثم لإرساء قواعد نظام سياسى لا يرتبط بشخص معين أو أوليغاركية معينة.

لهذه الأسباب – إذن – نقول : إن الاتفاقية كانت شرطاً ضرورياً ولكنها لم تكن شرطاً كافياً للتعامل الخلاق مع المسائل العديدة الكبرى الأخرى التى واجهت ومازالت تواجه السودان منذ الاستقلال. لقد أعطت اتفاقية أديس أبابا للسودان عشر سنوات كاملة من السلام بين الجنوب والشمال. وهى فترة قياسية لم ينعم السودان بمثلها منذ استقلاله عام ١٩٥٦. وعمقت الاتفاقية من ضرورة التعايش فى إطار السودان متحد؛ وأزالت قدراً كبيراً من الشكوك والهواجس المتبادلة بين الشمال والجنوب.

ولكن بقاء المسائل المحورية الأخرى دون حسم ، أو اقتراب من الحسم ، كان لابد أن يؤدى إلى تقلصات وتوترات فى المجتمع السودانى. والشاهد هو أن نظام الحكم الذى نجح فى إيجاد الإطار أو الصيغة الضرورية للتعايش والمصالحة الوطنية بين الشمال والجنوب ، ظل فى السلطة طوال هذه السنوات، وهذا أيضاً يعتبر أمراً قياسياً فى تاريخ السودان بعد الاستقلال، فلم يكتب من قبل لأى نظام حاكم أن يستمر فى السلطة أكثر من ست سنوات؛ بينما استمر نظام الرئيس النميرى أكثر من خمسة عشر عاماً متصلة. وكان هذا من شأنه أن يخلق الشروط الكافية ، بعد أن خلق الشروط الضرورية ، للتعامل الخلاق مع مشكلات السودان الكبرى.

لقد كانت اتفاقية أديس أبابا تعبيراً هاماً لبدايات إيجابية فى تطور السودان السياسى فقد أرست بذور إجماع وطنى جديد يتمثل فى وحدة التراب السودانى من ناحية ، ولا مركزية السلطة من ناحية ثانية ، والمشاركة السياسية المتكافئة من ناحية ثالثة ، والتوزيع العادل (المتناسب) لموارد الدولة بين شطرى السودان من ناحية رابعة ، واحترام الخصوصية الثقافية – الاجتماعية للجنوب من ناحية خامسة، ولكن بذور هذا الإجماع الوطنى الجديد كان لابد لها من تربة سياسية صالحة ، ومن تسميد مستمر ، لكى تنمو، وقد نمت هذه البذور قليلاً؛ ولكن نموها بدأ يتوقف؛ ثم ذبل بعضها؛ ويوشك بعضها الآخر أن يذبل أو يقتلع، ما نقصد أن نقوله هنا ، هو أن فرصة تاريخية فريدة – وإطاراً معقولاً للمصالحة بين شطرى السودان وعشر سنوات من السلام تبددت بالفعل. ففى أوائل الثمانينات بدأت سحب جديدة تتجمع فى سماء السودان وكانت أكثر هذه السحب قتامة تتجمع على ارتفاع منخفض فى سماء الجنوب. وتندربعاصفة جديدة. ومع عام ١٩٨٣ هبت تلك العاصفة فى الجنوب فى شكل تمرد مسلح جديد باسم «الأنيانيا ٢». وبدأ المتمردون يهاجمون نقاط البوليس والجيش السودانى فى الجنوب؛ وكذلك بعض مواقع عمل الشركات الأجنبية هناك ، ويأسرون عدداً من موظفيها الأجانب ، فى محاولة للضغط على حكومة الرئيس نميرى ، وجذب اهتمام الرأى العام السودانى والإفريقى والعالمى. ورغم أن نطاق هذا التمرد كان مائزاً محدوداً ، إلا أنه استمر واتسع وزاد خطورة.

كيف وصلت الأمور إلى هذا الحد فى عشر سنوات؟ أى كيف تحول التفاؤل الجارف ، الذى صاحب اتفاقية أديس أبابا عام ١٩٧٢ ، إلى تشاؤم ثم إلى التدهور والتوتر والصراع ، ثم إلى الاحتكام إلى السلاح فى عام ١٩٨٣! لقد أشرنا بالفعل إلى جزء من الإجابة على هذا السؤال؛ حينما ذكرنا أن كل المسائل الكبرى الأخرى ذات العلاقة ببناء الدولة ظلت دون حسم أو اقتراب من الحسم ، رغم عقد من السلام ، ورغم استمرارية نفس النظام فى السلطة ، ورغم الإطار الجيد الذى قدمته اتفاقية أديس أبابا ، ويمكن القول إن هذه المسائل الكبرى ذات طبيعة هيكلية نابغة من تعددية

المجتمع السوداني ، و «هامشيته المركبة» وتحلفه الاقتصادى الاجتماعى عمومًا ، والتطور اللا متكافئ (فى إطار هذا التخلف العام) بين الشمال والجنوب. وهى أمور تعرضنا لها تفصيلاً فى مواضع سابقة، ولكن يبقى أن نرصد ونحلل مظاهر التعثر فى التعامل مع هذه المسائل الكبرى، بل والتراجع فى مواجهتها، وأهم من ذلك أن نرصد ونحلل الجراح والأوجاع التى استجدت بعد ١٩٧٢.

(ز) تراكم الأخطاء فى عهد جعفر نميرى :

كانت السنوات الست الأولى التى أعقبت اتفاقية أديس أبابا ، تمثل شهر عسل طويلاً بين الجنوب والشمال؛ وبالأخص بين الجنوب والرئيس نميرى ، فقد وثق الجنوبيون بالرئيس نميرى كما لم يثقوا فى أى سياسى شمالى من قبل. وقد بادلهم الرئيس نميرى مشاعر مماثلة؛ حتى إن حرسه الجمهورى فى الخرطوم كان يتكون فى معظمه من الجنوبيين ، وخاصة الدنكا فى هذه الفترة أيضاً ، ثم إعادة وتوظيف اللاجئين والمشردين الجنوبيين؛ وإعادة بناء المرافق التى كانت قد دمرتها الحرب؛ وبدا فى العديد من المشروعات الخدمية والإنتاجية بمبادرات شمالية وعربية ودولية. (٤٨) كذلك كانت تتم فى هذه الفترة انتخابات مجلس الشعب الإقليمى بشكل ديمقراطى تنافسى ، كان الشمال يحسد الجنوب عليه، وكانت العلاقة بين مؤسسات الحكم الذاتى فى الجنوب والحكومة المركزية فى الخرطوم سلسلة ، خالية من الاصطدامات وإن وجدت بعض المشكلات الجزئية بالطبع.

ولكن ابتداء من السنوات الأخيرة للسبعينات بدأت تظهر المشكلات؛ بعضها نابع من مصادر جنوبية - جنوبية ، وبعضها من مصادر جنوبية - شمالية وبعضها الثالث ذو طبيعة سودانية عامة.

والمصادر الجنوبية للمشكلات أخذت عدة أشكال: أحدها : النزاعات التقليدية فى الجنوب نفسه ، بين أبناء الأقاليم الثلاثة (بحر الغزال ، النيل الأعلى ، والاستوائية) أو بين أبناء القبائل الرئيسية. فوجودهم معاً لأول مرة فى نفس المؤسسات التشريعية والتنفيذية ، أذكى التنافس والصراع. وكانت هناك حساسية دائمة من أبناء القبائل الأخرى تجاه سيطرة الدنكا واستحواذ عناصر منها على نصيب أكبر من مراكز السلطة. وكانت الحكومة المركزية فى الخرطوم فى البداية (١٩٧٢ - ١٩٧٨) حريصة على التدخل المحايد لاحتواء تلك النزاعات الجنوبية - الجنوبية. وكان الرئيس نميرى يتدخل شخصياً ل تهدئة الخواطر ومصالحة الزعماء الجنوبيين مع بعضهم البعض، ولكنه فى السنوات التالية على ما يبدو للمراقبين ، كان يترك هذه النزاعات تشتد؛ ثم بدأ يستغلها لأغراضه الخاصة ، كما سنرى بعد قليل.

المصدر الثانى ، والأهم ، للمشكلات كان ذا طبيعة شمالية - جنوبية فبدائية ، كانت توقعات الجنوب فى التنمية عالية جداً ، وكان تطلعهم للشمال والحكومة المركزية لتحقيق هذه التوقعات. ولكن نظراً لمشكلات السودان الاقتصادية المزمنة ، ولوجود عجز سنوى دائم فى ميزانياته منذ عام ١٩٦١ ، فلم يكن بمقدوره أن يلبي هذه التوقعات العالية. هذا فضلاً عن أن أقاليم أخرى فى الشمال (مثلاً كسلا فى الشرق ، ودار فور فى الغرب) كانت ، وماتزال ، درجة الحرمان والتخلف فيها مماثلة تقريباً للجنوب؛ ولم تكن تحظى فى السبعينات بأى معاملة خاصة مثل الجنوب. بل كان هذا دافعاً لأبناء المناطق الشمالية للمطالبة بتطبيق نظام من اللامركزية أسوة بالجنوب ، وهى المطالبة التى تصاعدت تدريجياً وأدت فى النهاية إلى تعقيد الموقف فى الشمال والجنوب على السواء - كما سنرى.

ولكن إلى جانب خيبة أمل الجنوبيين في حجم ومسيرة برامج التنمية ، نشأت شكاوى أخرى بشأن مراعاة روح اتفاقية أديس أبابا فيما يتعلق بنصيبهم من السلطة المركزية. فقد اشتكوا مثلاً،^(٤٩) من أن عدد الوزراء الجنوبيين في حكومة الخرطوم دون نسبتهم في جملة سكان السودان؛ وكذلك الأمر في وظائف السلك الدبلوماسي والإدارة العليا. كذلك عبروا عن حساسية خاصة فيما يتعلق بنسبة قبول أبناء الجنوب في الكليات العسكرية ، والتي قالوا إنها لا تتجاوز ٥ بالمائة سنوياً من عدد المقبولين؛ رغم أن سكان الجنوب يصل إلى حوالى ٣٠ بالمائة من جملة سكان السودان. وأن المشاريع الاقتصادية الكبرى التى كان ينبغى أن توطن في الجنوب ، مثل مصانع السكر وحفظ اللحوم ومصفاة تكرير النفط ، قد تم تحويلها إلى الشمال.

ولعل الاقتباس التالى من شهادة واقعية لأحد السياسيين الجنوبيين ، والتي تمت في مقابلة في ٧ / ٨ / ١٩٨١ بين الكاتب والسيد/ مانجو الجاك عضو مجلس الشعب السودانى تعطى صورة عامة عن هذا النوع من المشكلات. وأهمية هذه الشهادة هى أنها تصدر من جنوبى مسلم ، ينتمى إلى قبيلة الشلوك في أعالي النيل ، وكان قد حمل السلاح في صفوف المقاومة الجنوبية ، وجرح أثناء الحرب الأهلية. ولكنه عاد إلى الخرطوم عام ١٩٦٩ ، بعد بيان يونيو الذى وعد فيه النميرى بتسوية عادلة لمسألة الجنوب. يقول السيد مانجو الجاك :^(٥٠)

«أنا عضو في مجلس الشعب السودانى بالانتخاب من دائرتى في أعالي النيل منذ عام ١٩٧٨ ، وليس بالتعيين. فمن مجموع ٧٢ نائباً جنوبياً في المجلس هناك ٦٠ نائباً يعينهم الرئيس نميرى. فبداية عدد النواب الجنوبيين هو أقل من ٢٠ بالمائة من مجموع الأعضاء (٧٢ من ٣٦٨ عام ١٩٨١). وثانياً ، معظم النواب الجنوبيين هم بالتعيين وليسوا بالانتخاب ، وإذا كان التعيين مقبولاً في الشمال ، وهو ما أشك فيه ، فإنه يثير النقد الشديد في الجنوب ، ويفتح الأبواب لإثارة النعرات القبلية.. لقد فهمنا نحن الجنوبيين اتفاقية أديس أبابا على أنها في جوهرها تعنى الفيدرالية في نظام الحكم وأن وجود حكومة إقليمية في الجنوب لا يعنى حرمان الجنوبيين من حقهم العادل المتناسب مع وزنهم السكاني في الحكومة القومية المركزية، ولكن كما ذكرت عددنا في مجلس الشعب أقل من وزننا السكاني.. وفي السلطة التنفيذية المركزية فإن الوضع أسوأ من ذلك بكثير . فليس للجنوبيين في حكومة الخرطوم سوى وزير واحد بحكم منصبه وهو رئيس المجلس التنفيذى في الجنوب.. وهو عملياً لا يحضر اجتماعات مجلس الوزراء إما لانشغاله الشديد بالأمور الإقليمية في جوبا ، أو لصعوبة الانتقال بسبب عدم انتظام الطيران ، من جوبا إلى الخرطوم. والنتيجة أننا لا نشارك في اتخاذ القرارات على مستوى مجلس الوزراء السودانى.. وفي السلك الدبلوماسى لا يوجد إلا سفير واحد من أصل جنوبى.. نعم المكتب السياسى للاتحاد الاشتراكى السودانى به خمسة جنوبيين من مجموع ١٥ عضواً ، وهذا لا بأس به من ناحية المبدأ لأنه مطابق للتمثيل النسبى حيث نحن نكوّن ثلث سكان السودان. ولكن كما تعلم فإن الاتحاد الاشتراكى السودانى مثلما كان الأمر في مصر هو مؤسسة ورقية هشة..»

«نعم السلام شىء رائع.. ولكنه السلام مع الجوع ، فالتنمية في الجنوب بطيئة جداً بالمقارنة مع مشروعات الشمال. وهذا يرجع إلى عدم جدية الحكومة في الخرطوم. فهناك مشروعات كثيرة معطلة أو ميتة ، مثل مشروع السكر في منجلا ومصنع الكفاف في التونج ، ومشاريع الطرق.. كذلك هناك سوء تخطيط ، ومركزية شديدة في التنفيذ.. ولو وضع تنفيذ المشروعات في يد الحكومة الجنوبية مع رصد الاعتمادات اللازمة لكان الأمر أفضل بكثير.. الجنوب ملئ بالخيرات ، ولكنها غير مستغلة إلى الآن ، بما في ذلك البترول.. وهناك أزمات تموينية خانقة في الشمال والجنوب ، ولكنها في الجنوب أشد كثيراً...» .

طبعاً هناك بعض المسئولية تقع على الجنوبيين أنفسهم.. فالصراعات السياسية في الجنوب تشوه تجربة الحكم الذاتى فقبيلة الدنكا بصورة خاصة متسلطة على الحكومة الإقليمية في الجنوب بحكم كثرة عددها.. وطبعاً من حقهم بحكم العدد أن يكون لهم أغلبية في الحكومة.. ولكن حجم الأغلبية أكبر من اللازم بكثير.. وهذا موضع استياء من القبائل الأخرى، مثل قبائل المادى التى يتمى إليها الفريق جوزيف لاجو، وقبائل الأنوك التى يتمى إليها السفير فيليب أويانق.. لذلك فرغم عدم السماح بأحزاب رسمية في الجنوب، فإن الأحزاب القديمة ومعظمها قائم على أسس قبلية عادت للنشاط سرّاً، أو تعمل فعليّاً من خلال مظلة الاتحاد الاشتراكى السودانى..»

«ولكن بصفة عامة الحكومة الجنوبية ومجلس الشعب في الجنوب يعملان بشكل جيد، وهناك مشاركة من الجميع حتى مع التحفظات والحزازات القبلية.. المهم ألا يكون هناك تدخل ظاهر أو خفى من حكومة الخرطوم.. فقد أحسننا في السنوات الأخيرة بمثل هذا التدخل لفرض أو مساعدة مرشحين ضد مرشحين آخرين في الجنوب، سواء لمجلس الشعب السودانى في الخرطوم أو لمجلس الشعب الإقليمى في الجنوب.. وهناك مخاوف من أن يكون ذلك بداية لإفراغ صيعة الحكم الذاتى من محتواها تدريجياً.. ويزيد من هذه المخاوف محاولة الرئيس نميرى في تفتيت الجنوب إلى عدد من المحافظات لكل منها حكمها الذاتى.. ورغم أن بعض الجنوبيين يطالبون بذلك نكاية بالدنكا.. إلا أن البعض الآخر يخاف من أن يكون ذلك مقدمة لتميع الفيدرالية والحكم الذاتى الحقيقى..»

«أما عن موقف الجنوبيين من العرب والوحدة العربية، وموقفهم من مصر خصوصاً فقد مر بعدة مراحل إلى وقت قريب جداً كانت هناك عداوة شديدة لكل ما هو عربى.. ومن هنا كان رفض الجنوبيين لمشاريع الوحدة أو الاتحاد بين السودان ومصر وليبيا على أساس أن ذلك سيجعل منهم أقلية داخل أقلية.. ولما علق في أذهان الجنوبيين عن دور العرب في تجارة الرقيق.. إننا كنا نخاف من سيطرة وهيمنة الشمال علينا.. فما بالك بمن هم أكثر تقدماً وأكبر عدداً من الشماليين... ورغم أن صورة العرب قد تحسنت كثيراً في الجنوب منذ اتفاقية أديس أبابا، وخاصة بسبب ما لمسوه من مساعدات مصر والكويت لهم.. إلا أن مخاوفهم ما تزال قوية.. فحين عرض مشروع التكامل بين مصر والسودان للنقاش في مجلس الشعب السودانى عام ١٩٧٦، مثلاً، انسحب النواب الجنوبيون من الجلسة.. فقد كانوا متخوفين من الابتلاع والهيمنة بواسطة مصر.. فحيث لا توجد في شمال السودان ثروات تذكر فإن مجال السيطرة والاستغلال بواسطة المصريين سيكون للجنوب.. ولكن بعض العقلاء في الجنوب بدأوا يراجعون هذه المخاوف.. فإذا كانت بريطانيا وهى أكثر تقدماً من مصر لم تستطع استثمار هذه الثروات طوال خمسين عاماً بسبب تخلف الهيمنة الأساسية في الجنوب.. فليس هناك خوف من خطر داهم من المصريين.. بالعكس بدأ عدد متزايد من الجنوبيين يقدر المساعدات المصرية وخاصة في حقل التعليم، فهناك الآن حوالى مائتا طالب جنوبى يتعلمون في مصر، نصفهم حصل على منح مصرية والنصف الآخر بعثات على نفقة الحكومة السودانية.. وهناك عشرات المدرسين المصريين في الجنوب يعلمون أطفالنا.. وكان لزيادة التفاعل والتزاور في السنوات العشر الأخيرة تأثير على تحسين صورة مصر في عقول الجنوبيين.. لذلك خفت المعارضة الجنوبية لمشروعات التكامل المصرى - السودانى من حيث المبدأ.. المطلوب الآن هو تقنين خطوات التكامل.. إزالة الشكوك، وغرس حسن النية له خطوات لا بد أن يمر بها.. لقد بدأنا نحن الجنوبيين مع الشمال منذ اتفاقية أديس أبابا. وقد خطت التجربة خطوات واسعة إلى الأمام.. حتى الانتقادات لها بين الجنوبيين في إطار الإبقاء على التجربة وتحسينها وليس نسفها.. نفس الشيء ينبغى أن يحدث مع مصر.. فالتكامل المطلوب لا ينبغى أن يكون بين النميرى

والسادات ولكن بين الشعيين.. وأن يعود عليها بفوائد ملموسة.. كذلك لابد أن نتنبه إلى البقايا النفسية العميقة لشعور الجنوبيين بأن الشماليين والعرب عموماً يمارسون نحوهم نوعاً من التفرقة العنصرية.. صحيح أنه لا توجد تفرقة على المستوى الرسمي ولا نلمسها نحن كجنوبيين في الشمال أو عند زيارتنا للدول العربية.. ولكن نشعر بعنصرية مطموسة وليست فجأة أو ظاهرة. لقد كانت كل هذه المخاوف والمشاعر والذكريات التاريخية هي التي مكنت إسرائيل من التسرب إلى صفوفنا أثناء الحرب الأهلية.. كان بيننا فريق يشعر أن ظهره للحائط.. أو كالغريق الذي يبحث عن قشة يتعلق بها لإنقاذ نفسه.. ولذلك لم يمانع من تلقي مساعدة من أى مصدر.. وجاءت لنا إسرائيل بعد عام ١٩٦٧ وقال عملاؤها إن قوات جيش السودان (الشمال) تحارب في السويس وفي الجنوب.. إذن فالجنوب وإسرائيل يحاربان في جبهة واحدة ضد نفس العدو.. وكان بعضنا، بسبب ضغوط العرب، مهيباً لقبول هذا الكلام وتصديقه.. كانت صورة العرب جميعاً لدينا مثل صورة الشمال الذي يقتل الجنوبيين.. وكانت إسرائيل تقدم نفسها لنا كنموذج لشعب استطاع أن يحرر نفسه ويؤسس دولته المستقلة رغم الرفض العربي والمقاومة العربية.

ولكن الأمور اختلفت الآن وتحسنت صورة الشمال، ومن ثم العرب، منذ اتفاقية أديس أبابا. وبمجرد أن فرغنا من الضغوط المباشرة للحرب بدأنا نأخذ نظرة أكثر تفحصاً لإسرائيل.. وأدركنا أن هناك شعباً شردته إسرائيل من أرضه وأرض أجداده وهو الشعب الفلسطيني.. وبدأ بعضنا يدرك أن الأقرب إلى مأساتنا هم الفلسطينيون وليس الإسرائيليون.. ومرة أخرى كانت زيادة انفتاح الجنوبيين على العالم العربي سبباً مباشراً وقوياً في تغيير صورة العرب في أذهانهم.. فعدد من الوزراء والنواب الجنوبيين، وفي مقدمتهم أبيل أليز، بدأوا يطوفون بالأقطار العربية منذ عام ١٩٧٥.. وكما قلت كانت المساعدات التي جاءتنا من مصر والكويت ذات تأثير نفسي كبير على الجنوبيين.

أنا شخصياً كجنوبى أعتقد أن الوحدة العربية تعنى قوة للعرب.. وما فيه خير العرب لابد أن يكون فيه خير للسودان.. وما فيه خير للسودان عموماً لابد أن يعود بالخير على الجنوب.. المهم أن نكون شركاء حقيقيين في تقرير خطواتها ومضمونها.. وأن تتم على مستوى الشعب وبإرادته، وليس فقط على مستوى الحكام ولأغراضهم. في خلال العامين التاليين لهذه المقابلة حدثت تطورات على المسرح السوداني كانت في معظمها في اتجاه المخاوف التي عبر عنها معظم الجنوبيين الذين تمت مقابلتهم في عام ١٩٨١. فإلى جانب استمرار التدهور الاقتصادي العام في السودان، تبنى نظام الرئيس نميرى مجموعة من السياسات الداخلية التي ضاعفت سخط الجنوبيين. أهم هذه السياسات هي:

- ١ - نظام الحكم الإدارى الجديد في الجنوب والشمال.
- ٢ - القرار الخاص ببناء خط أنابيب لنقل البترول من الجنوب إلى بور سودان.
- ٣ - قرار تطبيق الشريعة الإسلامية.

ويمثل هذا المصدر الثالث من المشكلات التي تراكمت في السنوات الخمس الأخيرة والتي فجرت الوضع في بعض مناطق الجنوب بواسطة «الأنيايا».

فبالنسبة لنظام الحكم الإدارى الجديد، بدأت خطواته منذ أواخر ١٩٧٩ نتيجة مطالبة المناطق الشمالية المحرومة بمزيد من الإدارة الذاتية أسوة بالجنوب^(٥١) وكانت لهذه المطالبة مبرراتها الموضوعية الوجيهة، وأهمها اتساع رقعة السودان وكثافة التعددية بين مجموعات البشرية. وفي مارس ١٩٧٩ أعد فريق خاص في رئاسة الجمهورية تقريراً خاصاً

حول تطبيق نظام للحكم الإقليمي في السودان ، وتضمن عدة بدائل ، أبقى جميعها على الوضع في الجنوب كما هو ، وفي عام ١٩٨٠ تشكلت لجنة عليا وعدة لجان فرعية للاختيار بين هذه البدائل . ثم عرضت اللجنة نتيجة مداولاتها على رئيس الجمهورية ، الذي أحالها بدوره على مجلس الشعب السوداني ، وأقرها ، كما أدخل ما لزم من تعديلات على الدستور السوداني لكي ينص على شكل وطبيعة الحكم الإقليمي الجديد وذلك في ٢٩ / ٦ / ١٩٨٠ ، وبمقتضى ذلك قسم الشمال إلى خمسة أقاليم هي : الشمال ، والشرقي ، والأوسط ، وكردفان ، ودارفور . ومنح الدستور صلاحيات عديدة لهذه الأقاليم ؛ ولكنها كانت دون الصلاحيات الممنوحة للإقليم الجنوبي (منذ عام ١٩٧٢) بكثير . فقد أبقى التعديلات الجديدة في الدستور على سلطات أوسع في يد رئيس الجمهورية . بالنسبة لتلك الأقاليم لم تكن متاحة له بالنسبة للجنوب .

وهنا سرعان ما بدأ الرئيس نميري يفكر في تغيير نظام الحكم الإقليمي في الجنوب ، بحيث يصبح مماثلاً للحكم الإقليمي في الشمال ؛ وهو الأمر الذي يعنى حقيقة تقليص الاختصاصات الممنوحة للجنوبيين في إدارة إقليمهم . ففي ٥ / ٦ / ١٩٨٣ أصدر القرار الجمهوري رقم (١) لعام ١٩٨٣ ، لإعادة تنظيم الحكومات الإقليمية في الجنوب ، وبمقتضى هذا القرار يعاد تقسيم الإقليم الجنوبي إلى ثلاثة أقاليم هي : بحر الغزال وعاصمته واو ، وأعلى النيل وعاصمته ملكال ، والاستوائية وعاصمته جوبا ، ونص القرار على أن يكون لكل من هذه الأقاليم الجنوبية الثلاثة مجلس شعب إقليمي خاص به ، وحاكم ، ونائب حاكم (المادة ١٨) . ويكون تعيين الحاكم ونائبه من اختصاصات رئيس الجمهورية (المادة ٧) ؛ وأيضاً تعيين الوزراء والمديرين وعزلهم (المادة ٩) ؛ وأن يكونوا مسئولين أمام رئيس الجمهورية إلى جانب مسئوليتهم أمام مجلس الشعب الإقليمي . كما أن لرئيس الجمهورية أن يعين عدداً من أعضاء مجلس الشعب لا تتجاوز نسبتهم ١٠ بالمائة .

وكان واضحاً من هذه التغييرات ، التي بررها الرئيس النميري أنها تهدف إلى مزيد من اللامركزية وتوسيع قاعدة المشاركة في السلطة ، أنها في حقيقة الأمر تؤدي إلى تركيز السلطة في يد رئيس الجمهورية . وأي مقارنة بين مواد القرار الجمهوري رقم (١) لعام ١٩٨٣ وقانون الحكم الإقليمي لسنة ١٩٧٢ يلاحظ هذا الأمر على الفور . حتى الجنوبيون الذين كانوا يطالبون باللامركزية في الجنوب لتقليص تسلط الدنكا على الحكومة الإقليمية ، كان في ذهنهم الإبقاء على كل الاختصاصات والمسئوليات التي نص عليها في قانون الحكم الإقليمي لسنة ١٩٧٢ ، ولكن فقط داخل ثلاثة أقاليم مستقلة ذاتياً . ولم يدر بخلدهم أن الرئيس النميري سيلبى الجزء الشكلي من مطالبهم (تقسيم الجنوب إلى ثلاثة أقاليم) ثم يسلبهم الجزء الموضوعي والأهم (الاختصاصات والمسئوليات والاختيار لرئيس المجلس التنفيذي الإقليمي أو الحاكم من خلال مجلس الشعب الإقليمي) . لقد أثار هذا التنظيم الجديد لا سخط الدنكا فحسب ، ولكن سخط العديد من العناصر المثقفة والقوى السياسية في القبائل الأخرى المنافسة للدنكا أيضاً . فقد أدرك الجميع أن النميري قد استغل التنافس بينهم ليسلبهم جميعاً بعض ما كانوا يتمتعون به كجنوبيين خلال السنوات العشر السابقة .

القضية الثانية التي أثار سخط الجنوبيين كانت قضية البترول . فقد اكتشفت شركة شيفرون الأمريكية حقولاً للبترول في جنوب السودان في منطقة بتور . ولكن النميري دأب في البداية على الحديث عن اكتشاف البترول في منطقة تبعد ٤٥٠ ميلاً جنوب الخرطوم ، أي تقع في الشمال . حينما اتضح للرأي العام الجنوبي أن الاكتشاف يقع في إقليمهم ، غير النميري من استراتيجيته ، وبدأ يتحدث عن اقتطاع المنطقة التي يوجد بها البترول ، وجعلها إقليماً جديداً يسمى

«إقليم الوحدة» وتنشأ فيه مصفاة تكرير، وقد أغضب ذلك الجنوبيين وجعلهم يتشككون في نوايا النميري (والشمال عموماً) وعادت إليهم الهواجس القديمة عن استغلال الشمال لهم. وضاعف من هذه الشكوك قرار الحكومة في الخرطوم ، أولاً ، بنقل المصفاة إلى الشمال (كوستى) ، ثم ثانياً ، بإلغاء فكرة المصفاة كلية ، وبناء خط أنابيب ينقل البترول لمسافة ٩٦٠ كيلو متراً إلى بور سودان لتصديره إلى الخارج، وبصرف النظر عما يمكن أن يكون لهذا القرار الأخير من مبررات اقتصادية بحتة ، إلا أنه كان كارثة سياسية، فقد تحولت شكوك الجنوبيين تجاه نميري والشمال إلى سخط عارم، وأصدرت جبهة تحرير جنوب السودان التي استعادت نشاطها من جديد ، بياناً جاء فيه : (٥٢)

«إن الثروات الطبيعية أينما وجدت في السودان هي ملك للشعب السوداني كله. ووجود بعض هذه الثروات في الجنوب لا ينبغي أن يثير أى شكوك أو معانٍ سلبية في عقل أى سودانى وطنى حقيقى.. ولكن النميري شعر بدرجة عالية من الضيق دفعته إلى محاولة استصدار تشريع يقطع به رسمياً هذه المناطق من الجنوب، إن هذا السلوك لا يعنى إلا شيئاً واحداً ، وهو أن النميري ليس صادقاً أو مخلصاً تماماً فيما يتعلق بالوحدة السودانية.. وأنه يؤمن بهيمنة عصابة شوفينية على مقدّرات الجنوب وأنه لا يثق في السودانيين».

يل إن هذه المحاولات والمناورات التي أحاطت بمسألة البترول وخط الأنابيب وتغيير الحدود ، قد أعادت الشكوك للجنوبيين حتى فيما يتعلق بمشروع سابق كانوا قد وافقوا عليه ، وهو مشروع قناة جونجلي ، تشارك فيه مصر. فهذا المشروع يقضى بحفر قناة تلتف حول منطقة السدود والمستنقعات (بين بلدة اليور قرب جوبا جنوباً وملكال شمالاً) وتصل مجرى النيل قبل منطقة السدود بالنيل الأبيض قرب ملكال وتوفر القناة عدة مليارات من الأمتار المكعبة من المياه التي تتبخر وتهدر سنوياً؛ كما تؤدي إلى تخفيف المستنقعات والاستفادة منها كأراضي زراعية شاسعة. ورغم أن للمشروع بعض الآثار السلبية الجانبية^(٥٣) إلا أن مزاياه الإيجابية هائلة ، ويستفيد منها الجنوب في المقام الأول ، وكل من شمال السودان ومصر في المقام الثاني. وكان الجنوبيون مقتنعين بإيجابيات المشروع ورحبوا به في البداية ، وتم البدء في تنفيذه بالفعل ، وحفر حوالى ثلثا طول القناة. ولكن بعد انفجار الشكوك حول مسألة البترول ، بدأ نقد الجنوبيين لمشروع القناة يتصاعد ، وتحولت السلبيات الجانبية الطفيفة للمشروع إلى سلبيات ضخمة تجب أية منفعة للجنوبيين. وشاع في أوساط الجنوب أن المشروع لن يفيد إلا مصر وشمال السودان ، وأن وراءه أغراض سياسية إضافية وهي فرض التكامل ثم الوحدة العربية على الجنوبيين.

القضية الثالثة هي قرار الرئيس نميري بتطبيق الشرعية الإسلامية في السودان عام ١٩٨٣. وقد كانت هذه المسألة منذ الستينات تثير حساسية شديدة لدى الجنوبيين الذين لا تدين أغليتهم العظمى بالإسلام. ففضلاً عما يعتبرونه قسوة وتزمتاً في تطبيق الحدود على غير المسلمين ، فإن السياسة نفسها تثير مخاوفهم حول إلغاء هويتهم الخاصة وفرض التعريب والقيم الإسلامية عليهم بقوة القانون ، وهو ما يخالف تماماً روح اتفاقية أديس أبابا والعديد من نصوصها الصريحة، وبالطبع كانت مخاوف المسيحيين الجنوبيين ، ومعظمهم تربى في مدارس الإرساليات التبشيرية ، هائلة ومشوبة بذكريات تاريخية سلبية نحو الإسلام والعروبة، وإذا كانت سياسة الحكم الإقليمي الجديد قد شقت بعض صفوفهم ، وخاصة في البداية ، فإن سياسة «الأسلمة» وتطبيق الشريعة قد وحدت صفوف الجنوبيين ، وقد دعم معارضتهم لهذه السياسة انقسام الشماليين أنفسهم بشأنها ، فباستثناء الإخوان المسلمين ، تكاد تتفق كل القوى السياسية الأخرى أن النميري لجأ لهذه السياسة كورقة أخيرة لإنقاذ شرعيته المتآكلة؛ بعد أن استنفذ كل رصيده الشعبي وبعد أن ازدادت أحوال السودان الاقتصادية سوءاً على سوء .

(ح) من السخط إلى التمرد المسلح :

وهكذا أدى أداء نظام الرئيس النميرى فى السنوات الخمس الأخيرة له إلى أن ينشئ جراحاً قديمة واستحداث جراح جديدة فى الجنوب ، وتزايد سخط الجنوبيين وعبرت بعض فصائلهم عن هذا السخط باللجوء إلى السلاح والتمرد .

وبدأت جولة التمرد المسلح الجديدة فى أواخر عام ١٩٨٢ وبداية عام ١٩٨٣ . وكانت البداية مشابهة إلى حد ما لما حدث عام ١٩٥٥ . فتحسباً لرد فعل الجنوبيين أمر النميرى من خلال القيادة المركزية العليا للقوات المسلحة فى ديسمبر ١٩٨٢ بتطبيق نظام جديد لنقل وتبادل وحدات القوات المسلحة دورياً بين مناطق السودان المختلفة، وفى ظروف استقرار عادية ، ربما لم يكن لمثل هذا القرار أن يثير أى رد فعل غير عادى، ولكن تراكم المشكلات وتعاقد السخط فى الجنوب ، جعل القوات الجنوبية فى منطقتى بور والبيسور فى بحر الغزال ترفض تنفيذ الأوامر الصادرة لها من القيادة المركزية بالتحرك إلى مواقع جديدة. وبدأ هذا الرفض من الكتبية ١٠٥ ، وسرعان ما انضمت إليهم وحدات جنوبية أخرى من الجيش السودانى . وأصبح هؤلاء هم عماد حركة التمرد التى أطلقت على نفسها اسم «الأنيانيا (١)» وشن المتمردون هجمات عديدة على المراكز الحكومية وعلى مواقع العمل فى قناة جونجلي وفى حقول البترول (٥٤) خلال عامى ١٩٨٣ و ١٩٨٤ . وقد أفادت التقارير (٥٥) فى عام ١٩٨٤ بأن المتمردين نجحوا فى سد الملاحه النهرية بين الشمال والجنوب بإغراق باخرتين نهريتين قرب ملكال، وجعلوا الاتصالات بين شطرى السودان مقتصرة على رحلات الطيران السودانى؛ ولكن حتى هذه تقلص عددها إلى حد كبير خلال عام ١٩٨٤؛ وتوقفت هذه الرحلات تماماً إلى واو عاصمة إقليم بحر الغزال ، كما أفادت هذه التقارير بأن حوالى ٣٠٠٠ طالب من المدارس الثانوية الجنوبية قد انضموا إلى صفوف الأنيانيا فى عام ١٩٨٣؛ وأن هذه الأخيرة قد استولت على كميات ضخمة من السلاح والذخيرة من مخازن الجيش السودانى فى بور ، وبيبور ، وأويل ، وأيود ، وكذلك من مصادر فى أوغندا (٥٦) كما أن المتمردين أنشأوا محطة إذاعة خاصة بهم ، تبث من منطقة الحدود الإثيوبية ، التى يتخذون منها أيضاً معاقلاً للهرب ، بعد غاراتهم على القوات الشمالية ، والتى لا يتعدى حجمها الرسمى ١٢,٠٠٠ وقد انخفض عددها الفعلى إلى النصف بعد أن هجرها الجنوبيون.

الواجهة السياسية للمتمردين هى حركة تحرير جنوب السودان ، وجيش التحرير الشعبى السودانى (Sudan People Liberation Army -SPLA) وأهم الشخصيات القيادية للمتمردين هو جون جارانج ويكشف اختيار اسم جيش التحرير الشعبى السودانى عن رغبة المتمردين فى أن يرمزوا إلى أن حركتهم ليست «جنوبية» بالمعنى الانفصالى للكلمة. فهم فى كل بياناتهم الرسمية ، وإذاعاتهم يؤكدون على أن غرضهم هو تحرير السودان كله -شمالاً وجنوباً- من نظام الرئيس نميرى. وقد حاولت هذه الحركة بنجاح أن تتصل بفصائل المعارضة الشمالية وتنسق معهم المقاومة ضد النميرى.

والملاحظ أن الحركة كانت تتركز فى إقليمى بحر الغزال وأعلى النيل ، بينما كانت حركة التمرد فى الستينات تتركز فى الاستوائية، وبالتالى فإن الدنكا يلعبون فى الحركة الحالية دوراً أكبر من غيرهم؛ ومن المعلوم أنهم أكبر قبائل الجنوب. ورغم برود الاستوائيين نحو الحركة فى البداية ، إلا أن قرار تطبيق الشريعة الإسلامية ، قد خلق قاعدة سخط مشتركة بينهم وبين الحركة. وكان زعماء الحركة يراهنون على عدة عوامل تخدم نضالهم السياسى والمسلح ضد النميرى ، أهمها :

- ١ - أن حالة السخط عامة في الشمال والجنوب.
 - ٢ - أن الجفاف والمجاعات التي بدأت تصيب السودان في السنة الأخيرة متكرس حالة السخط في الجنوب ، خاصة في ضوء إفلاس الحكومة وعجزها عن استخدام أية معونات على فرض قدومها.
 - ٣ - أن مصر لن تتدخل عسكرياً لدعم المجهود الحربي للنميري في الجنوب.
 - ٤ - أن غياب نزعة الانفصال بين فصائلهم ستحرم النميري من ورقة سياسية كان يمكن أن يستخدمها في تعبئة الرأي العام السوداني والشمال والعربي.
 - ٥ - أن أحداً لم يعد يثق في النميري ومناوراته السياسية ، حتى لو قَدَّمَ لبعض الجنوبيين وعوداً جديدة.
 - ٦ - أنه لا ينقصهم السلاح أو العتاد ، ويستطيعون الاستمرار في حرب العصابات لسنوات طويلة.
 - ٧ - أن الروح المعنوية للجيش السوداني متدنية ، وستستمر في التدنى مع إطالة أجل المقاومة المسلحة.
- وصدقت حسابات المتمردين ، فقد استطاعوا الصمود لمدة عامين كاملين من ناحية؛ واستمر تدهور المركز السياسي للرئيس النميري من ناحية ثانية إلى أن سقط نظامه تماماً في أبريل ١٩٨٥ ، ومن خلال ازدياد النشاط المسلح للمتمردين وفي ضوء سلبات حكم النميري على مستوى شئون السودان ككل ، نجح المتمردون في صياغة أهداف سودانية عامة لحركتهم خلقت تعاطفاً واسعاً معهم بين صفوف القوى السياسية في الشمال ، وهو ما يتضح من خلال السطور التالية التي نعرض فيها لتجدد الصراع بين الشمال والجنوب والعودة إلى الحرب الأهلية من جديد.

تجدد الصراع بين الشمال والجنوب (١٩٨٥ - ١٩٩٠) :

في ٦ أبريل ١٩٨٥ وقعت انتفاضة شعبية كبيرة في السودان أسقطت الرئيس جعفر نميري ، وأنهت حكمه العسكري، وبدأت مرحلة جديدة من الحكم الديمقراطي في البلاد. وعاشت السودان فترة انتقالية لمدة عام ، قاد فيها البلاد مجلس عسكري يرأسه الفريق سوار الذهب الذي كان قد أعلن استيلاء الجيش على السلطة في ذلك التاريخ ، وأن حكم الجيش مؤقت لنقل السودان إلى الحكم الديمقراطي. وبالفعل جرت انتخابات برلمانية على أساس التعدد الحزبي في صيف ١٩٨٦ وصل فيها الصادق المهدي زعيم حزب الأمة إلى الحكم متحالفاً مع الحزب الاتحادي الديمقراطي بزعامة محمد عثمان الميرغني. وتزعم المعارضة عدد آخر من الأحزاب أبرزها الجبهة الإسلامية بزعامة حسن الترابي. وأعلن الحكم الديمقراطي الجديد أن قضية الجنوب هي شاغله الأول ، واستبشر السودانيون في الشمال والجنوب خيراً ببدء صفحة جديدة من السلام تنهى الحرب التي اندلعت مجدداً في الجنوب في عام ١٩٨٣.

ومع عودة الأحزاب السياسية في الشمال والجنوب إلى الساحة السياسية ، أصبحت إمكانيات الحوار الديمقراطي مفتوحة وممكنة وانشغل الجميع : الحكم وأحزابه المتحالفة ، والمعارضة ، والنقابات والجمعيات السياسية بقضية الجنوب باعتبارها قضية كل السودانيين.

وقد أكد الصادق المهدي في أول بيان يلقيه أمام الجمعية التأسيسية السودانية (البرلمان) أن الحكم الجديد عازم على حل قضية الجنوب سلمياً وبالحوار الديمقراطي ، وعكست تصريحاته المتتالية طوال فترة الحكم الديمقراطي (١٩٨٥ -

١٩٨٩) هذا التوجه، وكتب المهدي في مذكراته بعد انتهاء حكمه في ١٩٨٩ يقول «منذ نعومة أظفاري في العمل السياسي السوداني كنت أرى أن لسوء العلاقات بين الشمال والجنوب أبعاد خطيرة، وأنها مشكلة تتعلق بأن الكيان الإسلامي العربي يتماسك ضد الجنوب، وأن هذا الإشكال لا يحل بالقوة العسكرية بل بالاتفاق السياسي واحترام الرأي الآخر».^(٥٧) وفي أغسطس ١٩٨٥ «أى خلال الفترة الانتقالية في انتفاضة أبريل عقد الصادق المهدي مؤتمراً صحفياً طرح فيه تصوره لحل مشكلة الجنوب يقوم على ما يلي:»^(٥٨)

١ - العناصر السودانية المختلفة تتطلع لتوزيع عادل للثروة والخدمات، وللمشاركة العادلة في اتخاذ القرار وفي السلطة، وتحقيق ذلك لا يتم فقط بوضع مبادئ مجردة، ولكن في إطار ديمقراطية ومشاركة يحققها توازن معين في تكوين السلطة وممارستها، فالمشاركة المتوازنة في السلطة والتوزيع العادل للخدمات يعالج أسباب الغبن التي تحسها شرائح مهمة من أبناء السودان.

٢ - افترض أن السودان عربي يلغى وجود العناصر السودانية الكثيرة غير العربية، وهذه العناصر لها أعراقها وثقافتها غير العربية وهي لا تتخرج في اعتبار اللغة العربية لغة وطنية، ولكنها لا تقبل ما سار عليه التوجه السوداني الغالب منذ فجر الحركة الوطنية السودانية بأن السودان عربي وحسب. والعروبة في السودان لها خصوصية ومرونة وتسامح مما جعلها تتزاوج مع العناصر غير العربية؛ ولهذا فإن العروبة بخصيبتها السودانية تنمو وترعرع وتمدد في البيئة السودانية، أما تجريدها من خصوصيتها فإنه يؤدي إلى استقطاب يخلق فتنة ويؤدي العلاقات العربية الإفريقية.

٣ - افترض أن السودان مسلم وحسب أو مسلم وبه أقلية مسيحية لا صوت لها بل تفرض عليها الجزية ضمن عهد الذمة، يؤدي لتظلم فحواه أن هذا يجعلهم مواطنين من درجة أقل. ويزيد من حدة ذلك أن هؤلاء المواطنين (أى المسيحيين في الجنوب) يعانون من ظروف اجتماعية سيئة ويعيشون في إقليم جغرافي واحد، لا سيما وأن هذا الإقليم يجاور عدداً من الدولة الإفريقية تناصره في رفض ذلك الغبن، كما يدعمه وجود سند للموقف من مجلس الكنائس العالمي ومجلس الكنائس الإفريقي وعدد من الدول الغربية.

كان الحكم الجديد، إذن، يطالب بالحوار، وفي نفس الوقت كان جون جارانج زعيم حركة التمرد في الجنوب يطالب بنفس الدعوة، رغم استمرار حركته في تمرداها المسلح وعدم التوقف عن إطلاق النار، بل عمدت الحركة إلى زيادة إشعال نار الحرب وسيطرتها على المزيد من مدن الجنوب، والتحالف مع عدة قوى خارجية لتعزيز وضعها العسكري ومن ثم التفاوض مع أول بادرة للحوار السلمي المباشر، وقد خلق تصاعد حركة التمرد شعوراً بالقلق لدى مختلف القوى السياسية في الشمال وإن كان ذلك لم يؤثر على التوجه الجديد والرغبة في حل المشكلة سلمياً.

وفي خطاب ألقاه جون جارانج في ٢٦ مايو ١٩٨٥، أى عقب الانتفاضة الشعبية بحوالى الشهر وبعد أن أعلن تأييده لوحدة السودان وتكامل أراضيه، أكد أن حركة تحرير شعب السودان وجيش تحرير جنوب السودان يرغبان في فتح حوار مستنير حول المشاكل الجذرية للسودان باشتراك كافة القوى الديمقراطية والوطنية في البلاد مثل نظام الحكم، وشروط الوحدة الوطنية، والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وسياسة السودان الخارجية بما فيها التزاماتها الإفريقية والعربية.^(٥٩)

وأُسفرت هذه النوايا الطيبة من الجانبين شمالاً وجنوباً عن عقد اجتماع في كوكادام بأثيوبيا في مارس ١٩٨٦ أى قبل أن يتولى الصادق المهدي رئاسة الوزارة بفترة قصيرة. وحضر الاجتماع حركة تحرير شعب السودان ، والجبهة الوطنية للإنقاذ الوطنى وهى تحالف بين النقابات المهنية والاتحادات العمالية والأحزاب السياسية بجانبها حزب الأمة ، ولم يحضر الاجتماع الجبهة الإسلامية والحزب الاتحادي الديمقراطي وإن كانا قد قاما باتصالات ثنائية مع الحركة.

وتمخض لقاء كوكادام عن وثيقة عرفت باسمه كان أبرز ما جاء فيها :

١ - التعهد بالبحث عن السلام من خلال التشاور والحوار الذى يؤدى إلى عقد مؤتمر دستورى قومى يناقش مختلف جوانب القضية.

٢ - ارتباط انعقاد المؤتمر الدستورى بإلغاء قوانين سبتمبر ١٩٨٣ المعروفة بقوانين الشريعة الإسلامية وكل القوانين الأخرى المقيدة للحريات فى عهد نميرى.

٣ - أجندة المؤتمر الدستورى تتضمن الحوار حول التنمية المتوازنة والنظام ، وإشكالية الحكم ، والعلاقات الخارجية.

٤ - اعتماد دستور ١٩٥٦ الذى هو بطبيعته دستور علمانى ولم ترد فيه قوانين مستوحاة من الشريعة الإسلامية.

٥ - ضرورة إلغاء الاتفاقيات التى تمس السيادة الوطنية ، والتى وقفت دون مشاركة جماهيرية على الأقل فى السودان ، إشارة على وجه الخصوص إلى اتفاقية الدفاع المشترك بين مصر والسودان الموقعة فى عهد نميرى.

٦ - إقرار التعددية الثقافية بما يخلق نظاماً سياسياً جديداً فى البلاد تتنfy فيه العنصرية وتتم فيه عملية التحرر الوطنى.

٧ - تعهد حركة التمرد بوقف إطلاق النار فور انعقاد المؤتمر الدستورى ، وإلغاء قوانين سبتمبر ، وبعد انتهاء هذا اللقاء وظهر وثيقة «كوكادام» بفترة وجيزة جرت فى السودان الانتخابات وأسفرت عن تشكيل حكومة ائتلافية من حزبي الأمة والاتحاد الديمقراطي برئاسة الصادق المهدي كرئيس للوزراء، وأكد المهدي التزامه باتفاق كوكادام فى لقائه الأول والوحيد مع جون جارانج زعيم التمرد فى الجنوب فى يوليو ١٩٨٦.

ولم يكد لقاء المهدي - جارانج ينتهى حتى اشتعل التوتر المسلح فى الجنوب حيث شنت الحكومة هجوماً عسكرياً شاملاً ضد مواقع تحرير شعب السودان فى ملكال بالجنوب وأسقطت قوات الحركة طائرة مدنية بعد الاشتباه فى أنها تنقل معدات عسكرية ورجالا، وترتب على هذه الحادثة رد فعل غاضب فى الخرطوم وإعلان رئيس الوزراء وقف أى اتصالات أخرى مع حركة وجيش تحرير شعب السودان واللذين اعتبرهما منظمة إرهابية، وفشلت أول محاولة من جانب النظام الجديد فى السودان فى إقامة حوار بناء مع الجنوب لحل المشكلة.

وتوالى أعمال المواجهة العسكرية فى الجنوب فى الوقت الذى كانت فيه حركة التمرد تحقق نجاحات متتالية بالاستيلاء على عدة مدن هامة فى الجنوب، وبدأ أن مستقبل الحوار دخل طريقاً مظلماً بسبب استمرار العمليات العسكرية للحركة، ولكن جهوداً من أديس أبابا ساهمت فى انفراج جديد تبلور حول ما عرف بمفاوضات الحزب الاتحادي مع حركة تحرير شعب السودان ، فقد شهدت الأسابيع الأولى من نوفمبر ١٩٨٨ اتصالات تمهيدية بين ممثلين عن الحكومة السودانية وزعيم حركة التمرد جون جارانج بهدف الاتفاق على وقف إطلاق النار وكانت الحكومة تطالب بوقف إطلاق النار قبل أية مفاوضات جديدة بينما كان جارانج يصر على اللقاء مع الصادق المهدي أولاً إلى أن قررت

الحكومة قطع أية اتصالات لها مع الحركة. وتدخلت أثيوبيا للتقريب بين وجهات النظر فتخلت الحكومة عن قرارها بالمقاطعة وطلبت من الحزب الاتحادي الديمقراطي شريك حزب الأمة في السلطة اللقاء مع جارانج، وبالفعل اجتمع وفدان من الحزب الاتحادي وحركة التمرد في أديس أبابا وتوصلا في ٢٦ نوفمبر ١٩٨٨ إلى اتفاق عرف باتفاق الميرغنى - جارانج يتضمن البنود الرئيسية الآتية (١٦) :

١ - إيقاف إطلاق النار.

٢ - إلغاء حالة الطوارئ.

٣ - تجريد الاتفاقيات العسكرية بين السودان والدول الأخرى (مصر وليبيا).

٤ - تجريد تطبيق الحدود في قوانين سبتمبر ١٩٨٣ (قوانين الشريعة الإسلامية).

٥ - عقد مؤتمر دستوري قومي تقرر له موعد هو نهاية ديسمبر ١٩٨٨ لبحث كل المشكلات بما فيها الجنوب ومستقبل الحكم والعدالة والتنمية.

وقد ساهمت مصر بدور هام في التوصل إلى هذا الاتفاق بالضغط على جارانج للموافقة عليه (ويلاحظ أن هذا الاتفاق جاء بنفس الروح والنقاط تقريباً التي وردت في وثيقة كوكادام الصادرة عام ١٩٨٦).

وقد أعلن الصادق المهدي موافقة وتأييد حزب الأمة لهذا الاتفاق الذي صور الميرغنى بأنه بطل السلام في مشكلة الجنوب.. ولكن موافقته كانت حزبية بالدرجة الأساسية أي تمثل موقف حزب الأمة ، أما ما أعلنه بعد ذلك أمام الجمعية التأسيسية فقد أثار الشكوك لدى الجنوبيين حيث قرن المهدي موافقته بعدد من الشروط ، ففي الوقت الذي صدر فيه الاتفاق سعى المهدي إلى عقد اتفاق لصيغة اتحادية مع ليبيا كمن يضيف ارتباطات سودانية جديدة في حين كان الاتفاق يشترط تجريد ارتباطات سابقة ، كما رفض المهدي صدور تصديق من الحكومة على الاتفاق ، ورهن دور التصديق الحكومي باتمام لقاء (لم يتم) بين وزيرين من الحكومة (أحدهما عن الأمة) مع جارانج ، بينما كان جارانج يشترط صدور تصديق من الحكومة على الاتفاق لتنفيذ بنوده. وإلى جانب ذلك استصدر المهدي موافقة من الجمعية التأسيسية (البرلمان) على بيان قدمه إليها بصفته رئيساً للحكومة يفوضه باتخاذ الإجراءات المناسبة في عقد المؤتمر الدستوري.

ومن جهة أخرى رفض حزب الجبهة الإسلامية بزعامة حسن الترابي الشريك الثالث مع الأمة والاتحادى في الائتلاف الحاكم آنذاك ، الاتفاق ، وأعلن الترابي تمسكه بتطبيق الحدود حتى أثناء فترة انعقاد المؤتمر الدستوري ، بل قاد الحزب حملة في الشارع السوداني ضد الاتفاق ، وأمام هذا الموقف هدد الحزب الاتحادي بالانسحاب من الائتلاف (٦٢).

وهكذا أدت الانشقاقات الحزبية في الائتلاف الحاكم والاتهامات المتبادلة بين الأحزاب إلى عرقلة تنفيذ الاتفاق الجديد الذي توصل إليه الحزب الاتحادي ، ولم ينعقد المؤتمر الدستوري المقترح في موعده الذي قرر له ديسمبر ١٩٨٨ ، وأخذ الصادق المهدي مع بدايات عام ١٩٨٩ يغير موقفه - حتى الحزبى - من الاتفاق ، فأعلن أن الاتفاق لم يعد مقبولاً في شكله الحالى وبنوده تحتاج إلى المزيد من التوضيح وخاصة ما يتعلق بإنهاء حالة الطوارئ وإلغاء الأحلاف العسكرية مع الدول الأخرى ، كما تحدث عن ضرورة توحيد موقف الجبهة الداخلية قبل أن تخطو حكومته أية خطوة للتفاوض مع

جيش تحرير جنوب السودان فيما كان يعنى أنه يولى موضوع الاتفاق بين الأحزاب الكبرى (أى مع الاتحادى والجهة) الأولوية ، على تحقيق إنجاز حقيقى فى قضية الجنوب.(٦٣)

وجاءت الشهور الأولى من عام ١٩٨٩ منذرة بخطر أكبر يتهدد البلاد وهو فشل الحكم الديمقراطى على مدى السنوات الثلاث من ١٩٨٦ إلى ١٩٨٩ فى حل المشاكل الاقتصادية الطاحنة (وصلت الديون الخارجية للسودان إلى ١٢ مليار دولار) ، ووقف الحرب فى الجنوب (بلغت تكاليف الحرب مليون دولار يومياً). وعمق من حدة المشاكل توالى انتصارات جيش تحرير جنوب السودان مما أثار التذمر داخل أوساط القوات المسلحة السودانية.

ومع سقوط مدينة الناصر الجنوبية اجتمعت قيادات الجيش السودانى بأكملها لمناقشة الوضع العسكرى للجيش ووضع التمرد فى الجنوب وذلك لأول مرة منذ سقوط حكم نميرى فى ٦ أبريل ١٩٨٥ ، ولأول مرة منذ قيام الجيش بتسليم السلطة إلى المدنيين (المشير سوار الذهب). وقدم قادة الجيش مذكرة فى فبراير ١٩٨٩ إلى الصادق المهدي رئيس مجلس الوزراء بصفته رئيس مجلس الدفاع الوطنى وإلى أحمد الميرغنى رئيس مجلس رأس الدولة بصفته القائد الأعلى للقوات المسلحة، وجاء فى المذكرة تحذير قادة الجيش من أن المستقبل ينطوى على احتمالات قد تؤدى إلى انقلاب يدمر وحدة تراب البلاد ، وأن القوات القتالية السودانية تناقصت بنسبة ٥٠٪ عما كانت عليه عام ١٩٨٣ ، وأن السودان خسر مساحات من الأرض بسبب تدنى إمكانيات الجيش، كما أشارت المذكرة إلى أن المعسكرين الشرقى والغربى يدعمان حركة التمرد فى الجنوب كما تدعمه بعض دول الجوار مثل إثيوبيا، وخلصت المذكرة إلى أن الجيش مع خيار الشعب السودانى فى الحفاظ على الديمقراطية ، وضرورة أن تعمل الدولة على كسر الطوق الاقتصادى والعسكرى المفروض على السودان بانتهاج سياسات متوازنة. وتطبيق توجه قومى لتحقيق تماسك الجهة الداخلية بتوسيع قاعدة المشاركة فى الحكم ، واتباع منهج سلمى فى السياسات الداخلية والخارجية بما يُمكن القوات المسلحة من أداء مهامها الدستورية فى إشارة لضرورة الموافقة على اتفاق وقف الحرب فى الجنوب وهو اتفاق الميرغنى - جارانج.(٦٤)

وأحدثت المذكرة صداها القوى داخل الائتلاف الحاكم فى السودان ، وأعلن المهدي بعد تشكيله حكومة جديدة (لم تدخلها الجهة الإسلامية) أن البند الأساسى فى نشاطها هو العمل على إنهاء النزاع المسلح فى جنوب السودان انطلاقاً من اتفاق أديس أبابا الموقع فى نوفمبر ١٩٨٦ ، وفى هذا السياق أعلن الميرغنى النصرى عضو مجلس رأس الدولة السودانى فى أبريل ١٩٨٩ عن إلغاء معاهدة الدفاع المشترك المصرية - السودانية بحجة أنها وقعت فى عهد الرئيس السابق جعفر نميرى وأنها غير دستورية ، وكان اتفاق أديس أبابا لعام ١٩٨٨ يطالب بإلغاء المعاهدات الخارجية التى أبرمها السودان وتحمل طابعاً عسكرياً ، كما توجه وفد سودانى إلى أديس أبابا للقاء جارانج والتفاوض معه وإبلاغ موافقة الحكومة السودانية رسمياً على اتفاق أديس أبابا وذلك بعد أن أقرت الجمعية التأسيسية (البرلمان) اتفاق السلام الذى توصل إليه الحزب الاتحادى مع الجيش الشعبى لتحرير السودان.(٦٥)

وفى ١٢ يونيو ١٩٨٩ انتهت الجولة الجديدة من المفاوضات بين الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان فى أديس أبابا إلى ما يلى: (٦٦)

١ - بعد تقرير الحكومة المصرية والسودانية إلغاء اتفاقية الدفاع المشترك بقى شىء واحد هو موافقة الجمعية التأسيسية عليه.

٢ - إحالة مصير مواد الحدود الشرعية إلى لجان فنية مختصة للبت فيها مادام الطرفان لم يصلا إلى اتفاق محدد حولها.

٣ - عقد اللقاء المقبل بين الحكومة والحركة في ٤ يوليو ١٩٨٩ لتابعة أسلوب دخول بنود الاتفاق إلى حيز التطبيق.

٤ - عقد المؤتمر الدستوري في ١٨ سبتمبر ١٩٨٩.

وبعد ذلك بيوم واحد عقد جون جارنج مؤتمراً صحفياً في لندن حدد فيه النقاط الرئيسية للمقاومة مجدداً مع الحكومة أهمها: (٦٧)

١ - أن الحركة الشعبية لتحرير السودان على عكس الحركات الجنوبية المسلحة الأخرى لا تطالب بالانفصال ، ولا توجد لديها مشاريع انفصالية ، وأن ما تصبو إليه هو سيادة العدل بين كافة أرجاء السودان .

٢ - هذه الحركة علمانية ولن تقبل العيش في كنف دولة دينية .

٣ - الحركة تؤمن بالانتخابات الديمقراطية وأنه متفائل بشأن نتائج الانتخابات ليس في المناطق الجنوبية فحسب بل في بقية أجزاء السودان .

٤ - تحديد هوية السودان الوطنية قضية أساسية في الحوار .

ورداً على هذه التصريحات حاول الصادق المهدي أن يشيع جوّاً جديداً من الثقة والرغبة في إيجاد حل ديمقراطي لقضية الجنوب في المؤتمر الدستوري القومي، وقال : «إن هناك عقبتين نتطلع لحلها في اللقاء المقبل مع حركة جارنج ، الأولى متعلقة بترتيبات وقف إطلاق النار ورفع حالة الطوارئ ، ومن الممكن التوصل إليهما من خلال لجنة فنية مشتركة تحدد مواعيد وضوابط التنفيذ، وأما العقبة الثانية فمتعلقة بتفسير بعض نصوص الاتفاق نفسه ، وهنا فإننا على استعداد للتفاوض بشأن التفسيرات الصحيحة طالما أكد الطرفان التزامهما بالنص ، وأشار المهدي إلى تصريحات جارنج التي قال فيها إن الحرب في الجنوب ليست دينية ولا هي عرقية وإنما هي في سبيل إقامة سودان عادل بين كل مواطنيه ، وأنه - أي جارنج - يقبل ما يقرره المسلمون لأنفسهم طالما لا يكون ذلك على حساب حقوق الآخرين ، وعلق المهدي على هذه التصريحات بقوله إن هذه الأهداف إن صدق جارنج في التمسك بها لا تتعارض مع أهدافنا ولا أرى صعوبة في التوصل إلى اتفاق شامل بشأنها في المؤتمر الدستوري ، الذي سيضع الميثاق السوداني الذي يعطى كل ذي حق حقه في ظل وطن سوداني واحد ، ومواطنة سودانية يحظى بها الجميع ، وأكد المهدي أنه رفعا لكل الشكوك فستعمل الحكومة داخل المؤتمر الدستوري القومي لإعطاء كل ذي حق حقه ، وستفعل ذلك بحضور مراقبين من الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الإفريقية والجامعة العربية ، ودول الحوار (٦٨).

وبعد ١٨ يوماً فقط من مفاوضات أديس أبابا وتحديداً في ٣٠ يونيو ١٩٨٩ وقع انقلاب عسكري في السودان بقيادة الفريق عمر حسن البشير وهو الانقلاب العسكري الرابع منذ الاستقلال في عام ١٩٥٦ ، وبناء عليه تغير اتجاه الأحداث إلى ما يشبه النقيض ، وعاد العمل في قضية الجنوب من نقطة الصفر مرة أخرى بعد أن كادت الحكومة السودانية السابقة تحرز تقدماً ملحوظاً لأول مرة وبصورة جدية مع حركة التمرد في الجنوب ، كما اتضح من التطورات السابقة بقليل لوقوع الانقلاب.

وقد برر قادة الانقلاب عملهم بالفساد السياسى الذى سببته الأحزاب على مدى السنوات الأربع (١٩٨٦ - ١٩٨٩)، وفشل الحكم السابق فى حل المشكلات الاقتصادية بالبلاد، ولكن الأهم من ذلك هو تركيز حركة الانقلاب على الأحوال السيئة التى وصلت إليها القوات السودانية المسلحة، والخسائر العسكرية التى منيت بها فى حرب الجنوب، وأعاد الانقلاب الذاكرة إلى المذكرة التى قدمها قادة الجيش فى فبراير ١٩٨٩ التى سبق الإشارة إليها فيها حذروا من تدهور وضع الجيش ومن احتمالات قيام انقلاب عسكرى.

ومثل كل نظم الحكم السابقة أعلن الحكم العسكرى الجديد أنه معنىً بإنهاء مشكلة الجنوب وجاء فى «برنامج الإنقاذ الوطنى» الذى أعلنه قادة الانقلاب بعد استيلائهم على السلطة أن قضية الجنوب هى القضية الأولى فى هذا البرنامج إلى جانب قضية التنمية والإنتاج، واتباع سياسة خارجية تلتزم بمبادئ عدم الانحياز، والانفتاح على كل الدول، ومعاونة حركات التحرير فى فلسطين وأفريقيا، وإصلاح العلاقات مع الدول العربية والأفريقية المجاورة.

وفى قضية الجنوب جاء فى البرنامج أن الحكم الجديد يتبنى الحل التفاوضى السلمى^(٦٩) وفى محاولة لإظهار حسن النوايا والاستعداد للتعاون وجه الفريق عمر حسن البشير دعوة مفتوحة إلى جون جارانج لزيارة الخرطوم من أجل التفاوض، كما أعلن الحكم الجديد وقف إطلاق النار بالجنوب لمدة شهر من جانب واحد هو الحكومة، كما أوضح برنامج الإنقاذ الوطنى أهمية تجاوز الصراع على قضية الشريعة وإجراء استفتاء شعبى عليها والالتزام بنتائجه.

وجرت عدة اتصالات بين الحكم الجديد وحركة جارانج بعد وقوع الانقلاب مباشرة بهدف إجراء مفاوضات مباشرة، ولكن الحكم الجديد رغم موافقته على الحل التفاوضى السلمى وضع شروطاً هامة هى أن تعقد المفاوضات دون شروط مسبقة، وبعيداً عن الاتفاقات السابقة لأنها تمت فى عهد الحزبية وتأجيل البت فى مسألة إلغاء قوانين الشريعة الإسلامية.

ففى أغسطس ١٩٨٩ عقد ممثلو الحكومة السودانية والجيش الشعبى لتحرير السودان جولة من المفاوضات المباشرة فى العاصمة الأثيوبية أديس أبابا، وفى هذه المحادثات أعاد ممثلو الجنوبيين تكرار مطالبهم المتعلقة بأسس حل النزاع فى الجنوب والتى ضمنوها فى اتفاق نوفمبر مع الحزب الاتحادى، ولكنهم أضافوا إليها مطالبهم بعودة الديمقراطية إلى السودان، أما ممثلو الحكومة العسكرية فلم يقدموا عرضاً محدداً سوى المطالبة بوقف القتال، وتشكيل لجان اتصال بين الطرفين، وبالتالى أخفقت هذه الجولة من المباحثات فى الوصول إلى تقدم يذكر^(٧٠).

وفى سبتمبر ١٩٨٩ تشكل تجمع معارض للحكم العسكرى تحت اسم التجمع الوطنى الديمقراطى ضمن حزب الأمة والحزب الاتحادى الديمقراطى والحزب الشيوعى وعدداً من النقابات، وقد انضمت إلى هذا التجمع حركة تحرير شعب السودان فى مارس ١٩٩٠ فى أول تحالف سياسى من نوعه فى السودان بين الحركة والأحزاب السياسية رغم ما بينها من خلافات فكرية، ولكن يجمعها العداء للنظام العسكرى وتخوفها من تحالفه غير المباشر مع الجبهة الإسلامية بزعامة حسن الترابى وما يعنيه ذلك من تأثير على التوجهات السياسية لهذا النظام وخاصة فيما يتعلق بقضية الجنوب.

وفى اتجاه سعى النظام العسكرى الجديد لعرض تصوره لحل قضية الجنوب انعقد فى الخرطوم مؤتمر للتداول حول هذه القضية تحت شعار مؤتمر الحوار الوطنى من أجل السلام، وذلك على مدى شهرين تقريباً فى المدة من ٦ أغسطس حتى ٢١ أكتوبر ١٩٩٠، وقد شاركت فيه قوى سياسية مختلفة بصفتها الشخصية لا الحزبية (لأن الحكم الجديد ألغى

الأحزاب) ولم تشارك فيه حركة تحرير شعب السودان رغم توجيه الدعوة إليها ، وإن كانت قد شاركت فيه بعض الشخصيات من الأحزاب المنحلة في الجنوب.

وقدم مؤتمر الحوار الوطنى فى نهاية أعماله مشروعاً يقوم على إقامة حكم فيدرالى فى السودان ، يضم ١٠ ولايات فيدرالية على أن تكون العاصمة السودانية الخرطوم عاصمة فيدرالية ، ويتم تقسيم السلطة بين الأجهزة الفيدرالية والسلطات المحلية. كما أشار المشروع إلى تمكين الولايات من حق التمايز فى نظم تشريعاتها القانونية بحيث يمكن للولايات ذات الأغلبية المسلمة أن تطبق التشريعات القانونية التى تلائمها بما لا يؤثر على حق الأقاليـم الأخرى فى تطبيق الشريعة الإسلامية ، بالإضافة إلى تمكين الجنوبيين من المشاركة فى الحكومة المركزية ، وكذلك سد فجوة التنمية بين شمال وجنوب البلاد.(٧١)

وقد رفض الجيش الشعبى لتحرير السودان هذه المقترحات، وصرح جون جارانج بأن «الصيغة التى انتهى إليها المؤتمر تؤكد أن الخرطوم لازالت تنظر للصراع الأهلى الدائر فى السودان على أنه صراع بين الشمال والجنوب ، فى حين أنه صراع سياسى يستهدف إعادة بناء السودان على أسس دستورية وسياسية جديدة ، وأن التقسيم المقترح هو تقسيم إدارى ولا علاقة له بمطالب الحركة الشعبية التى تريد إصلاحاً فى الفلسفة السياسية للحكم فى السودان.(٧٢)

وقد انعقدت جولة جديدة من المفاوضات بين الجانبين فى نيروبي بوساطة من الرئيس الأمريكى الأسبق جيمى كارتر ، وفيها تقدمت الحكومة بمقترحات مؤتمر الحوار الوطنى كمشروع للحل ، غير أن الجنوبيين اعتبروا أن ما جاء فيها غير كاف ، وظلت مسألة الشريعة الإسلامية ، والمشاركة فى السلطة ، وصيغة الحكم واستعادة الديمقراطية ، وأساليب استيعاب المحاربين الجنوبيين فى الجيش والحكومة بعد التسوية ، ظلت جميعها بلا اتفاق بحيث أخفقت المباحثات فى الاتفاق على عقد جولة جديدة من المفاوضات لم يحدد موعدها ولا مكانها، ورغم رفض الحركة الشعبية لتحرير جنوب السودان لمقترحات مؤتمر الحوار الوطنى ، أعلن الرئيس السودانى عمر حسن البشير بنهاية عام ١٩٩٠ أن الحكومة عازمة على تطبيق الفيدرالية فى السودان فى عام ١٩٩١ ، واستبعد مجدداً إثارة مسألة إلغاء أحكام الشريعة مشيراً إلى أن ذلك سيتم تدريجياً مع خطوات تنفيذ الفيدرالية ، كما أوضح أن الفيدرالية ستتركز فى البداية على جوانب الحياة المدنية واللامركزية فى الإدارات الحكومية .

وبسقوط نظام منجستو هـيلا ماريام الماركسى الأثيوبى فى ٢٧ مايو ١٩٩١ بعد قرابة عام من ارتفاع حدة المواجهة بين الفئات المختلفة من حركات التحرير الأثيوبية والحكومة المركزية ، تغيرت الخريطة السياسية فى القرن الأفريقى ، وتغيرت المعادلات السياسية الخاصة بالصراع فى جنوب السودان وحوله ، فثمة تداخل قوى بين ما يجرى فى أثيوبيا ومستقبل جنوب السودان.

وقبل سقوط نظام منجستو ، استضافت أديس أبابا فى شهر مارس ١٩٩١ مؤتمر جمع بين الفصائل والأحزاب السودانية المعارضة لنظام الحكم فى السودان ، وكان الهدف من المؤتمر وضع برنامج مشترك للحكم فى أية فترة انتقالية مقبلة.

وبسقوط نظام منجستو ، رأت الحكومة السودانية فيه سقوطاً لحركة جارانج نفسها ، ولكن على الرغم من غلق المحطة الإذاعية التابعة لجون جارانج فى أديس أبابا وتحجيم مكاتبه التى كانت قائمة فى العاصمة الأثيوبية ، فإن قوات

جارانج لم تكن تركز كل قواتها وقواعدها على الحدود مع أثيوبيا ، بل كان لها ٢٦ موقعاً محصناً داخل جنوب السودان ولها قوات بمحاذاة الحدود السودانية الأثيوبية (وفي منطقة قميلا بالذات) ، كما أن لها علاقات طيبة مع زائير وكينيا وأوغندا ، وكلها لها حدود مع جنوب السودان وتتعاطف مع قيادة جون جارانج.. ومن هنا دفع سقوط نظام منجستو حركة جون جارانج للبحث عن بدائل للتدريب والتسليح كان يوفرها له نظامه.. فالجبهة الثورية الديمقراطية لشعوب أثيوبيا وهى أكبر الجماعات المعارضة فى أثيوبيا والتي تولت السلطة بعد سقوط نظام منجستو ، قد أعلنت فى أول يونيو ١٩٩١ أنها «لن تسمح بوجود معسكرات تهدد أمن السودان من أراضيها.. وأن متمردى الجيش الشعبى لتحرير السودان قد أغلقوا مكاتبهم فى العاصمة الأثيوبية ، وأن زعيمهم جون جارانج قد غادرها».

كما انعكس سقوط نظام منجستو على الجيش الشعبى لتحرير السودان ، فى صورة تداعيات انقسامية داخله ، حيث قام ممثلو قبائل «الشيلوك» و «النوير» فى أول سبتمبر ١٩٩١ بالتمرد على قيادة جون جارانج ، والعناصر المسيطرة على الجيش من قبائل «الدنكا» وطالبت المجموعة الانفصالية بقيادة «ريك مشار» و «لام أكول» بالانفصال التام عن الشمال السودانى بعد مرحلة انتقالية ، مما أدى بجون جارانج إلى التخلي مرحلياً عن استراتيجية حركته التى كانت ترمى إلى التحالف مع العناصر الشمالية من أجل تحرير كل السودان ، وهو مادفع بدوره العناصر الشمالية المعارضة لنظام الحكم فى السودان إلى الاختلاف حول حل مشكلة الجنوب.

ويأخذ المنشقون على جارانج ، على الجيش الشعبى لتحرير السودان أنه اضطر إلى تغيير جلده ثلاث مرات ، عندما طالب بإسقاط نميرى ونظامه بحسبانه نظاماً عسكرياً ديكتاتورياً ، وعند ما تحقق ذلك بانتفاضة الشعب عام ١٩٨٥ رفض الجيش التغيير ، وعارض الفترة الانتقالية بقيادة الفريق عبد الرحمن سوار الذهب ومجلسه العسكرى باعتباره امتداداً لنظام نميرى ، ثم عبر المرحلة الثالثة من تباين مواقف الحركة عارضت النظام الديمقراطى وقاومته إلى أن أصابه المرض الذى سهل عملية القضاء عليه بواسطة الانقلاب العسكرى بقيادة عمر حسن البشير.

ويبدو تصاعد الخلاف على قضية «الدين والدولة» بين شمال السودان وجنوبه إلى درجة أصبح يُخشى معها أن يكون الانفصال هو الخيار الوحيد بعد اتساع نطاق الدعوة إليه ، وبعد أن بات مطلباً تجمع عليه معظم فئات السياسيين والمنشقين الجنوبيين ، بما فى ذلك «الحركة الشعبية لتحرير السودان» ، فقد اتخذت الحركة قراراً فى اجتماع عقدته فى منطقة «توريت» جنوب السودان فى نهاية الأسبوع الأخير من شهر سبتمبر ١٩٩١ ، أشارت فيه إلى أن : «السودان جرب نظام الحكم المركزى ، والحكم المحلى الذاتى ، والفيدرالية ، لكن البلاد ظلت تتأرجح بين الحرب والسلام منذ الاستقلال ، وفى أى مبادرات سلام مقبلة أو محادثات ينبغى أن يكون موقف الحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان فى شأن نظام الحكم مبنياً على حل مشاكل الحرب فى إطار سودانى موحد علمانى ديمقراطى ، فى إطار كونفيدرالى أو من خلال رابطة بين دولتين تتمتع كل منهما بسيادتها أو بحق تقرير المصير».

وهذه هى المرة الأولى التى تشير فيها «الحركة الشعبية» إلى خيار الكونفيدرالية أو الانفصال ، ويبدو أن ذلك يمثل محاولة للرضوخ للتيار المنشق الذى دعا إلى إقامة دولتين مستقلتين ، واحدة فى الشمال وأخرى فى الجنوب ، مع منح منطقتى جبال النوبة فى غرب السودان وجبال «الأنقسنا» فى جنوب النيل الأزرق حق تقرير المصير لتحديد رغبتها فى الانضمام إلى أى من الدولتين. «وأنه ينبغى أن تكون لكل دولة حكومة مستقلة ودستور منفصل ، على أن يكون هناك

تنسيق بينهما في شأن سياسات الدفاع والشئون الخارجية والتعاون الاقتصادي والفنى على أن تعمل الدولتان على تحقيق الوحدة والتكامل السياسى فى المستقبل بعد إبراء الجروح التى سببتها الحروب الطويلة وعقود من انعدام الثقة بين الشطرين».

وتأكيداً على الدعوة للانفصال ، عقد عدد من المثقفين والوزراء السابقين من جنوب السودان ، مؤتمراً فى مدينة «أديرا» بجمهورية أيرلندا فى سبتمبر ١٩٩١ للبحث فى أنجح السبل لحل مشكلات البلاد ، ومن أبرز هذه الشخصيات : «بونا ملوال» وزير الإعلام السابق ، و «د. فرانسيس رفيق» وزير الدولة السابق للشئون الخارجية إبان حكم الرئيس النميرى ، و«غوردون مورتات» أحد زعماء حركة التمرد (١٩٥٥ - ١٩٧٢) ، و «دنستان واى» الموظف فى البنك الدولى ، وأصدرت هذه الشخصيات بياناً أسمته «إعلان أديرا فى شأن مستقبل السودان» خلصت فيه إلى أن «ثمة ثلاثة خيارات للحل : إما إعادة تفسير الفلسفة القومية والمبادئ الدستورية لتكون خالية من أى تمييز عرقى أو جنسى أو ثقافى أو دينى ، وإما فى إطار فيدرالية أو كونفيدرالية ، أما الخيار الثالث فهو الانفصال ، على أن يُنظر فيه بتعقل وتوضع شروطه بطريقة إيجابية ، ويصمم بطريقة بناءة لإيجاد أساس جديد للتعايش والتعاون».

وذكر إعلان «أديرا» : أن التقسيم بات حتمياً بسبب الحقيقة المتمثلة فى أن الاتجاه الإسلامى الحالى الحاكم غير قادر على التفاوض فى تسوية عادلة ودائمة لمشكلة الجنوب السودانى ، وأن الوقت قد حان ليفرض الجنوب السودانى نفسه شريكاً متساوياً مع الشمال».

ومن هنا يلاحظ أن الدعوة لانفصال الجنوب وفق صيغ مختلفة قد أخذت اهتماماً كبيراً منذ النصف الثانى من عام ١٩٩١ ، ويمكن أن يُعزى ذلك - فى جزء منه - إلى أن سقوط نظام منجستو قد وفر مناخاً مواتياً لإضعاف قيادة جون جارنج ، ودفع بها إلى تغيير الكثير من استراتيجياتها العسكرية والسياسية. كما أن تغير الظروف الإقليمية المحيطة بقضية جنوب السودان يعد رصيذاً مضافاً لنظام الحكم القائم فى الخرطوم ، والأمر المرجح أن الخلافات صارت أكثر قوة بين المعارضين أنفسهم ، وليس فقط بين المعارضة ونظام الحكم فى الخرطوم ، كما أن خيار الانفصال أصبح يتصدر الخيارات المطروحة لحل وتسوية الصراع على جنوب السودان.

ومن ناحية أخرى ، لاحظ المراقبون منذ النصف الثانى من عام ١٩٩١ ، تقارباً بين المعارضة الجنوبية ، وخصوصاً الحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان والتى يقودها (جون جارنج) ، وبين الحكومة المصرية ، الأمر الذى يرجعه البعض إلى تورط النظام الإيرانى فى دعم النظام السودانى وحركة (حسن الترابى) «الجهة الإسلامية» إذ يعتقد النظام الحاكم المصرى أن هذا الدعم يهدف مناوأة إيران لمصر ، والسعى إلى إنهاك قواها واستنزافها ، عن طريق تصدير الإرهاب من إيران إليها ، فى معسكرات قائمة فى أماكن نائية من السودان وبخاصة فى المناطق الغربية قرب (دارفور) و(كردفان) - وهو ما تعتقده النخبة المصرية - وتتولى فيها عناصر إيرانية تدريب عناصر إرهابية من دول عربية معينة منها مصر .

وقد تصاعد القتال فى الجنوب السودانى مع تصاعد الحملة العسكرية التى تقودها القوات الحكومية منذ عدة أشهر فى مواجهة ميليشيات الجيش الشعبى لتحرير السودان.. ورغم الإعلان عن جولة جديدة من المحادثات لإحلال السلام فى الجنوب كان من المقرر إجراؤها فى شهر ديسمبر من العام ١٩٩٢ فى (أبوجا) العاصمة النيجيرية ، وإعلان

جون جارانج موافقته على المشاركة فيها ، إلا أن الحكومة السودانية أصرت على تعطيل هذه المحادثات ، بتمسك الرئيس السوداني الفريق عمر حسن البشير ، بمشاركة الأجنحة الثلاثة المنشقة عن (الجيش الشعبي).. ورغم ذلك فلا يعتقد الكثيرون في جدوى هذه المحادثات بغية إنهاء الحرب الدائرة منذ عام ١٩٨٣ ، خاصةً بعد ما كشفت عنه الجولة الأولى لمباحثات (أبوجا) في مايو ١٩٩٢ ، من تقلص للأرضية المشتركة بين أطراف النزاع ، حيث لم يعد مبدأ الحكم الفيدرالي الذي تلوح به الحكومة مطلباً استراتيجياً ، بالنسبة لجيش التحرير الشعبي الذي وجدت قيادته نفسها مدفوعة إلى تبنى المطالبة بحق تقرير المصير كحل نهائي للنزاع.

وفي الوقت الذي تشور فيه المخاوف من تقلص فرص السلام ، وتواتر الأنباء عن استعدادات عسكرية لدى الجانبين ، تكشف تقارير منظمات حقوق الإنسان - خاصةً المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن العديد من الانتهاكات الخطيرة ، التي رافقت تصاعد الأعمال العسكرية والتي لا يمكن تبريرها تحت دعاوى المتطلبات الأمنية.

وفي هذا الصدد ، قامت القوات الحكومية باحتجاز أكثر من (٦٠٠) شخص في سبتمبر ١٩٩٢ ، من أفراد قبيلة «النوبة» في معسكرات تقع بمنطقة (كردفان) غرب السودان ، وذلك خلال الهجوم الذي قامت به القوات الحكومية على القرى الواقعة في جبال النوبة ، بالإضافة إلى إجبارها لنحو (٤٠) ألف شخص من قبائل النوبة على مغادرة قراهم للإقامة بمعسكرات في كردفان.

كما شهدت مدينة (جوبا أكبر المدن الجنوبية ، والتي يقطنها ما لا يقل عن (٣٠٠) ألف نسمة انتهاكات خطيرة ، وذلك في أعقاب القتال بين القوات الحكومية وميليشيات الجيش الشعبي لتحرير السودان في مايو ١٩٩٢ ، والتي انتهت إلى تشديد الحصار على المدينة ، وشملت هذه الانتهاكات القتل العمد والإعدام خارج نطاق القضاء لمئات المواطنين ، والاعتقال التعسفي والتعذيب ، واستخدام سياسة «الأرض المحروقة» لإجلاء السكان من المدينة ، مما أدى إلى إفتراش مائة ألف مواطن على الأقل الغبراء حول المركز التجاري بالمدينة ، ودون أية خيام تقيهم موسم المطر.. وذلك في أعقاب قيام القوات الحكومية في يوليو من العام نفسه ، بإشعال النار في العديد من المناطق الآهلة بالسكان الذين اضطروا للنزوح ، وقد شهدت المدينة تصاعداً حاداً في الانتهاكات التي تورطت فيها القوات الحكومية في يوليو ١٩٩٢ ، في أعقاب استعادتها السيطرة على المدينة ، بعد نجاح قوات (جارانج) لعدة أيام في اختراق الحصار ، حيث قامت القوات الحكومية بتفتيش جميع المنازل بحثاً عن عناصر من ميليشيات (جارانج) لا تزال مخبئة ، وقد اقتادت القوات الحكومية العديد من الأشخاص والصبية ، الذين أبدوا نوعاً من المقاومة وأطلقت عليهم النار ، ورجحت التقارير أن نحو مائتين قد قتلوا في هذه العمليات ، وأضافت بأن عشرات الآلاف من المواطنين قد فروا من جراء الأعمال الانتقامية التي تقوم بها القوات الحكومية. كما سجلت تقارير المنظمة العربية لحقوق الإنسان ، إعدام (٤٠) من الجنود السودانيين الجنوبيين المشتبه في تعاونهم مع قوات (جارانج) دون أية إجراءات قضائية ، وذلك في السادس عشر من يوليو ١٩٩٢ ، كما أشارت إلى قيام القوات الحكومية كذلك بإطلاق النار في الأول من أغسطس ١٩٩٢ على ثلاثة مواطنين ضبطوا خارج منازلهم أثناء حظر التجول ليلاً.

وأوردت التقارير كذلك أن نحو (٨٠) من بين الجنود السودانيين الجنوبيين والعاملين بالشرطة وبعض موظفي السجون في (جوبا) قد ألقى القبض عليهم في يونيو ١٩٩٢ ، دون إعطاء أية تفسيرات لهذه الإجراءات ، ومن هؤلاء

(بيتر كيرلو) الحاكم الإقليمي السابق ، والذي نقل إلى الخرطوم وغير معروف مكان احتجازه ، وأثارت التقارير قلقاً عميقاً إزاء مصيرهم ، بالنظر إلى توفر المعلومات عن إعدام بعضهم سرّاً دون أية إجراءات قضائية ، وهو ما يعطى صورة واضحة بوجود أعمال قتل خارج نطاق القضاء ، ووجود الاعتقال التعسفي وغيره من الممارسات التي تشكل خرقاً صارخاً لحقوق الإنسان بصفة عامة ، وحقوق الأقليات والقوميات والجماعات العرقية بصفة خاصة ، والتي يدفع استمرارها للاعتقاد بأن ما تورطت فيه بعض القوات الحكومية يحظى بقبول رسمي .

في هذه الجولة الجديدة من قضية الجنوب يلاحظ فشل اتفاقات السلام التي تمت في ظل مرحلة الحكم الديمقراطي (١٩٨٥ - ١٩٨٩) بين الحكم في الشمال وحركة تحرير جنوب السودان ، وتعثر الجهود والمبادرات السياسية في ظل الحكم العسكري الجديد (١٩٨٩ - ١٩٩٠) واستمرار الفجوة في الخلافات السياسية حول كيفية حل القضية بين الجانبين ، يصاحب كل ذلك استمرار العمليات العسكرية في الجنوب وبشكل متصاعد .

وكانت المعارضة السودانية في شهر نوفمبر ١٩٩٠ ، قد مرت بكثير من الاضطرابات ، حيث بدأ الجدل بين أحزاب المعارضة بعد أن انتقد السيد/ محمد إبراهيم خليل رئيس البرلمان السابق ، ميثاق التجمع الوطني الديمقراطي ، وهو التجمع الذي ضم أحزاب المعارضة الثلاثة : حزب الأمة بزعامة السيد/ الصادق المهدي رئيس الوزراء السابق ، والحزب الاتحادي الديمقراطي بزعامة السيد/ محمد عثمان الميرغني ، والحزب الشيوعي السوداني .

وجاء في انتقاد السيد/ محمد إبراهيم خليل للميثاق : أنه لا يعكس رغبات الشعب السوداني ، حيث إنه لم يكتب بالتشاور مع القادة السياسيين ، وبالتالي لم يعرض على جماهير الأحزاب الثلاثة لإقراره ، وفي هذا الإطار اجتمع في شهر نوفمبر ١٩٩٢ قادة الأحزاب الثلاثة لبحث تسوية الخلافات بين الأحزاب الثلاثة ، بسبب ميثاق التجمع الوطني خاصة بعد اتهام حزبي الأمة والاتحادي للحزب الشيوعي بأنه يحاول القيام بدور أكبر من حجمه في مسألة تعديل الميثاق .

وصدر عن اجتماع قادة الأحزاب الثلاثة بيان سمي « إعلان القاهرة حول وحدة السودان أرضاً وشعباً » وأكد البيان على أن « الحرب الدائرة في جنوب البلاد تهدد بتقسيم السودان والنيل من أمنه واستقراره السياسي بعدما استولت الجبهة الإسلامية على السلطة وحولت الحرب الأهلية إلى حرب دينية بين حزب الله وحزب الشيطان » كما أكدت أحزاب المعارضة إيمانها الكامل بضرورة إقامة سودان جديد ، قائم على وحدة الأرض والشعب والاعتراف بالتعددية الدينية والعرقية والثقافية واحترام الأديان والمعتقدات واحترام القانون ، واستقلال القضاء ، واحترام حقوق الإنسان ، كما شدد البيان على أن وحدة السودان ستظل مهددة طالما بقي نظام الجبهة الإسلامية في الحكم وأن إسقاط ذلك النظام هو السبيل الوحيد لحماية الوطن ، وجاء الإعلان موقعا من ممثلي الحزب الاتحادي الديمقراطي ، والحزب الشيوعي ، وممثلي الحركة الشعبية لتحرير السودان ، وتنظيم القيادة الشرعية للقوات المسلحة السودانية ، وامتنع حزب الأمة ثالث أحزاب التجمع الوطني عن التوقيع على البيان .

وفي شهر يناير ١٩٩٣ ، قام الرئيس السوداني الفريق « عمر حسن البشير » بتعديل وزارى ألغيت بموجبه ثلاث وزارات هي : التشييد ، والأشغال العامة ، والتنمية الاجتماعية ، وتنسيق شئون الأقاليم ، وأنشئت بموجبه وزارة جديدة هي وزارة التخطيط الاقتصادي ، وأقيل بموجب التعديل الوزاري عدد من الوزراء هم :

اللواء «الزبير محمد صالح» ، الذى ترك وزارة الداخلية واحتفظ بمنصبه الآخرين نائباً لمجلس قيادة الثورة والوزراء .

أقبل السيد/ عبد الله إدريس من وزارة العدل والنيابة العامة .

والسيد/ عثمان عبد الوهاب من وزارة الطاقة والتعدين .

والسيد/ سليمان أبو صالح من وزارة الرعاية والتنمية الاجتماعية.

وبرّر الرئيس السودانى التعديل الوزارى بأنه « يستهدف تعزيز أجهزة الحكم الفيدرالى تمهيدا للوصول إلى صيغة سلمية لاقتسام الموارد البشرية والمالية بين المركز والأقاليم » .

وفى ٢٧ يناير ١٩٩٣ ، ترددت أنباء فى لندن والقاهرة والخرطوم عن إحباط محاولة انقلابية فى السودان يعتقد أن وراءها عناصر موالية للرئيس السابق / جعفر النميرى ، واعتقل إثر ذلك ١٢ ضابطاً سودانياً ، وصرح السيد جعفر النميرى فى أعقاب ذلك بأن نحو ثلاثة آلاف رجل من القوات الإيرانية يقاتلون إلى جانب القوات الحكومية السودانية فى الحرب الأهلية فى السودان .

وقد كشف ثلاثة من القادة المنشقين عن حركة جون جارنج والمقيمين فى أوغندا فى ٨ فبراير ١٩٩٣ وبعد فرارهم من معتقلهم فى منطقة (موريتو) بالسودان فى أكتوبر ١٩٩٢ ، عن مطالبتهم بإقامة دولة منفصلة فى جنوب السودان ، وقالوا إن « شعار تحرير السودان شعار خاطئ » أملاه الرئيس الأثيوبى المخلوع «منجستو هيلما ماريام» عام ١٩٨٣ حينما نشأت حركة جارنج بالتنسيق مع الحكومة الأثيوبية فى ذلك الوقت» والقادة الثلاثة هم :

القائد/ كارينو كوانين بول ، وقد كان القائد الثانى فى حركة جارنج عند إنشائها ، وهو من قبيلة الدينكا-قوريال.

القائد/ أروك طون أروك ، أحد أبناء قبيلة الدينكا بور ، وتربطه صلة رحم بالعقيد جارنج ، وهو أحد المشاركين فى تأسيس حركة جارنج وقد كان القائد الرابع للحركة عند إنشائها .

القائد/ فواستينو أشيم قوالديث.

وبنهاية شهر فبراير ١٩٩٣ ، وصل التضخم فى السودان إلى ١٤٩ فى المائة وفق أرقام رسمية ، وكان وزير المالية ، السيد/ عبد الرحيم حمدي ، قد صرح بأن ارتفاع معدل التضخم يعود فى الأساس إلى الإنفاق الحكومى الكبير الذى يقدر له أن يصل فى العام ٩٢-١٩٩٣ إلى ١٥٦ مليار جنيهاً سودانياً (حوالى ١٠٣ مليار دولار) وهو رقم قياسى مقارنة بخمسة مليارات جنيهه سودانى فى ١٩٨٩ ، وهو ما يشكل نسبة ٥٠ فى المائة من التضخم ، بالإضافة إلى الحرب الأهلية فى الجنوب التى تكلف مليون دولار يومياً .

وقد واجهت سياسة الحكومة السودانية وفق برنامج الإصلاح الاقتصادى الثلاثى ١٩٩٠-١٩٩٣ انتقادات شديدة فى المجلس الوطنى (البرلمان) خصوصاً فى مجال زيادة التضخم والغلاء ، كما واجهت انتقادات عدداً من الاقتصاديين المقربين من الجبهة القومية الإسلامية بزعامة حسن الترابى ، مثل الدكتور محمد هاشم عوض عضو مجلس

المستشارين الاقتصاديين للحكومة والرئيس السابق لاتحاد الاقتصاديين العرب ، والذي صرح بأن : سياسة اقتصاد السوق ، وخصوصا تحرير الأسعار ، حفزت المنتجين لكنها أدت إلى رفع الأسعار وتخفيض القوة الشرائية وتخفيض الطلب وليس نقص العرض وخفض تنافسية السلع المصدرة بسبب ارتفاع تكلفتها وتشجيع النشاط الطفيلي ، إلى جانب أنها أدت إلى تلاشى الطبقة المتوسطة في المجتمع وزيادة الهوة بين الأغنياء والفقراء وتركيز الثروة في أيدي القلة وتدهور مستوى توزيع الدخل القومي حيث كان هذا التوزيع في عام ١٩٦٠ يعطى ١٠٪ من السكان الأغنياء ٣٨ في المائة من الدخل ويعطى الأكثر فقرا وهم ٤٠ في المائة من السكان ١٢ في المائة من هذا الدخل ، ولكن في عام ١٩٩١ زاد نصيب نسبة الـ ١٠ في المائة الأغنياء إلى ٥٩ في المائة وهبطت نسبة الـ ٤٠ في المائة الأفقر إلى ٨ في المائة ، وأصبح بذلك ٩٠ في المائة من السكان في السودان يعيشون تحت خط الفقر .

وفي ٢٢ مارس ١٩٩٣ ، وافقت الحكومة السودانية على استئناف نشاط الصليب الأحمر في مناطق الحرب في جنوب السودان .

وفي ٢٧ مارس ١٩٩٣ ، انتقدت الحكومة السودانية التقرير الذي وضعه للكونجرس الأمريكي السناتور فرانك وولف ، بعد زيارته للمناطق التي يحتلها متمردو الجيش الشعبي لتحرير السودان ، وتحدث وولف في ذلك التقرير عن المجاعة والأوضاع الإنسانية المتدهورة في السودان كله ، خاصة وأنها كانت قد أعلنت في ٢٢ مارس ١٩٩٣ ، موافقتها على استئناف نشاط الصليب الأحمر في مناطق الحرب في جنوب السودان ، كما أعلنت الحكومة السودانية في نفس اليوم وقف إطلاق النار من جانبها ، ردا على إعلان حركة جون جارانج وقف إطلاق النار ، وذلك بالرغم من أن الجيش السوداني كان قد بدأ ما يسمى بعمليات صيف العبور والتي أدت إلى استرداد معظم المدن التي كانت في قبضة المتمردين ، وذلك لإيجاد مناخ ملائم لإنجاح مفاوضات السلام في أبوجا .

واعتبر صندوق النقد الدولي في الأول من ابريل ١٩٩٣ ، أن السودان هو من بين ٤ دول لم تحرز أى تقدم في سداد ديونها للصندوق ، والدول الثلاث الأخرى هي الصومال وليبيريا وزائير ، وتبلغ ديون السودان للصندوق ١٠٥ مليار دولار . وكان مدير الصندوق السيد/ ميشيل كامديسو قد أرسل في الثامن من أبريل ١٩٩٣ ، رسالة لوزير المال السوداني عبد الرحيم حمدي يطلب فيها زيادة نسبة تسديد الديون للصندوق ، كما زارت بعثة من الصندوق السودان في عام ١٩٩٢ للاتفاق مع الحكومة السودانية على صياغة برنامج إصلاح شامل وغير رسمي ، لأن السودان كان على لائحة الدول غير المتعاونة مع الصندوق ، إلا أن الحكومة السودانية أكدت أنها لن تستطيع زيادة نسبة سدادها للديون بسبب شح النقد الأجنبي ؛ ولأن أولوياتها تركز على دعم الاقتصاد . وقد قررت وزارة الزراعة الأمريكية في الأسبوع الأول من أبريل ١٩٩٣ ، وضع السودان على قائمة تضم ٢٩ دولة في أفريقيا جنوب الصحراء تستفيد من عرض أمريكي بتقديم مليون طن من القمح بأسعار مدعومة ، ووفق تقارير نشرت في الخرطوم فإن القمح كان من المقرر أن يقدم من خلال برنامج تعزيز الصادرات الأمريكية والموضوع لمقابلة الدعم الذي تقدمه المجموعة الأوروبية لصادراتها ، وكانت المعونة الأمريكية من القمح إلى السودان قد انخفضت من أكثر من ٤٠٠ ألف طن في الثمانينات إلى حوالي ٥٠ ألف طن في أوائل التسعينات وذلك بعد تدهور العلاقات بين البلدين .

وفي ١٧ أبريل ١٩٩٣ ، عقد قادة التجمع الوطنى الديمقراطى المعارض السودانى اجتماعا فى نيروبي العاصمة الكينية ، شارك فى افتتاحه العقيد جون جارانج زعيم جناح توريت فى الجيش الشعبى لتحرير السودان ، والذي أكد رغبته فى المشاركة فى أية محادثات سودانية مقبلة ، وقال إنه سيقدم اقتراحات تدعو إلى قيام دولتين كونفيدراليتين فى السودان ، وحذر من استمرار وجود دولة واحدة فى البلاد مما سيعنى استمرار الهيمنة على الجنوب ، الأمر الذى سيعنى استمرار الحرب إلى مالا نهاية، كما أنه أكد أنه سيشترك شخصيا فى محادثات السلام بين الفرقاء السودانين والتي ترعاها نيجيريا والمقرر إجراؤها فى ٢٦ ابريل ١٩٩٣ ، وأنه ذاهب إلى أبوجا ليطالب بقبول اقتراحه بإقامة نظام كونفيدرالى يسفر عن قيام دولتين فى شمال السودان وجنوبه.

وقد شارك فى المؤتمر مندوبون عن الحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان ، وحزب الأمة ، والحزب الاتحادى الديمقراطى ، والحزب الشيوعى ، وتجمع الأحزاب الجنوبية ، والمؤتمر الأفريقى السودانى ، وشخصيات قومية سودانية .

وقد أكد المؤتمر على دعمه للنضال المسلح الذى تقوده الحركة الشعبية بقيادة جارانج ، وناشد المنشقين عن الحركة توحيد صفوفهم وتجاوز خلافاتهم والوقوف صفا واحدا ضد حزب الجبهة القومية الإسلامية . كما دعت إلى تصعيد العمل داخل السودان وخارجه لإسقاط نظام حزب الجبهة الإسلامية واستعادة الديمقراطية ، وأصدر قادة التجمع الوطنى المعارض بيانا اطلقوا عليه اسم : «إعلان نيروبي» الذى أشاروا فيه إلى أن حركة جارانج اكدت التزامها الراسخ بوحدة السودان الذى تأسس على الديمقراطية وتعدد الأديان واحترام حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية ، وتأكيد جارانج لالتزام حركته بميثاق التجمع الوطنى الديمقراطى وقراراته ، وأن الحركة الشعبية فى مفاوضاتها المقبلة فى أبوجا لن تحيد عن هذا الالتزام.

وتجدر الملاحظة أن مشاركة الجنوبيين فى الحكم على مستوى الوزارة والبرلمان قد بدأت قبل الاستقلال والحكم الوطنى فى عام ١٩٥٣ ، وتطورت بعد ثورة أكتوبر ١٩٦٤ فشملت المشاركة فى الوزارة والبرلمان والإدارة وتضاعف عدد الضباط الإداريين خمس مرات عن السابق . واتسعت مشاركتهم بعد اتفاقية أديس أبابا ١٩٧٢ ، حين أعلن الحكم الذاتى الإقليمى ، فشارك عدد كبير من الجنوبيين فى مجلس الشعب القومى الذى كان يمثل الجهاز التشريعى آنذاك .

وبعد التغيير الذى حدث فى يونيو ١٩٨٩ ، أعلن النظام الاتحادى ، وتوسعت دائرة مشاركة الجنوبيين على أساس المواطنة فى الحكم ومؤتمرات الحوار حيث :

- تمثل الجنوبيون بنسبة ٤١ فى المائة من عضوية مؤتمر الحوار الوطنى حول قضايا السلام الذى عقد فى سبتمبر ١٩٨٩ .
- شارك ألف مواطن من الجنوب فى المؤتمر الاقتصادى الذى عقد فى نوفمبر ١٩٨٩ .
- تمثل الجنوبيون بنسبة ٤٠ فى المائة فى مؤتمر الحوار حول النظام السياسى الذى عقد فى أغسطس وأكتوبر من العام ١٩٩٠ .
- شارك ألف من أبناء الولايات الجنوبية فى مؤتمر الاستراتيجية القومية الشاملة الذى عقد فى أكتوبر و نوفمبر من العام ١٩٩١ .

- تمثل الجنوبيون بنسبة ٤٠ في المائة في مؤتمر الإعلام الذي عقد عام ١٩٩٠ وبنفس النسبة في مؤتمرات الدبلوماسية في ١٩٨٩ ، ومؤتمر التنمية الاجتماعية في ١٩٩٠ ، ومؤتمر النازحين في عام ١٩٩١ .

أما في البرلمان السوداني (المجلس الوطني) فإن الجهاز التشريعي يضم ٧٦ عضوا من ولايات الجنوب في السودان ، ويتولى أحد أبناء الجنوب منصب نائب رئيس المجلس ، وآخر رئيس لجنة السلام في المجلس ، وثالث منصب رائد المجلس ويمثله في اجتماعات مجلس الوزراء . وتمثل ولاية الجنوب في الحكومة الاتحادية بثمانية وزراء أو وزير دولة أو مستشار وزارى ، وهم : وزير العمل وهو من غرب الاستوائية . وزير شؤون الحكم الاتحادى وهو من أعالي النيل ، وزير الدولة في وزارة الخارجية وهو من بحر الغزال . وزير الدولة للتعاون الدولي وهو من الاستوائية . مستشار رئيس الجمهورية للشئون الاقتصادية بدرجة وزير اتحادى وهو من بحر الغزال . مستشار سياسى بدرجة وزير اتحادى وهو من أعالي النيل . ومعتمد مشروع قناة جونجلي بدرجة وزير اتحادى وهو من بور .

إلى جانب ذلك هناك في تسع من الولايات الجنوبية الثلاث جنوبيون برتبة محافظ يتولون شئون تسع محافظات في الشمال والجنوب ، وتسعة سفراء في الخارجية أو في دول أجنبية .

وفي ٢٦ ابريل ١٩٩٣ ، انعقدت الجولة الثانية من مفاوضات أبوجا التمهيدية بين وفدى الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان (جناح توريت) بزعامة العقيد جون جارانج . وفشل المؤتمر في تحقيق أية نتائج إيجابية ، الأمر الذى أدى في أعقابه مباشرة إلى تجدد الحديث عن التدخل الأجنبى في السودان تحت مظلة دولية ، وذلك في ظل رفض الحكومة السودانية لأى تدخل أجنبى في حل مشكلة الجنوب وتأكيدا على قدرتها على حل هذه المشكلة دون أى تدخل أجنبى . وانتهت محادثات أبوجا في ١٨ مايو ١٩٩٣ ، دون التوصل إلى بيان ختامى ، وقد أكد الوسطاء النيجيريون أنهم سوف يجرون اتصالات مع الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان تمهيدا لعقد جولة ثالثة ، إلا أن التيار الرئيسى في الحركة الشعبية بقيادة جون جارانج قد رفض التوقيع على بيان ختامى ، وسط اتهامات من الطرفين بأن كل طرف وراء إفشال المفاوضات ، وقد أكد رئيس المؤتمر النيجيرى في بيان أصدره ، نقاط الاتفاق والخلاف بين الطرفين وأوضح أن الفريقين وافقا على النقاط التالية :

أولا : أكدا التزامهما بتحقيق اتفاق سلام من خلال التفاوض .

ثانيا : ضرورة استمرار وقف إطلاق النار لتسهيل عمليات الإغاثة .

ثالثا : جددا عزمهما من أجل مواصلة مناقشاتها حول علاقة الدين بالدولة .

رابعا : التزامهما بوحدة السودان ، على أن تستمر المباحثات في نوع الإجراءات السياسية التى يمكن أن يتبناها السودان في المستقبل .

خامسا : تقسيم السلطة بطريقة عادلة بين حكومات الولايات والسلطة المركزية وتحديد مسؤوليات كل طرف تحديدا واضحا .

سادسا : إنشاء لجنة للإشراف على وقف إطلاق النار .

سابعا : إقامة هيئة تتولى توزيع الدخل القومى بمشاركة نيجيريا فيها بصفة مراقب .

وأشار البيان إلى نقاط الخلاف التى تمثلت فى :

أولا : علاقة الدين بالدولة .

ثانيا : تعريف الجنوب .

ثالثا : الأمن فى الجنوب خلال الفترة الانتقالية .

رابعا : تشكيل لجنة وقف إطلاق النار .

خامسا : تشكيل لجنة توزيع الدخل .

سادسا : وضع القضاء .

سابعا : توزيع الصلاحيات .

ثامنا : مصادر التشريع فى السلطة الفيدرالية .

وقد اجتمعت قيادات التجمع الوطنى الديمقراطى السودانى المعارض فى القاهرة عدة مرات فى شهر يوليو ١٩٩٣ ، وضمت هذه القيادات السيد / محمد عثمان الميرغنى زعيم الحزب الاتحادى الديمقراطى ، وممثلين عن حزب الأمة والحركة الشعبية والقيادة الشرعية للقوات المسلحة ، والحزب الشيوعى ، والحزب الناصرى ، وممثلين عن النقابات المهنية ، كما شارك فى الاجتماعات الفريق / فتحى أحمد على القائد العام السابق للجيش السودانى والذى طالبتة الحكومة السودانية هو و(٢٠) آخرين منهم الفريق / عبد الرحمن سعيد ، واللواء / عبد العزيز خالد ، بتسليم أنفسهم متهمه إياهم بتدبير انقلاب للإطاحة بنظام الحكم ، وأدانوا فى كل اجتماعاتهم السياسة الاقتصادية التى تتبعها الحكومة السودانية ، وتمت فى هذه الاجتماعات مناقشة التذمر الشعبى من قرارات رفع الأسعار التى اتخذتها الحكومة السودانية فى نفس العام وسيطرة الجبهة القومية الإسلامية التى يتزعمها حسن الترابى على مؤسسات صنع القرار. كما نوقش فى هذه الاجتماعات أساليب العمل الواجبة لتغيير نظام الحكم بنظام ديمقراطى ينهى حالة الحرب فى الجنوب.

وفى ٢١ يوليو ١٩٩٣ ، قام سلاح الجو السودانى بغارات على مواقع الجيش الشعبى لتحرير السودان فى الجنوب السودانى ، وفى نفس اليوم أكدت الحكومة السودانية أنها بصدد مراجعة سياسة تحرير الأسعار ، ومعالجة السلبات الناجمة عنها ، وخاصة الارتفاع الضخم فى أسعار السلع فى السودان ، وفى نفس اليوم أعلن وزير الخارجية الأمريكى وارن كريستوفر ، أن الولايات المتحدة لن تتخذ إجراء فرديا ولا متعدد الأطراف فى السودان بشكل مماثل لما فعلته فى الصومال ، وأنها ستسعى بدلا من ذلك إلى العمل مع حكومة السودان لحل المشكلات الإنسانية التى يتركز معظمها فى الجنوب السودانى ، كما تعهد بأن تسعى واشنطن إلى تكثيف الجهود الدولية على الخرطوم من أجل تحسين الوضع الإنسانى فى السودان .

وقد أعلنت الحكومة السودانية أن القوات المسلحة السودانية استعادت السيطرة على قطاع كبير من الشريط الحدودى بين السودان وأوغندا فى ٢٢ أغسطس ١٩٩٣ ، بما فى ذلك مدينة كايا التى تمثل نقطة الإمداد الرئيسية عبر أوغندا لقوات العقيد جون جارانج زعيم التيار الرئيسى فى الجيش الشعبى لتحرير السودان ، واستخدم الجيش السودانى سلاح الطيران لقصف قوات العقيد جارانج، وصرح أحمد فرح ممثل المفوضية العليا لشئون اللاجئين أن المعارك دفعت نحو ١٠٠ ألف جنوبى سودانى إلى اللجوء لأوغندا وكينيا، وقد جاء هذا الإعلان من جانب الحكومة

السودانية متزامنا مع بدء محادثات السلام في مدينة فاشودة بجنوب السودان بين الحكومة السودانية والحركة الشعبية المتحدة التي تضم ثلاثة تنظيمات منشقة عن العقيد جون جارانج ، وكانت الفصائل الثلاث المنشقة على جارانج قد بدأت قبل ذلك حملة تعبئة واسعة في أوساط سكان الجنوب بهدف تنوير المواطنين بممارسات جارانج المناهضة لمصالح الجنوب والإعداد للاتفاق مع الحكومة السودانية ، الأمر الذي هدد وضع جارانج بالنسبة لقبائل الجنوب باستثناء القبيلة التي ينتمى إليها وهي الدينكا-بور ، خاصة أن لقاء فاشودة يقام تحت رعاية « رث » زعيم قبيلة الشلوك، وقد ضم الوفد الحكومي إلى المحادثات :

السيد/ أحمد الرضى جابر ، أمين لجنة السلام في البرلمان السوداني ، الوزير فضل السيد أبو قصيصة ، مدير مؤسسة السلام والتنمية ، وحاكم ولاية أعالي النيل ، العقيد بول ريت ، ونائبه منقر أجاك

إلا أنه لم تلبث أن رفضت الحركة الشعبية المتحدة لتحرير السودان ، مواصلة محادثات السلام مع الحكومة السودانية احتجاجا على إعلان الخرطوم في ٢٨ سبتمبر ١٩٩٣ ، إن الحركة الشعبية المتحدة لتحرير السودان قد تنازلت عن طلب حق تقرير المصير ، الأمر الذي نفته الحركة على لسان الناطق باسمها السيد/ جون لوك واستنكره الوفد المفاوض للحركة ، واشترطت الحركة المتحدة لإجراء أية محادثات جديدة وجود مراقبين دوليين وعقد اللقاء في نيروبي تحت إشراف الرئيس الكيني « دانيال اراب موى » ، وذلك في نفس الوقت الذي أعلنت فيه الحكومة السودانية أنها تستعد لإجراء محادثات مع العقيد جون جارانج دون أن تحدد موعداً لهذه المحادثات، الأمر الذي عده المهتمون بالشئون السودانية نكسة كبيرة لجهود الحكومة السودانية للتوصل إلى اتفاق مع المنشقين عن جارانج والذين انضم إليهم عدد كبير من أنصار جارانج واستطاعوا السيطرة على مناطق واسعة من الجنوب.

وكان الفريقان الرئيسيان في الحركة الشعبية المتحدة لتحرير السودان وقعا في نيروبي في ١٩ يونيو ١٩٩٣ اتفاقاً جديداً يهدف إلى إنشاء مناطق آمنة لإغاثة سكان الجنوب ، بعد فشل الاتفاق الأول الذي رعاه «رونالد بيترسون» سفير الولايات المتحدة لدى الخرطوم في نيروبي أيضاً بأواخر مايو ١٩٩٣ . وقد نص اتفاق مايو الذي سقط - على إقامة دائرة قطرها / ٤٥ / كم حول مطارات بدائية في مدن مثلث الجوع ، وعلى سحب مسلحي الجناحين وإخلائها من السلاح ، كما نص على أن تتولى الأمم المتحدة مهمة توزيع الإغاثة في مثلث الجوع ودعوة السكان العزل إلى دخوله لتسلم مواد الإغاثة ، وسقط الاتفاق لأن الفريقين لم يصدقا في تنفيذه ، وتبادلا الاتهامات بخرق وقف إطلاق النار .

ويتميز الاتفاق الجديد الموقع في نيروبي في ١٩/ يونيو ١٩٩٣ بنقاط محسنة عن الاتفاق الذي سقط وهي :

- دخول الأمم المتحدة على خط الصراع من خلال تعيين « فياري تراكس » منسق الأمم المتحدة في السودان ، الذي قام بجولة قبل الاتفاق الجديد شملت كينيا وأوغندا ونيجيريا والسودان ، حيث التقى ممثلو « الحركة الشعبية » مهمة توزيع مواد الإغاثة داخل مثلث الجوع ، حسب مناطق انتشار أنصار الفصليين ، وسحب المقاتلين والأسلحة منه .

وفي الخرطوم قررت الحكومة السودانية بعد ذلك الاتفاق رفضها أى إجراء يؤدي إلى تنفيذ فكرة المناطق الآمنة في الجنوب ، وقال عبد العزيز شرو ، وزير العدل السوداني ، إنه وجه رسالة خاصة في ٢٨ / ٦ / ١٩٩٣ إلى الأمين العام للأمم المتحدة « تتحفظ على تعيين منسق عام في السودان دون التشاور مع الحكومة السودانية » وأضاف : أنهم

يستخدمون حقوق الإنسان ذريعة للتدخل في شئون الدول « وأتهم مؤتمر الأمم المتحدة لحقوق الإنسان الذي عقد في فيينا بأنه من ضمن « مخطط يدعو إلى التدخل الخارجى في السودان ، وإقامة مناطق آمنة في جنوبه » . وفى ٨ / ٧ / ١٩٩٣ ورداً على ذلك قال جاراج في مؤتمر صحفى بنىروبي :

« إن حركته لن ترحب بتدخل أجنبى في السودان إلا إذا كان في شكل حظر على الأسلحة والنفط ، ولا تؤيد عملية عسكرية من النوع الذى تقوم به الأمم المتحدة في الصومال » .

وفى نهاية أغسطس ١٩٩٣ طالب « مشار » الإدارة الأمريكية بأن تطبق النموذج الإريتري على الجنوب ، وأن تعترف بتقرير مصيره ، وأكد على أن وحدة الحركة ممكنة بدون جاراج ، وأشار إلى أن النفط متاح في « بانتيو » لمن يريد استغلاله بعد استقلال الجنوب .

أفادت التقارير الواردة من مثلث الموت أنه في مدينة « كونفور » طيب واحد من أهل الجنوب خريج طب القاهرة ، يعجز عن مساعدة السكان والمقاتلين بسبب فقدان الدواء والأمصال ، والتيفويد والملاريا يحصدون العشرات ، وهيئات الإغاثة ومكاتب الأمم المتحدة عاجزة عن إقناع المتحاربين حتى بداية أكتوبر ١٩٩٣ بإخلاء المناطق .

في « واط » طيب سودانى جنوبى واحد ، وبالمدينة بئر واحد للمياه تعمل بطرق بدائية ، وأقامت « الكونفيدرالية اللوثرية » فرعاً لها هناك ، وتؤكد التقارير الواردة من المدينة بأنه من فترة لأخرى تلقى الطائرات من مقرها بنىروبي كميات من مواد الإغاثة والأدوية والأمصال من الجو ، كما أن أخبار انتشار وباء التيفويد كبيرة وتحصد العشرات .

وكان الرئيس الأمريكى الأسبق جيمى كارتر قد زار المنطقة في أواخر يوليو ١٩٩٣ وصرح في نىروبي بالتالى : « بأنه في الفترة ما بين مايو وبداية يوليو ١٩٩٣ سقط من جراء القتال بين فصائل الحركة الشعبية ٣٥٠٠ قتيل من المدنيين منهم ٦٠٠ فقط في « كونفور » . بلغ عدد الموتى جوعاً في هذه الفترة ٢٨٠ مواطناً منهم ١٧٥ طفلاً . يستقبل مركز هيئة الغذاء العالمى يومياً أكثر من ألفى طفل ، أربعمئة من البالغين ، ويحتاج المركز يومياً ٢٦٩٧ كيساً من الذرة (٥٠ كجم بالكيس) ، ٩٠ كجم من الفاصوليا » .

افتتح الكونجرس الأمريكى في ٢٠ / ١٠ / ١٩٩٣ مؤتمراً عن الرضّع في السودان تشارك فيه مختلف الأطراف السودانية ، ونفس الوقت باتلانتا عقد الرئيس الأمريكى الأسبق / مؤتمراً صحفياً قال فيه :

« إن الخارجية الأمريكية كانت تدرك أنه أعد ترتيبات لبدء محادثات لتحقيق السلام في جنوب السودان ، عندما اتخذت قرارها بإضافة الخرطوم لقائمة الدول الداعمة للإرهاب ، وأنها بتلك الخطوة أثرت على المساعى التى يقوم بها من أجل السلام » .

إلا أنه أشار إلى أن الإدارة الأمريكية باتت تؤيد مساعيه من أجل السلام ، أما عن مؤتمر الكونجرس الذى يأتى تحت شعار « السودان المأساة المنسية » فقد ركز على قضايا الحرب في الجنوب وآثارها المفجعة ، وأوضاع حقوق الإنسان ، وقد نظم المؤتمر اللجنه الفرعيه لأفريقيا في الكونجرس الأمريكى بالاشتراك مع معهد الولايات المتحدة للسلام ، وأدار المداولات بالمؤتمر « تشستر كروكر » و « هيرمان كوهين » اللذان عملا مساعدين لوزير الخارجية الأمريكى لشئون أفريقيا سابقاً .

وشارك في المؤتمر ، الذى اختتمه النائب « هارى جونستون » رئيس اللجنة الفرعية لشئون أفريقيا ، ممثلون عن الحكومة السودانية وشخصيات من التجمع الوطنى الديمقراطى المعارض ، بالإضافة إلى جارانج ، ومشار ، وأساتذة جامعات وممثلين عن الجبهة القومية الإسلامية .

على صعيد الوساطة التى يقوم بها الرئيس الكينى دانييل أراب موى لحل النزاع فى جنوب السودان ، لوحظ أن موى لم يتطرق فى الكلمة التى ألقاها بمناسبة الذكرى ١٥ لتسلمه السلطة إلى المراحل التى قطعتها مساعيه ، وعلى الرغم من حرص الرئيس الكينى على إبقاء وساطته بعيدة عن الأضواء ، فهو التقى على انفراد بنيروبي فى منتصف أكتوبر ١٩٩٣ ، بالعقيد جارانج ومشار فى محاولة جديدة لتوحيد « الحركة الشعبية » بالتعاون مع مجلس الكنائس الكاثوليكية فى كينيا ، غير أن الخلافات بين قرنتى والمنشقين لا زالت بلا حل ، وهى تتركز حول إعادة تحديد أهداف الحركة .

من جهة أخرى يبذل الرئيس الأثيوبى « ميليس زيناوى » مساعى وفاقية ، إلا أن مساعيه متعثرة بسبب تحفظات قرنتى ، الذى يعتبر أنه زيناوى قد أصبح طرفاً مؤيداً للنظام الحاكم فى الخرطوم منذ أن سمحت أثيوبيا ، فى مارس ١٩٩٢ للجيش السودانى بدخول أراضيها والالتفاف على قوات قرنتى ، واسترداد مدينه فشلا من ولاية أعالي النيل المتاخمة لأثيوبيا .

وبعد مؤتمر الكونجرس وقعت الحركة الشعبية لتحرير السودان بقيادة جون جارانج اتفاقاً مع الحركة الشعبية المنشقة « جناح الناصر » بقيادة رياك مشار اتفاقاً حول تحديد أهداف الحركة نحو تقرير المصير ، وأثار هذا الاتفاق ردود أفعال عديدة سواء فى حكومة الرئيس البشير التى رفضت الاتفاق أو فى أوساط المعارضة فى التجمع الوطنى الديمقراطى التى رفضت أيضاً تفسير حق تقرير المصير بما يعنى الانفصال على غرار النموذج الإريتري ، كما ذهب رياك مشار فى تفسيره ، ولا زالت الحوارات مستمرة حول هذا الأمر (يناير / ١٩٩٤) .

(ط) خاتمة :

من متابعة الخطاب السياسى لحركة تحرير جنوب السودان بعد تجدد الحرب الأهلية فى عام ١٩٨٣ يمكن استنتاج أربعة أهداف تتبناها وتصر على التمسك بها على مدى العقدين الأخيرين وهى : (٧٣)

- ١ - تأسيس نظام فيدرالى حقيقى فى كل السودان .
- ٢ - خلق نظام سياسى ديمقراطى حقيقى على المستوى الفيدرالى وعلى مستوى الأقاليم .
- ٣ - صياغة أسس واضحة وعادلة لتوزيع الموارد الوطنية .
- ٤ - احترام التعددية الثقافية .

والأهداف الأربعة هى نفسها التى كان يناضل من أجلها الجنوبيون فى الستينات ؛ مع فارق واحد ، هو أنهم هذه المرة يناضلون من أجل تحقيقها لا للجنوب فقط ، ولكن لكل السودان ، ويبدو أن خبرة السنوات العشرين الماضية قد كرّست فى أذهان النخبة الجنوبية مفهومي رئيسيين ، الأول هو صعوبة الانفصال عن الشمال ؛ وعدم الرغبة فيه حتى إن كان ممكناً ، فسنوات العسل الأولى بعد اتفاقية أديس أبابا لعام ١٩٧٢ أثبتت لهم الإمكانيات الكامنة فى تعاون خلاق بين شطرى السودان ؛ كما بددت الكثير ، وإن لم يكن كل المخاوف والشكوك حول « الشعب » فى الشمال ، ومن ثم فهناك ما يشبه الإجماع بين الجنوبيين على أن مصيرهم ملتحم بالشمال ، وسيظل كذلك لأجل طويلة ، وربما إلى الأبد ! .

وربما كان هذا الاقتناع هو الذى أدى إلى نمو المفهوم الثانى ، وهو أنه لا يوجد حل منفصل لمشكلة الجنوب. فما لم يكن نظام الحكم فى السودان كله ديمقراطياً فلا أمن ولا أمان لأى اتفاقيات تعقد مع حكومة الخرطوم، ومن ثم أصبح توجه الجنوبيين توجهاً سودانياً وطنياً ، حتى وهم يحاولون التعامل مع هموم جنوبية خاصة، وفى رأينا أن هذا يمثل تطوراً هاماً فى الوعى السياسى لدى الجنوبيين؛ وهو فى الأجلين المتوسط والطويل يخدم عملية الاندماج الوطنى سياسياً.

ومع ذلك ستظل عملية الاندماج الوطنى السودانى اجتماعياً وثقافياً ولغوياً وسلالياً ، هدفاً بعيد المنال ، لمئات السنين، وهناك شك لا فقط فى إمكانية تحقيقه ، ولكن أيضاً فى جدواه، وي طرح هذا مسألة الاقتراب الأمثل لعمليات بناء الدولة والنظام السياسى فى المجتمعات التعددية بشكل عام ، ومنها السودان والعراق والجزائر والمغرب بدرجات متفاوتة، لقد عانت هذه الأقطار العربية ، وغيرها من أقطار العالم الثالث ، من محاولة فرض ما يمكن تسميته «بالاندماج العضوى» (Organic Integration) أو الاندماج الانصهارى للتكوينات الإثنية العديدة التى تعيش فى هذه المجتمعات، وكانت النخب السياسية التى تسلمت السلطة صبيحة الاستقلال مفهومة وشغوفة بتحقيق هذا النوع من الاندماج ، اعتقاداً منها أن ذلك يقوى من وحدتها الوطنية وبنائها السياسى ، لذلك دأبت على فرض ثقافة وطنية واحدة على الجميع ؛ وكانت هذه فى العادة هى الثقافة الخاصة بالأغلبية ، أو بواحدة فقط من الجماعات الإثنية أو القومية القوية أو الأكثر تطوراً فى المجتمع، وبالطبع رأينا كيف أدى ذلك إلى الاصطدام وسفك الدماء بين الجماعات الإثنية والقومية وبعضها البعض،، وكيف أدى إلى إهدار موارد ضخمة بشرية ومادية كانت هذه البلدان فى أمس الحاجة إليها لمشروعاتها التنموية، وفضلاً عن أن هذا الاقتراب الانصهارى من مسألة التعددية لم ينجح ، فإنه أضاع على هذه البلدان سنوات طويلة ، لذلك بدأت النخب الحاكمة مجبرة تراجع نفسها ، وتقدم رجلاً وتؤخر الثانية ، فى محاولة اكتشاف صيغة أو صيغ بديلة لنموذج الاندماج العضوى - الانصهارى، وأحد الصيغ البديلة فى أدبيات العلوم الاجتماعية هى ما يمكن تسميته بالاندماج الوطنى الوظيفى (Functional Integrations) وهو ليس اكتشافاً جديداً ، وإنما هو تأطير نظرى لتجارب بعض المجتمعات المتقدمة ، مثل سويسرا والولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى، بل إن الامبراطوريات الإسلامية ، وخاصة العثمانية ، كانت تتبع نظاماً قريباً منه ، من نظام الملل، جوهر الاندماج الوظيفى هو تقديم صياغة سياسية تقوم على التعددية لموائمة أو مواكبة التعددية الاجتماعية والثقافية والجهودية (الإقليمية) فالأحادية السياسية فى مجتمع تعددى (النموذج الانصهارى) هى ضد قوانين التاريخ والاجتماع - إلا إذا كان القهر هو الوسيلة المعتمدة أو المقبولة، الاندماج الوظيفى فى جوهره هو الموازنة والمواءمة بين مصالح التكوينات الاجتماعية والأقاليم المختلفة بعضها البعض ، والمواءمة بين هذه كلها من ناحية والحفاظ على الوحدة الوطنية ووحدة التراب القومى من ناحية ثانية، وقد أخذ ذلك فى التطبيق أشكالاً مختلفة حسب ظروف كل قطر أو دولة ، تراوحت بين الكونفيدرالية والفيدرالية ، والحكم الذاتى ، والتمثيل النسبى ، ولكن أحد شروط نجاح صيغة الاندماج الوظيفى هو استعداد جميع النخب السياسية فى وحدات المجتمع التعددى (جماعات قبلية إثنية أو قومية أو إقليمية) لقبول مبدأى الوحدة الوطنية والمشاركة فى السلطة. والمشكلة فى معظم أقطار العالم الثالث ، ومنها الأقطار العربية مثل السودان والعراق. هو أنه حتى مع قبول المبدأ الأول، فإن النخبة التى تحكم بالفعل ترفض أو تتلصق أو تسوّف فى قبول المبدأ الثانى (المشاركة فى السلطة) ويثير ذلك بالطبع حفيظة النخب الأخرى ، ومن ثم يلجأون إلى تسييس الفروق الإثنية والقومية ، ويتجهأون إلى رفع راية العصيان بشكل أو آخر. ومن المفارقات أن اتفاقية أديس أبابا التى جهد الرئيس نميرى لتوقيعها عام ١٩٧٢ قد احتوت على صياغات

متقدمة للغاية ، تجعل منها نموذجاً مثاليّاً للاندماج الوطنى الوظيفى ، وتقرب من الشكل الفيدرالى وإن لم تنص على ذلك صراحة، وقد احترم النميرى روح الاتفاقية لعدة سنوات - على الأقل فيما يتعلق بالحكم الذاتى، وكان الجنوبيون يشكون من عدم احترامه الكامل لروحها فيما يتعلق بالمشاركة العادلة فى السلطة على المستوى المركزى ، ولكنه مع مرور السنوات ، نكص بالاتفاقية شكلاً وجوهراً ، ولم يكن موقف النخبة الحاكمة الديمقراطية فى عهد المهدي أفضل حالاً ، حيث إنها ظلت تراوغ فى تنفيذ ما جاء فى اتفاقى كوكادام (١٩٨٦) وأديس أبابا (١٩٨٨) المعروف باتفاق الميرغنى - جارانج ، ومن ثم ظل هاجس الشك القوى لدى الجنوبيين قائماً.

وشىء قريب من هذا حدث أيضاً فى العراق ، كما رأينا فى الفصل السابق، فمع أن اتفاق آذار عام ١٩٧٠ كان اتفاقاً مُرضيّاً لكل الأطراف ، إلا أنه اصطدم فى النهاية بعدم استعداد من يقبض على السلطة المركزية ، بمشاركة قوى أخرى له فى اتخاذ القرار، ومن هنا فإن إدراك كل من الجنوبيين فى السودان والأكراد فى العراق ، بأن مشكلاتهم القومية الإثنية الخاصة لا يمكن حلها إلا فى إطار وطنى ديمقراطى يشمل الوطن كله يعتبر فيها متقدماً للغاية، ويبقى أن تلحق بهم النخبات الحاكمة على مستوى الفهم، والأهم من ذلك أن تترجم هذا الفهم إلى سلوك سياسى فعلى. وبالطبع إذا لم تفهم وتستجيب ، فإن الصراع لإسقاطها يصبح أمراً لا مفر منه .

هوامش الفصل السادس

- ١ - لمعلومات تفصيلية حول هذه الفترة انظر على سبيل المثال :
 - محمد عوض محمد : السودان ووادي النيل. القاهرة ، مطبعة جامعة فؤاد الأول ، ١٩٥١ .
 - عبد الرحمن الرافعي : عصر محمد علي. القاهرة ، ب. ن ، الطبعة الثانية ، ١٩٤٧ .
 - عبد الغنى سعودى ، يونان ليب ، محمد التابعى : مشكلة جنوب السودان ، القاهرة ، مطبعة جامعة عين شمس ، حوالى ١٩٧٧ .
 - Yusuf Fadl Hasan (editor), Sudan in Africa. Khartoum Khartoum University Press, 1971.
 - Mahammed Omer Bashir, The Southern Sudan : Background to Conflict. London : Hurst and Co, 1968.
 - Robert Collins, The Southern Sudan in Historical Perspective. Tel Aviv : The Shiloah Center and Tel Aviv University, 1976.
 - Mandour El-Mahdi, Ashort History of the Sudan. London ; Oxford University Press, 1965.
- ٢ - لمزيد من التفصيل حول هذه الهجرات ، ودورها فى التكوين البشرى لسكان جنوب السودان ، انظر المرجع السابق.
 - Robert Collins, The Southern Sudan..., pp. 8-13.
 - Oliver Albino, The Sudan A Southern View point, London Oxford University Press, 1970, pp. 1-9.
- ٣ - حول هذه الهجرات ومؤثراتها انظر :
 - عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ٣ - ٤ ، ص ص ٦٣ - ٦٧ .
 - Yusuf F. Hasan, "External Islamic influences and Progress of Islamization in the Eastern Sudan Between the Fifteenth and Eighteenth Centuries" in Y. F. Hasan (editor), Sudan in Africa, op. Cit. pp. 73-86.
 - عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ٣ .
- ٤ - عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ٣ .
- ٥ - Robert Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 12-13.
- ٦ - من أجل وصف تفصيلى لحملة محمد على لفتح الجنوب عامى ١٨٣٩ و ١٨٤١ ، بقيادة سليم بك ، الذى غطى فى كل منهما مسافة تصل إلى حوالى ١٠٠٠ ميل جنوباً من الخرطوم إلى غندوكور كورو (قرب جوبا الحالية) انظر :
 - عبد الرحمن الرافعى : عصر محمد على ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ١٥٥ - ١٥٧ .
- ٧ - O. Albino, The Sudan .. Op. Cit., pp. 9-11.
- ٨ - R. Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 16-20.
- ٩ - Ibid., pp. 22-24.
- ١٠ - انظر على سبيل المثال كتابى أوليفر ألبينو (O. Albino) ، وروبيرت كولنز (R. Collins) اللذين اعتمدنا عليهما فى الفقرات السابقة فأوليفر ألبينو ، وهو مثقف سودانى جنوبى يكرس العديد من صفحات كتابه لتفاصيل تجارة الرقيق فى الجنوب ، ويذكر أسماء تجار الرقيق العرب ؛ واحداً بعد الآخر ، وحجم تجارة الرقيق السنوية خلال ستينات القرن التاسع عشر (والتي يقدرها بـ ١٢,٠٠٠ إلى ١٥,٠٠٠ عبد سنوياً) وطرق اصطياذ الرقيق ، والوسائل البشعة لمعاملتهم ولعاملة القبائل الجنوبية عموماً بواسطة العرب ، حتى عندما كانت هذه التجارة أساساً فى أيدي الأوروبيين (١٨٤٠ - ١٨٦٥) ، فإنه يذهب إلى أن هؤلاء الأوروبيين اعتمدوا على خدم ومساعدين ومرتزقة من العرب ، ويكرس معظم هجومه المريع على الخدم والمساعدين والمرتزقة العرب لأنهم كانوا يعاملون الرقيق ببشاعة ، ولا يكاد يقول كلمة نابية عن التجار الأوروبيين الذين بدأوا تلك التجارة فى المقام الأول ، انظر كتاب ألبينو المذكور أعلاه ،

وخاصة القسم المعنون «عاج ورقيق» (Ivory and Slaues) ص ٩ - ٢٥ وكل المراجع التي يعتمد عليها أوليفر البينو في هذا الصدد هي مراجع غربية، ويخلص في أحد المواضع إلى أن الذي لا شبهة فيه هو أن المواقف السائدة للشمالين نحو الجنوبيين هو اعتبارهم همجاً وعبداً رعاة، وكان ذلك من أهم التأثيرات التي حكمت علاقة جنوب السودان بالعالم الخارجى ومن أكثرها نكبة، ص ١٠ والدور الذى لعبته الإرساليات التبشيرية في تغذية هذا التفكير الجنوبى في الربط بين العرب والبشعة للرقيق في جنوب السودان، قد كان جميع وطأت أقدامهم أرض جنوب السودان، من ذلك مثلاً أن لجنة التحقيق في حوادث الجنوب عام ١٩٥٥ عثرت على خطاب موجه من أحد رجال الإرساليات الكاثوليكية في نيروبي لطالب سودانى جنوبى وجاء فيه : «إن السكان الأفريقيين المجاورين يكاد يكون جميعهم مسلمين من أصل عربى، وكلما أراهم يرجع بى تفكيرى إلى تجارة العرب البشعة للرقيق في جنوب السودان، قد كان جميع هؤلاء التجار المغيرين مسلمين، إن قصة تجارة الرقيق تؤكد المقت التام لتلك الديانة الشريرة التي ليس لها رادع أخلاقى، والتي تشمل بين معتنقيها تجار الرقيق، والتي توجه عداوتها الخاصة للدين المسيحى الذى نادى به من هو بشر وإله في نفس الوقت؛ والذي ضحى بحياته لينجى الإنسانية من الآثام، والتي لا يهتم بها الإسلام، ثم بعث حياته مرة أخرى وهو الآن حتى يعطينا القوة التي نتغلب بها على الآثام، انظر تقرير لجنة التحقيق في حوادث الجنوب، الخرطوم، ١٩٥٦ ص ٧، نقلاً عن عبد الغنى سعودى وآخرون مشكلة جنوب السودان مرجع مذكور سابقاً) ص ٣٨ - ٣٩.

١١ - انظر R. Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 25-31.

O. Albino, The Sudan .. Op. Cit., pp. 14-16.

١٢ - القوات المهدية (الأنصار) بقيادة السيد / كرم الله، لم تصل إلى المديرية الاستوائية التي ظلت في أيدي الحامية المصرية. وقد تركت القوات المهدية المناطق التي سيطرت عليها وخاصة في بحر الغزال عام ١٩٨٥ متوجهة للخرطوم تحسباً لمعارك جديدة مع القوات المصرية في الشمال.

١٣ - انظر R. Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 26.

١٤ - انظر

- Central Record Office, Sudan : Cairo Intelligence, Class 3 Box 1, File 11, " Memorandu on Uganda" by Kitchener, Sept, 1892.

عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ٦٩ .

١٥ - من ذلك ، مثلاً ، ما يذكره د. يونان لبيب رزق ، من أن على عبد اللطيف مؤسس اللواء الأبيض ، وصاحب الشهرة العريضة في المقاومة الوطنية ضد الإنجليز في أوائل العشرينات ، أى في أعقاب ثورة ١٩٦٩ ، كان في أصوله ينتمى إلى بعض قبائل الجنوب .. وأن القوات السودانية في تالودى عاصمة حبال النوبا رفضت الخروج إلى طابور العرض العسكرى الذى أقيم بعد طرد المصريين في نوفمبر ١٩٢٤ (عقب مقتل السير لى ستاك البريطانى في القاهرة على أيدي بعض الشباب الوطنيين) وطالبوا بالتزول مع المصريين إلى القاهرة .

انظر :

- يونان لبيب رزق : السودان في عهد الحكم الثنائى الأول ١٨٩٩ - ١٩٢٤ القاهرة : ب ن ، ١٩٧٦ ، ص ٤٧٩ .

١٦ - انظر R. Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 44-45.

١٧ - حول تفاصيل «السياسة الجنوبية» لبريطانيا ، انظر :

- عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ٨١ - ١٣٤ .

- محمد المعتصم : جنوب السودان في مائة عام . القاهرة ب . ن . ١٩٧١ ص ٧٣ - ١٠٤ .

- مدثر عبد الرحيم : مشكلة جنوب السودان ، طبيعتها وتطورها وأثر السياسة البريطانية في تكوينها . الخرطوم : الدار السودانية ، ١٩٧٠ .

- M. O. Bashir, Background to Conflict, op. Cit., pp. 18-68, 115-135.

- O. Albino, The Sudan , op. Cit., pp. 19-23.

- R. Collins, The Southern Sudan..., Op. Cit, pp. 34-63.

- ١٨ - هذا الاقتباس ، وتفاصيل المراسلات والمذكرات الرسمية البريطانية المتبادلة بين حكام الأقاليم والحاكم الإنجليزي العام في السودان ، واردة في المرجع السابق ، ص ٥٠ - ٦٣ .
- ١٩ - من بيان أصدره س. د. سمبسون مساعدة المفتش العام لمنطقة غرب بحر الغزال في ٢٩ / ٤ / ١٩٣١ ؛ ونقلاً عن المرجع السابق ، ص ٥٤ .
- ٢٠ - نفس المرجع ، ص ٥٣ .
- ٢١ - كانت أوغندا قد شهدت إضرابات واسعة معادية للإنجليز عام ١٩٤٥ ، مما اضطرت معه بريطانيا إلى استخدام بعض قواتها الإضافية من كينيا لإخمادها ، ولكن كينيا نفسها كانت تشهد ولادة حركة تحرير معادية لبريطانيا ، بدأت بتأسيس جمعية كينيا الأفريقية عام ١٩٤٤ ، التي سرعان ما تحولت إلى حركة سياسية باسم اتحاد كينيا الأفريقي عام ١٩٤٦ ، تطالب باستقلال البلاد من الاستعمار البريطاني . انظر :
- عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ٧٩ .
- ٢٢ - نقلاً عن مدثر عبد الرحيم الطيب : مشكلة جنوب السودان ... ، مرجع مذكور سابقاً ص ١١٤ - ١١٥ .
- ٢٣ - N. O. Bashir, Diversity, Regionalism, and National Unity. Uppsala The Scandanivian institute of African Studies, Report No. 54, 1979 pp. 34-37.
- نقلاً عن إبراهيم نصر الدين (الاندماج الوطنى فى أفريقيا والخيار السودانى) ورقة غير منشورة وبلا تاريخ .
- ٢٤ - Evans Pritchard, "Ethnological Survey of the Sudan " in J. A. Hamilton (editot), The Anglo Egyptian Sudan - From Within. London: 1935,
- ٢٥ - نفس المرجع ص ٨١ - ٩١ .
- ٢٦ - O. Albino, The Sudan... op. Cit., pp. 2-3.
- ٢٧ - نفس المرجع ص ٣ وكذلك :
- عبد الغنى سعودى وآخرون ، مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ٣٢ - ٣٣ .
- ٢٨ - المرجع السابق ص ٣٣ - ٣٤ ؛
- R. Collins, The Southern Sudan, pp. 11-13.
- ٢٩ - P - M. O. Bashir, Diversity, Regionalism, and National Unity, op, Cit.
- ٣٠ - عبد الغنى سعودى وآخرون ، مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ٣٧ .
- ٣١ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ٣٧ .
- ٣٢ - إبراهيم أحمد نصر الدين ، الاندماج الوطنى فى أفريقيا والخيار السودانى معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة (بدون ناشر وبدون تاريخ) ص ١٣ - ١٤ .
- ٣٣ - من أجل مزيد من التفصيل عن الديانات الطبيعية - الوثنية فى جنوب السودان ، انظر :
- J. A. HAMILTON, THE ANGLO - EGYPTIAN SUDAN.. OP. CIT.
- C. G. SELIGMAN AND B. SELGIMAN, PAGAN TRIDESOF NILOTIC SUDAN LONDON : ROUTH-LEDGE AND KEGAN PAUL, 1965.
- ٣٤ - من شهادات واقعية لمقابلات أجراها الباحث مع بعض أعضاء مجلس الشعب السودانى (من الجنوب) فى صيف ١٩٨١ .
- ٣٥ - لمزيد من التفاصيل حول هذه الفترة وما تلاها ، انظر :
- مدثر عبد الرحيم : الإمبريالية والقومية فى السودان : دراسة للتطور الدستورى والسياسى ١٨٩٩ - ١٩٧١ . بيروت : دار النهار ، ١٩٧١ .
- محمد عمر بشير : جنوب السودان ، دراسة لأسباب النزاع (وترجمة حليم أسعد) القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧١ .
- يونان لبيب رزق : قضية وحدة وادى النيل . القاهرة ، ب ن . ١٩٧٥ .

٣٦ - راجع تفصيلات هذه التيارات في جنوب السودان في :

- R. Collins, The Southern Sudan..., op it. pp. 63-70.

- O. Albino, The Sudan, op. Cit., pp. 23-31.

٣٧ - عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ص ١٤٦ - ١٤٨ .

٣٨ - ذكر تقرير لجنة التحقيق في حوادث الجنوب أغسطس ١٩٥٥ ، وهى اللجنة التى كونتها الحكومة السودانية ، أن أحد الشخصيات الجنوبية عبر عن ذلك بقوله (إن نتائج السودنة كانت غنية للآمال تماماً . فنحن الجنوبيين لم نحصل إلا على أربعة مناصب لمساعدى مديرى المحافظات ومأمورى مركزين للبوليس . ويبدو لنا أن زملاءنا الشماليين يريدون أن يستعمرونا لمدة مائة سنة أخرى ، انظر تقرير اللجنة ص ٢٠ .

٣٩ - فقرات من خطاب إسماعيل الأزهرى في جوبا ، ١٩٥٥ نقلاً عن عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ١٤٨ .

- R. Collins, The Southern Sudan... Op Cit. pp. 70-71.

- ٤٠

٤١ - اعتمدنا في هذا الجزء على عدد من المراجع التى كتبت من وجهات نظر مختلفة ، وراعينا تمثيل وجهة النظر الجنوبية على وجه الخصوص . أما فيما يتعلق بالوقائع والأحداث فقد راعينا لإثبات واقعة أو حدث ما ، أن تكون قد وردت في مصادر شمالية وجنوبية على السواء ، حتى لو اختلفت في تفسيرها هذه المصادر . أهم المراجع التى اعتمدنا عليها هى :
- المرجع السابق .

- عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان . مرجع مذكور سابقاً .

- مدثر عبد الرحيم الطيب : مشكلة جنوب السودان .. مرجع مذكور سابقاً .

- مدثر عبد الرحيم الطيب : الإمبريالية والقومية في السودان ... مرجع مذكور سابقاً .

- محمد عمر بشير : جنوب السودان ، دراسة لأسباب النزاع . مرجع مذكور سابقاً .

- إبراهيم محمد حاج موسى : التجربة الديمقراطية في السودان . الخرطوم ب . ن ، ١٩٧٣ .

- جلال يحيى ومحمد نصر مهنا : مشكلات الأقليات في الوطن العربى ، القاهرة دار المعارف ١٩٨٠ ، ص ص ٢١١ - ٢٤٥ .

- محمد المعتصم : جنوب السودان في مائة عام . القاهرة : ب . ن . ١٩٧١ .

- Oliver Albino, The Sudan: A Southern Viewpoint Op, cit

- Robert Collins, Land Beyond the River: The Southern Sudan New Haven : Yale University Press.

- Francis M. Deng, Dynanimic of Identifivation: A Basis for National Integration in the Sudan. Khartoum: Khartoum University Press.

- M.O. Beshir, The Southern Sudan; Back ground to Conflict, Op, Cit. The Southern Sudan: From Conflict To Peace, Op, Cit.

- Mandour El-Mahdi, A Short History of the Sudan, Op, Cit.

٤٢ - كان الصادق المهدي بالنسبة للجنوبيين المثقفين يمثل أملاً في تفهم المسألة الجنوبية ، لا فقط لأنه ذو ثقافة غربية حديثة (خريج أكسفورد) ولكن أيضاً لأنه كان دائب التصريح قبل الوصول إلى الحكم بأن المشكلة السياسية ، ولا بد أن تحل في إطار سياسى سلمى . انظر حول رأى الجنوبيين في الصادق المهدي :

-R. Collins The Southern Sudan... Op. Cit. p.

٤٣ - هذه الأرقام نقلاً عن

-M. O. Beshir, The Southern Sudan: From Conflict to Peace. Op. Cit., p.69.

٤٤ - نفس المرجع ص ٦٨ .

انظر توثيقاً كاملاً لهذه العمليات في نفس المرجع ص ٩٣ .

وعن حجم المساعدات الإسرائيلية من السلاح بأنواعه ، وطرق نقله في دراسة أعدت لمجلس الكنائس العالمى في :

- Thersa Scherf, The Sudan Conflict, A Study Prepared for the World Council of Churches, Geneva 1971.

وقد جاء فيها ما يلي :

..... بدأت إسرائيل في تقديم إمدادات السلاح إلى قوات المقاومة ، وفي الجنوب عام ١٩٦٩ وقد زاد تورطها تدريجياً وأصبحت تقدم التدريب والخبرة العسكرية إلى جانب السلاح لمقاتلي العصابات الجنوبيين المسيحيين . وقد ساعد على تصعيد المساعدات إنشاء إسرائيل لعدد من البعثات العسكرية في سفاراتها في الدول الأفريقية المجاورة ... وخاصة إثيوبيا وأوغندا ... وكانت الأسلحة والإمدادات تنتقل بواسطة طائرات DC-3 بدون علامات ويقودها طيارون إسرائيليون ، ويلقى بها من الجو لقوات الأنشانيا المنتظرين في الأحراش . وقد شملت هذه الألحمة المدافع الثقيلة ، والأتوماتيكية ، والبازوكا ، والقنابل اليدوية ، والبنادق والرشاشات من طراز 303 المستخدمة في الحرب العالمية الثانية ، والألغام الأرضية ، ومعظم هذه الأسلحة بريطانية أو روسية من التي استولت عليها إسرائيل في حرب الأيام الستة . كما وردت تقارير تفيد بأن إسرائيل قد دربت ٢٦ جنوياً في إسرائيل ثم أرسلت بعثة إسرائيلية عسكرية صغيرة من المستشارين كان مقرها بلدة توريت (قرب جوبا في جنوب السودان)

٤٥ - نصوص الاتفاق السوداني - الأثيوبي ، نقله عنه

- M.O. Beshir, The Southern Sudan From Conflict to Peace, Op, Cit p. 84.

٤٦ - انظر نص الاتفاقية في ملحق بالمرجع السابق ، ص ص ١٥٨-١٧٧ .

٤٧ - عبد الغنى سعودى وآخرون مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً .

٤٨ - رصدت حكومة السودان ٧ مليون جنيه سوداني سنوياً كاعتماد خاص لتنمية الجنوب ، إلى جانب نصيبه في الموازنة العامة للدولة والإنفاق المركزى على المرافق والمؤسسات الخدمية والإنتاجية في الجنوب والتي تتبع الوزارات المركزية في الخرطوم . كما خصصت الدول العربية النفطية مساعدات مباشرة مالية وعينية للجنوب ، مستقلة عما تمنحه الحكومة السودان . من ذلك ، مثلاً ، أنه في عام ١٩٧٥ وحده قدمت الكويت أكثر من ٣ مليون دولار ، وأبو ظبي ٢٥ مليون دولار وقطر ٢٢٥ مليون دولار؛ وجاء من السعودية حوالى نصف مليون دولار من مصادر حكومية وأهلية . لمزيد من التفاصيل ، انظر المرجع السابق ، ص ص ٢٤٩ - ٢٥٠ ، كذلك شهد هذا الكاتب خلال زيارته الميدانية للجنوب في عامى ١٩٧٤ و ١٩٧٥ مشاريع عينية يقوم بتنفيذها الصندوق الكويتي للتنمية الاقتصادية وتشمل بناء المدارس والوحدات الصحية .

٤٩ - من مقابلات مع عدد من الشخصيات السياسية الجنوبية في شهر أغسطس ١٩٨١ طلب معظمها ألا يذكر اسمه . أما الذين لم يمانعوا في ذكر أسمائهم فهم السادة / شارلو شان دنج ، مانجو الجاك ، بيتر صمويل ، وحسين اجونج ، وكلهم في ذلك الوقت أعضاء مجلس الشعب السوداني .

٥٠ - تمت هذه المقابلة في أغسطس ١٩٨١ ، أى قبل اغتيال الرئيس السادات بحوالى ثلاثة شهور .

٥١ - انظر للتفاصيل حول هذا الموضوع :

إبراهيم نصر الدين : الاندماج الوطنى في أفريقيا والخيار السودانى ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ص ٢٤-٤٠ .

٥٢ - من بيان جبهة تحرير جنوب السودان الذى وزع في السودان والخارج ، في أعقاب محاولة تقديم مشروع قانون يغير من حدود الأقليم الجنوبي عام ١٩٨٠ ، ويقتطع بمقتضاه المناطق الغنية في شمال أعالي النيل وبحر الغزال ، وتشمل بتنور وحفرات النحاس وكفر اكنج وغيرها من المعروفة بغناها بالثروات المعدنية والبتروولية وبأراضيها الزراعية الجيدة .

٥٣ - من السليبات الجانبية لمشروع قناة جونجلي إحداث فيضان موسمي يغرق مساحة محدودة من الأراضي الرعوية التي تعتمد عليها بعض القبائل في تربية قطعان ماشيتها .

٥٤ - كان من بين هذه اختطاف تسعة من عمال وموظفى شركة (C) الفرنسية العاملة في مشروع قناة جونجلي في نوفمبر ١٩٨٣ ، واختطاف مهندسين بريطانيين يعملان مع شركة شيفرون الأمريكية في منطقة بتنور ، راجع مجلة :

Africa Confidential, October 1983, p. 4

٥٥ - من مقابلة مع أحد السياسيين السودانيين في القاهرة ، بتاريخ ٢٢ / ١٢ / ١٩٨٤ .

Africa Confidential, October 1983, p. 4

٥٦ -

٥٧ - الصادق المهدي يكتب من وراء القضبان ، الشرق الأوسط العدد ٤٣٥٥ في ٣١ / ١٠ / ١٩٩٠ ص ٧ .

٥٨ - المصدر السابق ص ٧ .

- ٥٩ - د . منصور خالد الأزمة السياسية في السودان وطريق المستقبل ، السياسة الدولية ، العدد ٩٤ . السنة الرابعة والعشرون ، أكتوبر ١٩٨٨ ، ص ١٨٧ .
- ٦٠ - د . أسامة الغزالي حرب ، ندوة الوحدة الوطنية والسلام في السودان ، السياسة الدولية ، العدد ٩١ السنة الرابعة والعشرون يناير ١٩٨٨ ، ص ١٢٧ - ١٢٨ .
- ٦١ - فشل اتفاق الجنوب يشل مؤسسات الدولة ، اليوم السابع العدد ٢٤٤ السنة الخامسة ، ٩ يناير ١٩٨٩ ص ١٤ .
- ٦٢ - المصدر السابق ص ١٤ .
- ٦٣ - السودان : حكومة لإدارة الأزمة ، اليوم السابع ، العدد ٢٤٥ السنة الخامسة ١٦ يناير ١٩٨٩ ص ١٤ .
- ٦٤ - السودان في مواجهة المآزق ، اليوم السابع العدد ٢٥٢ السنة الخامسة ٦ مارس ١٩٨٩ ص ١٠ - ١١ .
- ٦٥ - اليوم السابع ، العدد ٢٥٧ السنة الخامسة ، ١٠ أبريل ١٩٨٩ ، ص ٦ .
- وقد أعلن السودان في ١٠ يناير ١٩٨٩ أنه تلقى رسمياً موافقة مصر على إلغاء اتفاقية الدفاع المشترك والتي كان قد وقعها بالإسكندرية في ١٥ يوليو ١٩٧٦ الرئيسان محمد أنور السادات وجعفر نميري .
- ٦٦ - أحداث السودان تتسارع عشية المؤتمر الدستوري ، اليوم السابع ، العدد ٢٦٩ السنة السادسة ٣ يوليو ١٩٨٩ ، ص ٢٠ .
- ٦٧ - المصدر السابق ، ص ٢٠ .
- ٦٨ - المصدر السابق ص ٢٠ .
- ٦٩ - السودان بعد الانقلاب الرابع ، اليوم السابع ، العدد ٢٧٠ السنة السادسة ١٠ يوليو ١٩٨٩ ص ١٦ .
- ٧٠ - جمال عبد الجواد ، الحكم العسكري الثالث في السودان ، السياسة الدولية العدد ٩٩ السنة السادسة والعشرون يناير ١٩٩٠ ص ١٨٠ .
- ٧١ - اليوم السابع ، العدد ٢٨٢ السنة السادس ٢٠ أكتوبر ١٩٨٩ ص ٦ .
- ٧٢ - المصدر السابق ص ٦ .
- ٧٣ -
- Africa Confidential, October 1983, p. 4



الفصل السابع

الاقساط

الفصل السابع

الأقباط(*)

(أ) مقدمة :

من هم القبط ؟

الأقباط المصريون هم أكبر تجمع مسيحي في الوطن العربي. فرغم أنهم أقلية عددية لا تتجاوز عشرة في المائة من سكان مصر ، إلا أن حجمهم المطلق في أوائل التسعينات يزيد عن الخمسة ملايين نسمة ، وبهذا المعنى فهم أكثر من أربعة أمثال عدد المسيحيين في لبنان ، وأكثر من ضعف عدد المسيحيين في السودان ، ولأنهم كانوا الأغلبية قبل الفتح الإسلامي العربي لمصر (٦٤٠ م) وفي القرون الأربعة الأولى التالية لهذا الفتح ، فقد نشأت بينهم وبين العرب المسلمين الفاتحين علاقات ود وتعاون ، حكمتها قواعد الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بأهل الكتاب (أى اليهود والمسيحيين). وهذا ما يفسر التحول البطيء لأبناء هذه الأغلبية القبطية من المسيحية للإسلام؛ والذي استغرق حوالى أربعة قرون. فالعرب المسلمون الفاتحون لم يمارسوا أى ضغوط تذكر لتحويل الأقباط إلى الإسلام ، والأقباط بدورهم لم يلمسوا تضيقاً يذكر على حرياتهم الدينية ، اعتقاداً وممارسة ، ومع ذلك فقد حدث تحول معظم الأقباط إلى الإسلام ، بحيث أصبحت أغلبية سكان مصر من المسلمين مع نهاية القرن العاشر الميلادى وبداية القرن الحادى عشر ، وحكمت هذا التحول عوامل واعتبارات اجتماعية - اقتصادية - سياسية - ثقافية ، سيأتى الحديث عنها تفصيلاً في ثنايا هذا الفصل.

فرغم روح المودة والتعاون ، إلا أن الأقباط ظلوا يعاملون بدرجة أقل من المساواة في الحقوق والواجبات - شأنهم في ذلك شأن بقية أهل الكتاب (الذميون) في دار الإسلام ، كما أنهم تعرضوا في لحظات تاريخية ، وإن كانت قصيرة وعابرة ، لصنوف مختلفة من التفرقة والاضطهاد ، وخاصة في أوقات الضيق الاقتصادى والاستبداد السياسى العام التى عانى منه كل سكان مصر ، ولكن معاناة الأقباط كانت دائماً أكثر حدة في تلك الأوقات.

ولم يندمج الأقباط اندماجاً كاملاً في المجرى الرئيسى للحياة السياسية في مصر إلا مع ميلاد الدولة الحديثة والمجتمع المدنى بدءاً بعصر محمد على (١٨٠١ - ١٨٨٤). ووصل هذا الاندماج إلى أقصاه في ما يسمى بالعصر الليبرالى الأول الذى بدأ بثورة ١٩١٩ وانتهى بثورة ١٩٥٢. في تلك الحقبة تبوأ الأقباط كل المناصب السياسية التى تبوأها المسلمون - من نواب في البرلمان إلى وزراء ، إلى رؤساء وزراء ، ومع ثورة يوليو ١٩٥٢ استفادت الطبقات الوسطى والدنيا القبطية ، شأنها شأن مثيلاتها من المسلمين بالتغيرات المجتمعية الواسعة التى حدثت ، ولكن دورهم في الحياة السياسية

(*) هذا الفصل حتى ص ٤١٥ يعتمد على إسهام الأستاذ: أبو سيف يوسف ، الذى استخلصه من دراسة أكبر نشرها بعنوان: الأقباط والقومية العربية ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، وباقى الفصل كتبه أ. سليمان شفيق / منسق وحدة الأقليات ، بمركز ابن خلدون بمعاونة الأستاذ محمد الفقى الباحث بالمركز ، تحت إشراف ومراجعة د. سعد الدين إبراهيم.

كان أقل حظاً ، شأنهم في ذلك أيضاً شأن المسلمين ، ومع الحقبة الساداتية والانفتاح الاقتصادي الرأسمالي استفادت الفئات العليا من الأقباط ، ولكن الاحتقان الاجتماعي المتراكم منذ هزيمة ١٩٦٧ تفاقم في السبعينيات وأدى إلى ظهور حركات إسلامية متشددة ومتطرفة ، داهنها نظام السادات في البداية ، ثم اصطدم بها . وكان الأقباط من أهم ضحايا هذا الاحتقان الاجتماعي وما صاحبه من حركات التطرف الإسلامية . ولكن لأن الأقباط هم جزء لا يتجزأ من نسيج المجتمع المصري ، فإن ما يصيب الأغلبية المسلمة يصيبهم أيضاً ، وإن يكن عادة بدرجة أشد حدة .

قبل الفتح العربي لمصر ، عرف العرب أهل مصر باسم « القبط » كما سموا مصر « دار القبط » .. ولما كان المصريون ، إذ ذاك ، مسيحيين ، فقد استعمل العرب كلمتي « قبطى » أو « نصرانى » على التبادل عند الإشارة إلى سكان البلاد الأصليين^(١) .

تتعدد الآراء حول أصل كلمة قبط ، والراجح أنها اشتقاق من الكلمة اليونانية « إيجبتوس » التي أطلقها اليونانيون على مصر والنيل ، وعند بعض الباحثين أن الكلمة اليونانية ذاتها محرقة عن العبارة المصرية « ها - كا - بتاح » التي تعنى « بيت روح (الإله) بتاح » إشارة إلى العاصمة « منف » . كما يذهب رأى آخر إلى أن النقوش المسهرية الآشورية كانت تسمى المصريين « هو - كو - بون »^(٢) وفي بعض المصادر العبرية والسامية روايات تفيد أن كلمة « قبط » مشتقة من اسم قفطاي بن مصرايم « أحد أحفاد نوح ، وأول من استقر بوادى النيل ، وسمى مدينة « قفط » باسمه .^(٣) وأيا ما كانت الحقيقة ، فإن كلمة « قبط » أصبحت تطلق بشكل خاص على المسيحيين من أهل البلاد الذين ظلوا على ديانتهم بعد أن تحولت أكثريتهم إلى الإسلام ، ومن هنا لا يدخل في القبط المسيحيون العرب الذى يتبعون كنائسهم الأصلية كالفلسطينيين والسوريين واللبنانيين ، كما لا يدخل أيضاً المسيحيون من ذوى الجنسيات الأجنبية .

وتحصر مصادر عديدة ، قبطية وغربية ، أن القبط الحاليين يمثلون السلالة المباشرة لقدماء المصريين^(٤) . وفي الوقت نفسه ، يقدر بعض الباحثين أنه بدخول المصريين في المسيحية ، بدأ عصر قبطى جديد وحضارة لها سمات تميزها عن الحضارة المصرية القديمة^(٥) .

وتتفاوت الآراء حول التكوين العرقى للقبط ، وهل هم من أصول سامية أو حامية ، أو مختلطة ، أو بحر متوسطية . وسوف نعود إلى هذه القضية في مكان آخر من البحث .

السمات الديموجرافية الاجتماعية :

تشير كلمة المسيحيين في التعدادات الرسمية العشرية المصرية إلى تعداد القبط والمسيحيين الأجانب معا ، وتظهر هذه الإحصاءات أن القبط يشكلون أقلية عديدة بالنسبة للمسلمين من أهل البلاد ، ففيما بين عامى ١٩٠٧ و ١٩٦٦ - ومع التجاوز عن الكسور ، كان تعداد المسلمين يتراوح بين ٩١ و ٩٣ في المائة من مجموع السكان ، في حين كان تعداد المسيحيين يتراوح بين ٦٪ و ٨٪ أى بمتوسط عام ٧ في المائة^(٦) .

وأظهر الإحصاء الرسمى لعام ١٩٧٦ أن عدد المسيحيين في مصر بلغ ٦٢٠, ٢٨٥, ٢ نسمة أى بنسبة ٦, ٧٪ من المجموع الكلى لعدد السكان ، وكان وقتئذ ٣٧, ٥٤٣, ٠٠٠ نسمة منهم ٣١٠, ٢٢١, ٣٠ من المسلمين^(٧) . وقد جادلت بعض الأوساط القبطية في هذه النسبة ، وكانت بعض القيادات الكنسية الأرثوذكسية قد قدرت عدد القبط

عام ١٩٦٨ بأربعة ملايين^(٨). وفي بيان أصدره المجمع المقدس للكنيسة القبطية الأرثوذكسية في منتصف السبعينات نجد رقم عشرة ملايين ، وفي وثيقة أخرى أكد أن عدد القبط خارج البلاد هو أضعاف عددهم في الداخل ، وتزعم بعض المراجع استنادا إلى مصادر الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أن عدد المسيحيين في مصر لعام ١٩٧٥ هو ٨٩٠,٨٤٤,٦ نسمة أى بنسبة ١٨٪ من المجموع الكلى للسكان.^(٩)

أما في التعداد الرسمى الأخير لعام ١٩٨٦ ، فقد كان عدد المسيحيين هو ٣٤,٧٧٤,٢ أى بنسبة ٧,٥ في المائة. ولما كان التوثيق العلمى لتلك التقديرات غير ممكن (كما هو الحال مع كل الأقليات في الوطن العربى) فلا مناص من محاولة الوصول إلى رقم تقريبي اعتمادا على ما ذكره بعض الباحثين المتخصصين ، فثمة تقدير يعتمد التعدادات الرسمية العشرية بين ١٩٠٧ - ١٩٧٦ ثم يؤصلها على ضوء مقارنات تاريخية ومعطيات ديموجرافية ، وينتهى هذا التقدير إلى أن نسبة المسيحيين ، بمن فيهم الأقباط - إلى العدد الكلى لسكان مصر كانت ثابتة تقريبا: بين ٣,٦ و ٨,٣٣ في المائة^(١٠) ، وأنه بعد خروج الجاليات الأجنبية أصبحت نسبة الأقباط ترادف عمليا نسبة المسيحيين بدون فارق يذكر^(١١) ، ومعنى هذا أن نتائج تعداد ١٩٧٦ الرسمى لا تبعد كثيرا عن الرقم الحقيقى لتعداد القبط ، وكذلك الأمر في تعداد ١٩٨٦.

ومن الباحثين الغربيين من قدر أن عدد القبط في القرن الحالى مماثل لما كان في القرن الرابع عشر الميلادى ، أى لا يزيد عن عشر العدد الكلى للسكان.^(١٢)

وثمة باحث غربى آخر يذهب إلى أن نسبة المسيحيين في مصر تقع بين ٨ و ١٠ في المائة من المجموع الكلى للسكان^(١٣) ، ومن هنا فإذا كان قد أعلن أن تعداد السكان في مصر قد بلغ ٥٠ مليوناً عام ١٩٨٦^(١٤) وكانت نسبة القبط - وفقا لجميع التقديرات التى أشرنا إليها - تتراوح بين ٧ و ١٠ في المائة من المجموع الكلى للسكان ، فإن عدد القبط حاليا يقع في مكان ما بين ٣,٣٦٠,٠٠٠ و ٤,٨٠٠,٠٠٠ نسمة.

ويتفرق القبط في كافة أنحاء البلاد ، مع تفاوت في الكثافة السكانية بين منطقة وأخرى وبين محافظة وأخرى ، فتزداد في الصعيد عما هي عليه في الدلتا ، وهذا الأمر تظهره الإحصائيات الخاصة بثلاث محافظات هي : أسيوط والمنيا وسوهاج ، إذ تبلغ نسبتهم في تعداد ١٩٧٦ - وعلى التوالي إلى المجموع الكلى للسكان هناك : ١٩,٩٩٪ و ١٩,٣٨٪ و ١٦,١٤٪^(١٥) ، وهى ظاهرة ملحوظة ، على الأقل ، منذ أوائل القرن العشرين ، كما يشير إلى ذلك تعداد عام ١٩٠٧. وفي ١٩٧٦ بلغ تعداد القبط في هذه المحافظات الثلاث ١,٠١٠,٠٠٠ نسمة من إجمالى عددهم الكلى وهو ٢,٢٩٥,٦٢٠ نسمة. ووفقا لهذا الإحصاء أيضا تضم القاهرة أكبر عدد منهم (٥١٤ر٥١١). ويتواجد القبط بكثافة ملحوظة في عدد من أحياء العاصمة مثل «شبرا والأزبكية ومصر الجديدة ومصر القديمة والساحل». ويمكن رد هذه الظاهرة إلى أسباب تاريخية واجتماعية ، وبينما يشكل مجموع القبط في الصعيد ٨,١٠٪ من العدد الكلى للسكان هناك ، فإن هذه النسبة منخفضة في بقية أنحاء القطر ، إذ تصل في الدلتا إلى أقل من ٣,٢٪^(١٦). ويلاحظ هنا أنه ، وإن كان نزوح القبط من الريف إلى المدينة هو جزء من ظاهرة عامة تشمل المسلمين والمسيحيين معا ، إلا أنها بدأت تتأكد منذ عشرينات هذا القرن - حيث إن الإحصاءات الرسمية تظهر ميل القبط إلى تفضيل سكنى الحضر ، ففي إحصاء ١٩٦٠

نجد أن ٤٧ ٪ منهم كانوا يعيشون ، إذ ذاك ، في المدن والمراكز ، وأن نفس هذه النسبة سوف نجدها في تعداد ١٩٧٦ إذا حللت الأرقام الخاصة بمحافظات أسيوط والمنيا وسوهاج وقنا (١٧).

ويعتقد أن تفسير هذه الظاهرة يعود إلى رغبة الأقلية في البقاء قريبا من مراكز الحكومة حيث تتوفر الحماية من الاعتداءات المحتملة ، وحيث تزداد فرص العمل والترقى الاجتماعي .

وتتعرض الديموجرافية الاجتماعية للقبط لتغيرات رئيسية هي :

(أ) تفوق معدلات مواليد المسلمين .

(ب) التحولات الدينية إلى الإسلام ، فتذكر بعض المصادر الغربية أن أكثرية معتنقى الإسلام من بين المسيحيين في مصر هم من الأقباط الأرثوذكس ، وذلك بمعدل سنوى بلغ سبعة آلاف شخص (١٨).

(ج) هجرة القبط إلى خارج البلاد ، ويقصد بها هنا هجرتهم الدائمة إلى دول المهجر الرئيسية وهي «الولايات المتحدة و استراليا وكندا» . ويمكن أن يقال بوجه عام : إن هجرة القبط قد بدأت تتزايد باطراد منذ أوائل الستينات ، وفي بداية الهجرة حظيت كندا بأكبر عدد منهم ، ويقدر بعض الباحثين أن عدد المهاجرين المصريين إلى كندا في الفترة بين ١٩٦٢ - ١٩٧٥ بلغ ٥٤٢٧ ، منهم ٤٣٩٩ من المسيحيين و ٥٠٦ من المسلمين ، كما هاجر في الفترة ذاتها من القبط إلى استراليا والولايات المتحدة الأمريكية ٤٧٨٩ و ٣٣١٤ مهاجرا على التوالي (١٩) ، وتقدر بعض المصادر أن عددهم عام ١٩٧٧ قد وصل إلى ٨٥ ألفاً في كندا والولايات المتحدة ، وذلك وفقا لما ذكرته جريدة «النيويورك تايمز» في ١٦ أبريل ١٩٧٧ .

وفي الوقت نفسه ، فإن هناك أعدادا أقل من المهاجرين المسيحيين قد استقرت في البرازيل وفي بعض بلدان غرب أوروبا ، وللقبط الأرثوذكس كنائس في ألمانيا الاتحادية وانجلترا والنمسا وإيطاليا وسويسرا والسويد واليونان ، ولهم أبرشية في فرنسا .

على أن بعض الباحثين يلاحظون مع ذلك ، أنه لا يتصور أن تكون حركة الهجرة المصرية - نظراً لارتفاع نسبة المهاجرين الأقباط فيها - قد أخلت بالتكوين العقائدى لسكان مصر. ذلك أنه على الرغم من أن معظم المهاجرين كانوا من القبط ، إلا أن عددهم لا يكاد يذكر إذا ما قورن بعدد الباقين منهم على أرض الوطن (٢٠). بل إن من الباحثين من يؤكد أن عامل الهجرة المتفاوتة ، فيما يتعلق بالقبط - هو عامل مستحدث للغاية ، ودوره - إذا استمر - مستقبلي أكثر مما ينطبق على الماضى والحاضر (٢١).

وليست لدينا بيانات متاحة عن القبط الذين يهاجرون هجرة دائمة إلى الأقطار العربية ، ففي فلسطين مثلاً يوجد منهم بضع مئات في «القدس وغزة واللد وحيفا» (٢٢) ، وفي عام ١٩٦٨ كان عددهم في السودان يتراوح بين ثلاثين ألفاً وأربعين ألفاً (٢٣) ، وكان القبط قد بدأوا يسكنون السودان منذ عام ١٨٢٢ ، وفيما بين ١٩٠٠ - ١٩١٣ ، سكنوا منطقة كبيرة في شمال أم درمان القديمة واختلطوا بالسودانيين (٢٤). أما هجرة القبط الدائمة والمؤقتة إلى الأقطار العربية الأخرى فيعززها مؤشر هام هو تلك الكنائس التي أقامها القبط الأرثوذكس في «عمان وبغداد وأبو ظبي ودبي والكويت ولبنان» ، فضلا عن الكنائس التي أقيمت في بعض بلدان القارة الأفريقية مثل «نيجيريا وكينيا» (٢٥).

الوضع الطبقي والكنسى للأقباط :

يتوزع القبط حالياً على مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية التى يتكون منها المجتمع المصرى ، ولكن الأرجح أنهم أكثر تمثيلاً فى الفئات الوسطى والعليا منهم فى الفئات الدنيا؛ وذلك لأنهم كانوا أكثر إقبالاً على التعليم منذ فترة مبكرة فى تاريخ مصر الحديثة. وقد ساعدتهم ذلك على الانخراط فى ميدان الأعمال والمهن الحرة. وعلى العموم نجد التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية التالية بين أقباط مصر :

- هناك رجال الأعمال من المشتغلين بالاستيراد والتصدير ، وكبار المقاولين ، والصاغة ، ورجال الأعمال المشتغلين بالخدمات السياحية (الفنادق والنقل) ، وتجار الحاصلات الزراعية ، ثم أصحاب بعض المصانع المتخصصة فى بعض الصناعات المعدنية الخفيفة والملابس والصناعات الغذائية.(٢٦)

- الفئات الوسطى من ملاك العقارات فى المدن والرأسمالية الريفية ، لكن يظل الثقل الحقيقى داخل هذه الشرائح للحضرين من أصحاب المهن الحرة ، كالأطباء والصيادلة والمهندسين والمحاسبين ، كما يدخل فى هذه الطبقات كبار موظفى الحكومة والقطاع العام والشركات والمصارف الخاصة وأعضاء هيئات التدريس بالجامعات والمعاهد العليا ، وشريجة من الحرفيين أصحاب المهارات التقنية المتخصصة.(٢٧)

- الفئات المتوسطة الصغيرة ، من الموظفين وتجار التجزئة وصغار الملاك والحرفيين ورجال الدين فى أكثريتهم.

- العمال فى القطاع العام والخاص والفلاحون. وهم كالعادة يمثلون أغلبية الأقباط فى مصر.

ويتواجد القبط فى مختلف مؤسسات الدولة ، التنفيذية والتشريعية والقضائية ، فمنهم وزراء ، وأعضاء فى كل من مجلسى الشعب والشورى ، وقضاة ، وضباط من مختلف الرتب فى الشرطة والقوات المسلحة، وموظفون فى مختلف مستويات السلم الإدارى ، ومنهم من يعمل فى الصحف وغيرها من أجهزة الإعلام ، ويؤدى شبابهم الخدمة العسكرية أسوة بزملائهم المسلمين ، كما أنهم يسهمون فى العديد من الأنشطة الفكرية والفنية والعلمية ، وبحكم الدستور فإن لهم ، كغيرهم من المواطنين ، حق الانتخاب والترشيح إلى المجالس المحلية ومجلس الشعب ، ومن بينهم أعضاء بارزون فى الأحزاب السياسية القائمة.

ويتبع القبط الآن ثلاثة معتقدات رئيسية: الأرثوذكسية ، والإنجيلية (البروتستانتية) والكاثوليكية. وسوادهم الأعظم يتبع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ، والتى تعرف أيضاً بكنيسة الإسكندرية والكنيسة المصرية ، وهى أقدم الكنائس فى مصر. ويرجع التقليد القبطى الأرثوذكسى إنشاءها إلى القديس «مرقس الرسول» الذى تفيد المصادر بأنه جاء إلى مصر فى فترة يرجح أنها تقع بين عامى ٤٨ ، ٦٤ بعد الميلاد(٢٨). وفيما يتعلق بالمذهب الكاثوليكي ، فعلى الرغم من أن الرهبان الفرنسيين قد بدأوا نشاطهم فى مصر منذ ١٢١٩ - كما يقدر البعض - (٢٩) إلا أنه لم يبدأ تنظيم كنيسة الأقباط الكاثوليك فى مصر إلا فى عام ١٨٩٥م (٣٠) ، كما أن المجتمع المسيحى المصرى قام بتنظيم أول كنيسة إنجيلية بمصر سنة ١٨٦٠ (٣١) ، وعلى الرغم من أن للكنيسة الكاثوليكية «بطريرك» يعنى شئون الطائفة الدينية ، إلا أن الكنيسة تظل فى النهاية خاضعة لقيادة الفاتيكان الروحية. كما أن الكنيسة الإنجيلية لم تستقل نهائياً عن المحفل العام للكنيسة المشيخية فى الولايات المتحدة الأمريكية إلا فى عام ١٩٥٨ (٣٢) وتدرج السلطات الدينية فى كل طائفة من

الطوائف الثلاث ، فالمجمع المقدس هو أعلى سلطة في الكنيسة المصرية ، وسنودس النيل الإنجيلي هو السلطة العليا بالنسبة للإنجيليين ، والفاتيكان هو المرجع الروحي الأعلى للكنيسة القبطية الكاثوليكية.

وهذه السلطات الخاصة التي يعترف بها القانون مستقلة في ممارسة السلطتين التشريعية والقضائية فيما يتعلق بموضوع الأحوال الشخصية للقبط ، وذلك ضمن الحدود التي يرسمها دستور البلاد وقوانينها. كما أنها تشرف بالتعاون مع المجالس المالية على إدارة الأوقاف وكافة المؤسسات التي تغطي الاحتياجات الدينية والاجتماعية لكل طائفة.

وفي عام ١٩٦٨ ، كان للكنيسة الأرثوذكسية ألف من المباني الكنسية؛ وللكنيسة الإنجيلية (الكنيسة المشيخية المتحدة) ٣٠٠ كنيسة وجهة كرازية ، هذا بالإضافة إلى المئات من الكنائس وأماكن الاجتماع التي تتبع عددا من الشيع الإنجيلية المختلفة التي تنطوي عموما تحت المذهب الإنجيلي. (٣٣) كما تنشط في بلدان المهجر الرئيسية وأوروبا حركة بناء الكنائس القبطية ، وحتى أواخر عام ١٩٨٤ كان هناك حوالي ثلاثين كنيسة في الولايات المتحدة الأمريكية وتسع كنائس في استراليا وخمس في كندا ، وفي الدول الأوربية ست عشرة كنيسة منها سبع في ألمانيا الاتحادية ، ولجميع الطوائف القبطية مؤسسات عديدة تتمثل في كليات ومدارس لاهوتية ومؤسسات تعليمية ، وجمعيات علمية وخيرية ومستوصفات طبية ، وغير ذلك من المؤسسات الاجتماعية المختلفة ، ولها كثير من المجلات الدينية والعلمية والمتخصصة ، ولها بعض دور للنشر والتوزيع. ولا يتسع المجال هنا لتعدادها وحصرها. (٣٤)

(ب) القبط قبل الإسلام :

بعض المعالم الرئيسية في تاريخ القبط :

منذ أن فتح الإسكندر المقدوني مصر عام ٣٣٢ ق.م. ثم استولى عليها الرومان عام ٣١ ق.م. دخلت مصر قرابة عشرة قرون فيما يسمى بالحقبة اليونانية الرومانية ، وتحت الحكم الروماني كانت مصر تابعة للإمبراطورية البيزنطية ، وإذا صح أن كتب التاريخ تتحدث في العادة عن «عصر يوناني روماني» في مصر ، فإن من الباحثين من يؤكد على وجود «عصر قبطي» و« حضارة قبطية». وهناربا لا تسعفنا المساحة المخصصة لهذا الفصل لكي نستعرض مختلف الآراء حول وجود أو عدم وجود «عصر قبطي» ثم حول المساحة الزمنية التي يحتلها من تاريخ مصر ، أي متى كانت بدايته ثم متى كانت نهايته.

ومن هنا سوف نكتفى بالتركيز على تعداد المعالم الهامة في تاريخ « مصر البيزنطية القبطية» لنشير إلى ما يرتبط منها بموضوع دراستنا ، هذا مع التسليم بوجود «العصر القبطي» الذي تتحدد قسماته في تحول المصريين إلى المسيحية ، وتعاضم دفاعهم عن هويتهم الثقافية ، ونزوعهم إلى الخلاص من حكم بيزنطة.

ذلك أن من المعلوم أن الحكم اليوناني الروماني لم يكن يعترف للمصريين بحقوق المواطنة ، وقامت بين الأغريق الذين أقاموا مدنا خاصة بهم وبين شعب غالبيتها الساحقة من الفلاحين حواجز عرقية ودينية وسياسية واقتصادية. وعمل الأغريق على فرض ثقافتهم كما عملوا على خنق لغة المصريين. ومارس الحكام الأجانب ضد سكان البلاد مختلف أساليب الاستغلال والاضطهاد ، وكان المصريون في العهد الروماني يدفعون ضريبة الرأس إشارة إلى أنهم في وضع العبيد لحاكميهم. (٣٥)

وقاوم المصريون الحكم الأجنبي وتعددت صور المقاومة ، لكن ثوراتهم وانتفاضاتهم كانت تقمع في نهاية الأمر ، وفي ظروف الهزيمة والإحباط الشديد ، كان ينمو شعور قوى بالحاجة إلى الخلاص وإلى مخلص يأتي ليضع حدًا لشقاء الناس وأوجاعهم ، وتعددت الرؤى والنبوءات ، وعندما انتشرت المسيحية في مصر ، في منتصف القرن الأول للميلاد ، تغلغت الديانة الجديدة في روح المصري بقدر ما كان مستعدا لقبولها ، وذلك بما ورثه من مميزات لذلك في دياناته القديمة^(٣٦). حتى لقد قيل: إن المصريين طوعوا المسيحية وطبعوها بطابعهم المحلي أو القومي أو حتى العرقي^(٣٧). بل إنه يمكن القول: بأن اشتداد المقاومة للحكم الروماني تبلور عن صيغة أيديولوجية يتم في داخلها التطابق بين الموقف الديني والنزعة القومية ، ولعل هذا يفسر لماذا اتخذ المصريون بداية للتقويم القبطي السنة التي اعتلى فيها الامبراطور «دقلديانوس» العرش (٢٨٤م) ففي عهده بلغ القمع الدموي مداه ، وكان العصر المعروف بعصر الشهداء^(٣٨).

وعندما تبين لأباطرة روما عجزهم عن وقف انتشار المسيحية ، أصدر «قسطنطين الكبير» مرسوم ميلان عام ٣١٢م وبمقتضاه أصبحت المسيحية هي الدين الرسمي للدولة^(٣٩). غير أن هذا الإجراء لم يوفق إلى احتواء مقاومة القبط في مصر ، والسريان في سوريا ، إلا لفترة قصيرة سرعان ما انتهت ، وواقع الأمر أنه تحت تأثير الأزمة العامة والمزمنة شهد القرن الثالث الميلادي عددا من الأحداث الجسيمة. فتعرضت مصر لغزوات مختلفة ومن أكثر من جهة ، وعلى سبيل المثال جردت زنوبيا ملكة تدمر جيشا قوامه سبعون ألف مقاتل انحاز إليه الأهالي ، وهاجمت قبائل البليميس وقبائل من الرعاة الأفارقة صعيد مصر ، وشكل المصريون عصابات مسلحة ، وقد تمكن دقلديانوس من رد الغزاة ، لكن النظام الضريبي الذي كان قد وضعه هدد في الصميم كيان التركيبة الاجتماعية الاقتصادية التي كانت قد استقرت في مصر منذ آلاف السنين كوحدة أساسية للإنتاج الزراعي ، وهي التي يشار إليها تحت أسماء «القوميونة» أو «المشاعة الريفية» أو «المشترك القروي» . ثم انتهى الأمر بهروب الفلاحين الفقراء من الأرض ، ونزل من بقى منهم إلى مستوى الثمن ، وسلّم المتوسطون من الزراع أرضهم إلى كبار أصحاب الضياع ليتولى هؤلاء حمايتهم من عسف الجبّة.

واستفحلت هذه الأوضاع في القرن الرابع فهجروا الفلاحون قراهم إلى الصحراء كما هجر الحرفيون صناعاتهم . وشهد القرن الخامس نمو الضياع أو الإقطاع التي نزع أصحابها إلى الاستقلال عن القسطنطينية. وعجزت مراسيم الإصلاح عن الحد من استئراء الفساد في الإدارة المحلية ، ذلك أن أصحاب الضياع كانوا هم ، في الوقت ذاته ، من كبار الموظفين^(٤٠). وفي القرنين الخامس والسادس كان لكنيسة الإسكندرية أيضا ضياع واسعة ، وأصبحت أقاليم برمتها تخضع لسلطة الأديرة ، واحتكر الرهبان تجارة الملح ، وأصبح للأسقفيات رجال مسلحون وشرطة ومحاكم خاصة. وكان وقت شكل فيه رجال الدين شريحة لها امتيازاتها الطبقية^(٤١).

وعندما مات الامبراطور البيزنطي «جستنيان» كانت الدولة قد أنهكت قواها المالية والعسكرية ، وضعفت بالتالي قبضتها المركزية ، واشتعلت الفتن السياسية والدينية في أرجاء الامبراطورية.

وعلى المستوى الأيديولوجي عبرت الكنيسة المصرية عن مقاومتها البيزنطية برفض المذهب الديني الرسمي للدولة وهو «مذهب الطبيعتين»^(*). واستماتت الكنيسة ومعها جمهرة المصريين في الدفاع عن عقيدة «الطبيعة الواحدة».

(*) أي أن للسيد المسيح طبيعة إنسانية بشرية ، وأخرى روحية إلهية مقدسة .

وتمكنت الكنيسة المصرية من أن تتصدى بنجاح ، ومنذ مجمع « نيقية » في عام ٣٢٥ م ، لمجموعة من الهرطقات التي ظهرت في ذلك الوقت كالأريوسية والنسطورية وغيرهما. وكانت كنيسة الإسكندرية تقود بالفعل الفكر اللاهوتي في العالم المسيحي كله ، بل إن تعاليم الرهبانية المصرية كانت قد وصلت إلى بلاد مثل «أيرلندا وفرنسا وسويسرا» فضلا عن بلاد المشرق ، وبلغت هذه التعاليم أوجها في قوانين القديسين : «باخوم ومقار وشنودة» في القرنين الرابع والخامس. (٤٢)

ويلفت النظر بصفة خاصة الدور الذي لعبه القديس «شنودة» رئيس الدير الأبيض ، فقد قام بتطهير اللغة القبطية (اللهجة الصعيدية) من الكلمات اليونانية الدخيلة حتى جعل من هذه اللهجة لغة الأدب في مصر كلها ، كما عمل في الوقت نفسه على تحرير الفكر المسيحي المصري من التقاليد والتعاليم الأغريقية الهلينستية ، واهتم بترسيخ مبادئ عقيدة " الطبيعة الواحدة " المصرية في مواجهة الطابع اليوناني الذي غلب على الأرثوذكسية البيزنطية ، وبعد أن هزمت كنيسة الإسكندرية في مجمع كاليدونيا عام ٤٥١ م وأصبحت في الأقلية بين كنائس الامبراطورية ، أبطل بطاركة الكنيسة استخدام اليونانية في الخدمة الكنسية. ومن الصحيح أن الثقافة الهلينستية ظلت مهيمنة ، وعانى المصريون من ظاهرة الازدواج الثقافي ، إلا أن نزعة المقاومة ساعدت على ظهور أدب قبطي ، وإن غلبت عليه الصبغة الدينية. (٤٣) ثم تطور بعد الفتح العربي إلى المجالات الدنيوية ، كما اتجه القبط إلى تحرير الأساليب الفنية والمعمارية من تأثير التقاليد البيزنطية البحتة. (٤٤)

غير أن الحركة الاستقلالية عن بيزنطة لم تحقق أهدافها ، الأمر الذي دعا بعض الباحثين إلى أن يلاحظوا : «أنه لم نسمع طوال الحكم البيزنطي أن أحد أبناء الشعب النابيين ظهر لينقذ البلاد من براثن الاستعمار الأجنبي ، أو يحد من نشاطهم الهدام ، أو يطالب بأحقية في الحكم». (٤٥)

ومع التسليم بأن هذا ما حدث بالفعل ، إلا أنه من الواضح أن طائفة من العوامل الاجتماعية الاقتصادية والثقافية هي التي تفسر أسباب فشل الحركات الشعبية ضد بيزنطة ، فالانتفاضات والاعتصامات كان عمادها الفلاحون ، ولم يكن لهذه الغالبية العظمى أفق محدد يستشرف تجاوز النظام الاجتماعي الاقتصادي الذي ترسّخت جذوره منذ آلاف السنين إلى نظام آخر أكثر تطورا. وأما القوى المرشحة لقيادة الفلاحين فقد كانت محصورة بين مثقفي المدن والقيادات الدينية. فالمثقفون كانت قد استوعبتهم الثقافة اليونانية بشكل عام. وأما رجال الدين فقسم منهم كان ينتمي إلى العائلات الموصلة ، وقسم آخر وهم الرهبان كان في معظمه من أصول فلاحية ، وعلى الرغم من مساهمته في بعض الأوقات -فريق الرهبان- في قيادة بعض الحركات الشعبية ، إلا أنه عجز عن أن يتجاوز أيديولوجية الفلاحين ، وفي هذا السياق نشأ وضع متناقض : فالبطريرك « وقد سلمه الشعب قيادته » كان يمنعه مركزه الديني وكرامته الوطنية من الخضوع لإرادة الأباطرة ، ولكنه كان مضطرا إلى مسالمتهم. (٤٦)

ويتعين هنا ألا نهمل الجانب الثقافي ، وعلى سبيل المثال لقد وصل الانقطاع بين اللغة التي كان يتحدث بها القبط وبين اللغة المصرية القديمة في كتابتها الهيروغليفية والهيراطيقية والديموطيقية إلى الحد الذي حملهم على أن يستعبروا للغتهم القبطية الأبجدية اليونانية. وفي الوقت نفسه ، إذا سلمنا بأن معارضة القبط للثقافة الوطنية كانت تنطوي على موقف وطني إيجابي في بعض جوانبه ، إلا أن هذه المعارضة ظلت أحادية الجانب ، فلقد رفضت الكنيسة المصرية الفلسفة اليونانية وأدانتها. فلم يكن واردا بعد ذلك أن يتحل القبط المنطق والعلم اليوناني من أجل نهوض حقيقي ثم ليعيدوا توظيفه ضد قاهريهم.

وفى عشرينات القرن السابع الميلادى ، وعندما أراد الامبراطور هرقل أن يقوم بحركة إصلاحية تؤمن مملكته من الأخطار الداخلية والخارجية ، بدا له أن نقطة البداية تكمن فى ضرورة صياغة مذهب دينى جديد للدولة يُجِبُّ كافة الملل والنحل المسيحية المصطرعة فى أرجاء الامبراطورية. وقدم جستنيان مذهب الذى عرف باسم «المونوفيلية». وقرر أن يفرضه فرضا على كنائس إسكندرية وأنطاكية وبيت المقدس ، ولكن بدون جدوى ، ومن ثم استخدم العنف ، وهنا دخلت مصر الفترة التى سبقت الفتح العربى بسنوات قليلة ، والتى يسميها المؤرخون «بعهد العذاب الأعظم»^(٤٧) وفى هذا العهد أجبر بنيامين بطريك القبط على ترك كرسيه والاختفاء قرابة عشر سنوات. وشرد الأساقفة والقسس. وأرغم الكثيرين من الأهالى - بما فى ذلك عدد من رجال الدين - على التنكر لعقيدتهم وحدث ذلك كله فى وقت احتدم فيه سخط الشعب ، واختل الأمن فى الريف ، وتردت التجارة والصناعة « وكانت هذه الأحوال كلها باعثا للمصريين على الترحيب بالعرب المسلمين ، يحذوهم الأمل أن يتمتعوا بحياة فيها راحة وطمأنينة »^(٤٨)

تكوين مصر العربية :

تكونت مصر العربية على مراحل وتحت تأثير ثلاثة متغيرات كبرى هى :

- (أ) هجرات القبائل العربية المتتابعة ، والممتدة - والمكثفة.
- (ب) دخول الغالبية العظمى من المصريين (القبط) فى الدين الإسلامى.
- (ج) تحول سكان مصر كلهم ، مسلمين ومسيحيين من اللغة القبطية إلى اللغة العربية.

إن هذه المتغيرات الرئيسية قد تفاعلت فيما بينها ، ومارست تأثيرها ، وجرى تشكيلها فى إطار تكوين اجتماعى - اقتصادى خاص ، يشار إليه تحت أكثر من عنوان ، أبرزها « نسق المجتمع النهري » و « النمط الآسيوى للإنتاج ».

الهجرات العربية :

على الرغم من أن فتح العرب لمصر ، أحدث نقلة كيفية فى تاريخ الهجرات العربية إلى مصر ، إلا أن هذا لا يعنى أن سكان شبه الجزيرة - حتى قبل أن يسموا عربا - كانوا على اتصال بشعب مصر منذ زمن يسبق عصر قيام الأسرات الفرعونية. فعندما كان البحر الأحمر بحيرة يتصل طرفها الجنوبى بالقارة الأفريقية ، ثم بعد أن أدت التغيرات الجيولوجية إلى انفصال ذلك الطرف ، ظلت الأجناس العربية تعبر إلى مصر والسودان ، وذلك قبل مجئ الإسلام بزمن طويل ، وفى أوائل عصر الأسرات المصرية الغازية التى عبرت «حورس» كانت عربية ودخلت مصر عن طريق مصوع.

وفىما يتعلق بالبحر الأحمر كطريق للهجرات العربية ، فقد قامت شواهد ملموسة على مدى التجانس بين العروق القاطنة على جانبي هذا البحر ، كما نشأت علاقات وثيقة بين السكان.^(٤٩) ولقد شكلت سيناء مدخلا هاما ورئيسيا من مداخل هجرة القبائل البدوية ومن بينها القبائل العربية ، ومعلوم أنه كانت ثمة فروق جلية بين مجتمع المصريين الزراعى والمستقر وبين مجتمعات البدو ، لكن من الباحثين من يذهب إلى نتيجة مؤدّاه « أنه لم يترتب تغيير جوهري فى تكوين السكان بسبب الهجرة المستمرة من جزيرة العرب ، هذه الهجرة التى لم تنقطع فى وقت من الأوقات » الدليل على هذا أن لغة المصريين القديمة قد انطبعت بالطابع السامى فى وقت متقدم جدا ، ويرتب أصحاب هذا الرأى نتيجة أخرى ، وهى أن عروبة مصر ليست ظاهرة حديثة ، ولا ترجع لعهد الفتوح الإسلامية ، بل ترجع إلى ما قبل التاريخ المسجل المكتوب ولكن حتى لما نشأ القول بأن المصريين القدماء عرب ، فإن عوامل الامتزاج قد عملت بينهم^(٥٠).

وعلى أية حال يذهب بعض الباحثين إلى أنه على الهضبة العظيمة التي نسميها ببلاد العرب الكبرى ، والتي يشكل بحر الرمال قسمها الأوسط ، نما على أطرافها العنصر السامي الذي تربطه صلة قرابة لصبغه بالعنصر الحامي الذي استوطن أفريقيا الشمالية. وأن ما تركه عصر الأسرات الفرعونية من نقوش وكتابات تثبت أن العرب كانوا - في حدود العام ٢٠٠٠ ق م - يسكنون الصحراء العربية والشاطئ الأعلى للنيل واستوطنوا جبال سيناء والمنطقة الصحراوية الممتدة بين مصر وفلسطين.^(٥١) أما علاقتهم بسكان مصر فقد اتخذت شكل الغارات على الأرض الزراعية ، واتخذت في أحيان أخرى صورة الاستقرار السلمي والعلاقات التجارية - وكان نوع هذه العلاقة يحدده قوة الدولة المصرية المركزية أو ضعفها ، ففي عصر انتشار الإقطاع ملأ العرب الدلتا إلى أن أجلاهم عنها أمراء أهناسيا الأقوياء ، وعلى عهد رمسيس الثاني تدفق العرب فملأوا برارى طميلات والمدن المصرية.^(٥٢)

ويلاحظ أنه بعد ذهاب آخر أسرة من الفراعنة ، ومجيء غزاة من الفرس واليونان والرومان لم يقطع اتصال مصر بالعمل العربي. وعلى العكس من ذلك نمت العلاقات المصرية العربية تحت تأثير عاملين : أحدهما : التوسع الامبراطوري لكل من أثينا وروما في شرق البحر الأبيض المتوسط .

وثانيهما : قيام وازدهار عدد من الدويلات العربية التجارية في شمال الجزيرة العربية ، ففي القرن السادس قبل الميلاد قامت دولة مزدهرة للأنباط عاشت أربعمئة عام وكان مركزها سيناء.^(٥٣) وكان العصر البطلمي معاصرا لقيام تلك الدويلات العربية ، وقامت آن ذاك صلات قوية استمرت ثلاثة قرون.^(٥٤) ذلك أنهم أقاموا معابد لهم في مصر بالقرب من «الفرما» ، وبعد زوال ملكهم استقرت جماعات منهم على ضفاف النيل وفي الصحراء الغربية.^(٥٥) وفي العصر الروماني ، وفيما يتعلق بمملكة تدمر ، فقد اسطاع «أذينه» ، سيد هذه المملكة وقائد جيوش روما في الشرق ، أن ييسط نفوذه بصورة رسمية على مصر ، وفي القرن الثالث للميلاد تولت «زنوبيا» الملك من بعده ، فتحدت روما وغزت مصر وحكمتها لفترة قصيرة ، ونودي بابنها ملكا على البلاد.^(٥٦)

وتأسيسا على ما تقدم ، ليس غريباً أن يذهب بعض الباحثين إلى أن القرون الأربعة أو الخمسة الأولى التي سبقت انتشار الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية ، كانت بمثابة المرحلة التحضيرية لتعريب إقليم الشرقية في «مصر»^(٥٧) فقد بلغ تركُّز القبائل الرُّحْل في شرق الدلتا حدًّا دعا الإدارة الحكومية إلى تسمية هذا الإقليم باسم «الإقليم العربي»^(٥٨) .

ولم يكن العرب غير معروفين في مصر المسيحية ، ففي عام ٦١٠ م كانت لهم جالية في الإسكندرية.^(٥٩) وقبل مجيء العرب المسلمين أقطن حاكم مصر بعض نصارى غسان منطقة تنيس.^(٦٠) ومنذ فجر المسيحية استقرت كل من كهلان والقبائل المنحدرة من قحطان في الجزء الشمالي الشرقي من مصر وشكلت ركيزة تعريب إقليم الشرقية. وتعتبر قبائل جذام ولخم أهم فروع طي المؤثرة في الجهات الشمالية والجنوبية الشرقية من هذا الإقليم^(٦١) .

وبعد فتح مصر شهدت البلاد مرحلة جديدة ونشطة من هجرات القبائل العربية ، جاءت أصولها من الجزيرة العربية ، وبدأت موجات المهاجرين في القرن السابع ، وتوالى حتى «القرن الثالث عشر» ولدينا خمس موجات رئيسية : الأولى : جاءت مع الفتح وضمت فيما ضمت أعداداً كبيرة من العرب المسيحيين .

والثانية : جاءت بمقتضى سياسة مخططة من خلفاء بني أمية^(٦٢) .

والثالثة : كانت على عهد الخليفة العباسي المتوكل^(٦٣) .

وشهد العصر الفاطمي الموجة الرابعة الكبرى حين وفدت من المغرب قبائل من البربر تحمل أنسابا عربية ، وجاءت من الشرق دفعات أخرى كبيرة من العرب.(٦٤) وفي القرن السادس الهجري تمثلت الهجرة الخامسة في مساعدة صلاح الدين الأيوبي لبعض العشائر العربية على أن تستقر في الجوف الشرقي مكافأة لها على اشتراكها في قتال الصليبيين.(٦٥)

ولقد يتعذر علينا في حدود المساحة المتاحة لهذا الفصل أن نقدم خريطة تفصيلية لمنازل القبائل العربية التي انتشرت في كل أنحاء مصر ، في الريف والمدن ، وفي الثغور والصحارى ، ومن ثم نكتفى بالإشارة إلى أنه خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة بلغ مجموع القبائل العربية وبطونها التي وفدت إلى مصر وأقامت بها ٢٤٤ قبيلة وبطنا: منها ٦٠ قبيلة وبطنا من عدنان و١٧٢ قبيلة وبطنا من قحطان ، هذا غير عدد آخر من التجمعات الخاصة والقبائل المجهولة.(٦٦)

ثم نضيف أنه قد تم تعزيز عدد المهاجرين تحت تأثير طائفة من العوامل السكانية والثقافية والاجتماعية والسياسية :

- فقد كانت معدلات زيادة النسل مرتفعة في صفوف القبائل المهاجرة(٦٧).

- وكان الولاة الذين يعيّنهم الخلفاء على مصر يأتون إليها في حشد كبير من أبناء قبائلهم ، وذلك تقوية لأنفسهم بعصبيتهم ، كما درج بعض الخلفاء على تعزيز عدد المهاجرين بما سُمّي بعملية « الإلحاق ».(٦٨)

- واتسعت دائرة اختلاط العرب بالمصريين والتزوُّج من بناتهم.

- واستمر عدد المقاتلين المرابطين في الثغور يزداد ، حتى تضاعف سبع مرات في نصف قرن ، وهي ثغور عديدة من البرلس ورشيد والإسكندرية إلى قوص وأسوان والواحات.(٦٩)

ومع اعترافنا بأهمية العوامل المشار إليها في مضاعفة أثر متغير الهجرة العربية ، وبغيرها من العوامل (مثل الأتباع والضيافة) فقد ظل ارتباط القبائل العربية بالأرض الزراعية ودخولهم في زمرة من يحرثون ويزرعون من أهل الريف ، في مقدمة العوامل الحاسمة التي أدت إلى اندماج المهاجرين العرب وامتزاجهم بأهل البلاد.(٧٠) وبعد أن أسقط الخليفة العباسي المعتصم العرب من الديوان وقطع أعطيائهم ، يمكن القول بأنه ابتداء من القرن الثامن الهجري دخل تاريخ المهاجرين مرحلة التمثل والاستيعاب.

وهكذا ، تحت تأثير احترام العرب الزراعة ، والتحاق الفلاحين المصريين الذين أسلموا بالقبائل العربية عن طريق نظام الولاء إذ أصبحوا من « الموالي » - ذابت عناصر عربية عديدة في كتلة أهل الريف وسقط حاجز الزواج بين العرب والفلاحين ، غير أن هذه التسمية - الموالي - بدأت في الاختفاء بعد القرن الرابع الهجري ، وذلك مع اختفاء أنساب القبائل.(٧١)

فإذا جاز لنا أن نلخص مآل الهجرات العربية إلى مصر ، أمكن القول بأنه في إطار النسق المصري الذي تميز بقدرة تقليدية فائقة على تمثل واستيعاب السلالات والعروق الوافدة ، امتزجت القبائل العربية التي استقرت في الريف والمدينة بسكان مصر الأصليين ، وذلك بعد أن أعطوا المصريين دفقة كبيرة من دمائهم ، وفي هذا جانب من جوانب العملية

التي أدت إلى تعريب مصر بعد أن تحولت غالبية المصريين إلى الدين الإسلامي ، وبعد أن أصبحت اللغة العربية لغة المصريين كلهم مسلمين ومسيحيين.

انتشار الإسلام :

لقد ساعد على تحول غالبية المصريين إلى الإسلام عدد من العوامل الموضوعية ، كان في مقدمتها :

١ - أن العلاقات التجارية التي قامت بين مصر القديمة وجزيرة العرب حتمت أن تقوم بين البلدين علاقات ثقافية على المستوى الديني. فكان التجار العرب يحملون البخور إلى المعابد المصرية ، وربما لهذا أطلق المصريون القدماء اسم «طريق الآلهة» على الطريق الذي تسلكه القوافل في الصحراء الشرقية. (٧٢)

٢ - وثمة روايات ووقائع عديدة تدل على أن الصلات الدينية بين مصر وبلاد العرب قد ازدادت اتساعاً بعد مجيء المسيحية ، ونكتفى هنا بالإشارة إلى ما ذكره «ابن حوقل» من أن الملكة العربية (مارية) دعت الأسقف المصري «موسى» ليأتى ويعيش مع شعبها ، وأنه منذ ذلك الوقت أصبح لقب (البطريك) خليفة القديس «مرقس» مؤسس كنيسة الإسكندرية «بابا بطريك الإسكندرية وعموم ليبيا وبنطابوليس وأفريقية وبلاد العرب».

٣ - وكان للنصرانية أتباع كثيرون بين القبائل العربية. وكان للنصارى في الجزيرة العربية معرفة بتاريخ الكنيسة وكانت لهم مناسكهم ، فكانوا يحجّون للكعبة ؛ لأنهم كانوا يرون فيها تذكّاراً لما ورد في سفر التكوين عن هاجر وإسماعيل بن إبراهيم الخليل.

٤ - وإذا صح أن الطرق إلى دخول الإسلام قد تعددت في مصر ، فمن الصحيح أيضاً أن الذين اعتنقوا الدين الجديد فعلوا هذا راضين - وفقاً لما يذكره باحثون مسيحيون - عندما طرح الإسلام نفسه كدين بسيط لا ألغاز فيه ولا أسرار .

٥ - وإذا كانت الكنيسة القبطية قد تمسكت في «قانون الإيمان» بصيغة التوحيد والتثليث في آن واحد ، فإن هذا لم يضع أمام من دخلوا الإسلام طوعاً معضلات فكرية لا يمكن اجتيازها ، فمن الباحثين من ذهب إلى أن عقيدة التوحيد كانت لها جذور كافية في الدين المصري القديم ، كما أن منهم من يرى أن الكنيسة القبطية حافظت على عقيدتها التوحيدية السامية التي ورثتها المسيحية في نشأتها الأولى ، وأنها تبثتها في مواجهة التثليث الروماني ، وأن مذهب التوحيد لم يكن غريباً عنها. (٧٣)

٦ - ولقد شكل الإسلام ، قرآناً وأحاديث نبوية وفقهاً ، رؤية العرب المسلمين لأهل الكتاب ، ووضع أسس التعامل معهم ، وفي هذا الإطار تخلّقت رؤية العرب الذين استقروا في مصر للقبط ، والأدب الذي كتب غنى وواسع ، وتكفى الإشارة إلى أن المؤرخ العربى «المعري بن عبد الحكم» يستهل كتابه بفصل عنوانه " ذكر وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبط " وفي هذا يفيض في سرد الأحاديث المنسوبة إلى نبي الإسلام. (٧٤) وهكذا تشكّلت منذ وقت مبكر في التراث العربى الإسلامى رؤية لقبط مصر ، أحد أبعادها أن بينهم وبين العرب صلة رحم (من ناحية هاجر أم إسماعيل و«مارية» القبطية) وبعدها الثانى أنهم (القبط) أعوان المسلمين على قتال عدوهم. وبعدها الثالث تفضيلهم على غيرهم من أهل البلاد المفتوحة. (٧٥)

٧ - وبالإضافة إلى ما تقدم ، فقد اشتمل التراث العربى الإسلامى على ما يمكن أن يسمى " بمشروع رؤية عربية -إسلامية للبلد ولشعبها وحضارتها " . ونجد عناصر هذه الرؤية فى كتب رواد الخطط المصرية ومؤرخى مصر الإسلامية مثل «ابن عبد الحكم» (ت ٢٥٧ هـ) و«الكندى» (ت ٣٥٠) وابن زولاق (ت ٣٨٧ هـ) والقضاعى (ت ٤٥٤ هـ) وهذه الرؤية يتم توثيقها استنادا إلى القرآن وإلى الأئمة والحفظة والمحدثين والمفسرين ، ويلفت النظر فى هذا أن العرب يبرزون الصلة العضوية بين تاريخهم وتاريخ مصر^(٧٦) وعندهم مثلا أن بعض الفراعنة كانوا عربا وحملوا أسماء عربية ، ومصر فى منظورهم بلد ولد فيها ، كما زارها أنبياء وحكماء وملوك وعلماء.^(٧٧) ويبدو من دراسة تاريخ مصر الإسلامية أن المصريين اعتنقوا الإسلام جماعات وأفرادا ، وأن مسالكهم إلى ذلك قد تعددت ، ومنها :

١ - أن أفواجا منهم اعتنقت الدين الجديد طوعا وعن اقتناع ، ولدينا فى هذا شهادة الأسقف «يوحنا النقيوس» الذى شهد بنفسه فتح العرب لمصر ، فيحدثنا عن جيش المسلمين الذى كان يرافقه مصريون كفروا بالمسيحية واعتنقوا دين عمرو بن العاص^(٧٨) كما يحدثنا عن أهل الدلتا الذين انحاز قسم منهم إلى الروم بينما انحاز القسم الآخر إلى صفوف المسلمين ، وعما شجر بين الفريقين من اقتتال.^(٧٩) وهذه الظاهرة لم تكن مقطوعة الصلة بالعداء الدفين الذى ترسب فى نفوس القبط نحو بيزنطة ، كما يفسرها تلك البلبلة الفكرية التى استشرت تحت وطأة الصراعات الحادة بين المذاهب المسيحية.^(٨٠)

٢ - واعتنق الإسلام كثير من القبط الذين عانوا تحت الحكم العربى ، وفى بعض الفترات من زيادة ضريبتى الجزية والخراج عليهم ، وإذا كان عمرو بن العاص قد أقر القبط على مقدار محدد ، فإنه - فيما بعد - وفى ظل المتغيرات السياسية والاقتصادية التى طرأت على نظام الحكم فى العصر الأموى ، زادت الضرائب وشملت قطاعات من السكان ، كانوا قد أعفوا منها ، ثم ازدادت أساليب جمع الضرائب شدة بعد أن ازداد عدد الداخلين فى الإسلام ، وما سببه هذا من تناقص مطرد فى حصيلة الجزية السنوية.^(٨١) حتى لقد استمر فرضها على من أسلم من القبط ، إلى أن جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز فأسقط الجزية عمن أسلم ، وجذبت هذه السياسة كثيرين من الأقباط إلى الإسلام ، وفى عهد الخليفة العباسى «السفاح» اعتنق كثير من المسيحيين الإسلام بسبب فداحة الجزية الملقة عليهم.^(٨٢)

٣ - واعتنق الإسلام عدد كبير من القبط رغبة فى تحقيق المساواة بينهم وبين المسلمين على المستويات السياسية والاجتماعية ، ومع أنه من الثابت أن العرب أعطوا أهالى البلاد المفتوحة عهدا تتضمن حماية أرواحهم وممتلكاتهم ، وتؤمن لهم حرية ممارسة شعائرهم الدينية فى مقابل أداء الجزية ، إلا أن من الباحثين من لاحظ أن بعض الأجيال المتأخرة تسند إلى عمر بن الخطاب عددا من القيود التى تحد من حرية المسيحيين فى إقامة شعائرهم وتنهاتهم عن التشبه بالمسلمين فى لباسهم أو ركوبهم وغير ذلك مما جاء فى الوثيقة المعروفة باسم العهد العمري.^(٨٣) غير أن باحثين آخرين يذهبون إلى أن هذه القيود لم يضعها عمر بن الخطاب وإنما استحدثت فى بعض العصور المتأخرة.^(٨٤) وإن الخلفاء فى فجر الإسلام لم يلزموا أهل الذمة بتنفيذها ، وأنه لم يضيق عليهم إلا فى النادر ، إلى أن جاء الخليفة العباسى المتوكل فالأمر فى عام ٢٣٥ هـ بإجبار أهل الذمة على لبس «الطيالسة» «العساية والزنانير» ،

وبأن يضعوا على رؤوسهم القلائس المختلفة الألوان وهدم بيعهم المستحدثة ، ونهى أن يستعان بهم في الدواوين وفي أعمال السلطان. (٨٥)

ويعتبر تحول الغالبية الكبرى من قبط مصر إلى الدين الإسلامى ركيزة أساسية من ركائز تعريب مصر ، ومعروف أن اعتناق الإسلام لا يشترط إجادة اللغة العربية ، لكن الارتباط الحميم بين إسلام المصريين وتحولهم من اللغة القبطية إلى اللغة العربية يرجع إلى جملة من الأسباب في مقدمتها - في اعتقادنا - :

١ - ما يتعلق بتقاليد التدين في مصر ، وبالدور الذى لعبته على الدوام العقيدة الدينية في المجتمع المصرى ، فكان لابد وأن يتوصل المصريون إلى أن ثمة رابطة قوية بين معرفة الدين الجديد ومعرفة اللغة العربية.

٢ - كانت مصر - ومنذ وقت مبكر بعد الفتح - في قلب العملية التى تطورت بمقتضاها الثقافة العربية الإسلامية الجديدة ، فقد تأسست هذه الثقافة على القرآن والسنة ، مع ما رافق هذا من نشأة مدارس الفقه ، من ناحية ، كما تأسست من ناحية أخرى ، على الدراسات اللغوية التى نشأت في ارتباط وثيق مع قراءة القرآن وفهمه.

٣ - أصبحت مصر «منذ دخول العرب إليها مركزاً علمياً في الدولة الإسلامية كما هى مركز سياسى».

التحول إلى اللغة العربية :

كانت اللغة القبطية هى لغة المصريين عند فتح العرب لمصر ، ولا يتسع المجال في هذا الفصل لاستعراض ما طرحه الباحثون من علماء المصريين والقبطيات من فرضيات ونظريات تتصل بنشأة اللغة القبطية ومراحل تطورها والوشائج التى تربطها بالمصرية القديمة ، ثم علاقة هذه اللغة الأخيرة بغيرها من اللغات ، وهل هى أكثر التصاقاً بمجموعة اللغات السامية أم أن انتهاءها أقوى بمجموعة اللغات الحامية ، مع ما يثيره كل هذا من جدل ، وما يترتب عليه من تحديد علاقة القبطية بالمصرية القديمة.

ونميل إلى الأخذ بوجهة النظر القائلة بأنه لا سبيل إلى إنكار وجود ارتباط بين اللغتين المصرية القديمة والقبطية وأن منبعهما واحد ، غير أن وحدة الأصل لم تحل دون أن تتشعب الطرق باللغتين لتصبح القبطية - كما عرفت في العصر المسيحى - لغة متميزة تمثل جماع التيار اللغوى الشعبى ، ويفصلها ألفان من السنين عن اللغة الكلاسيكية للامبراطورية الوسطى ، وثلاثة آلاف من السنين عن لغة الامبراطورية القديمة ، وتسبب هذا في أن تدخل على اللغة القبطية تغيرات تناولت صرفها ومفرداتها تحت تأثير ما تبنته اللهجات القبطية من اللغات السامية والليبية وبكيفية أخص من اليونانية. (٨٦)

وقبل العام ٢٠٠ قبل الميلاد لم يكن للقبطية حروف أبجدية ، وبذلت محاولات لكتابتها بحروف يونانية مع استعادة سبعة أحرف إضافية من الديموقطيفية ، ثم وضعت لها قواعد النحو والهجاء (٨٧) وكان للقبطية لهجات مختلفة أبرزها الصعيدية (لهجة طيبة) والبحيرية (لغة مصر السفلى) والأخيمية وتكلم بها أخميم وغيرها ، وكم شهدت القبطية فترة ازدهار عقب انفصال الكنيسة القبطية عن كنيسة القسطنطينية ، فقد عرفت فترة الازدهار - أكبر ، بعد دخول العرب إلى مصر - استمرت إلى أواخر القرن السابع الميلادى ، غير أن هذا الازدهار لم يحل - مع ذلك - دون أن تبدأ القبطية عملية انحسار أمام اللغة العربية ، وهى عملية من طبيعة متكاملة : تاريخية واجتماعية وثقافية. ومن هنا ، فقد لا يتسق مع

النظرة العلمية ، أن نعتبر تراجع القبطية مجرد رد فعل آلى أو أحادى الجانب ، للمرسوم الذى أصدره عام ٨٧ هـ ٧٠٦ م الخليفة الأموى «عبد الملك بن مروان» ، وكان المرسوم يقضى ، كما نعلم ، بتحرير الدواوين باللغة العربية ، فكما أن القبطية فى العصر المسيحى لم تكن فى «وضع الاستعداد» الذى يمكنها من منازلة اليونانية والتغلب عليها ، كذلك الأمر تحتم على القبطية عبر فترة طويلة نسبيا ، شملت القرون الخمسة الأولى بعد فتح العرب لمصر - أن تفسح الطريق أمام العربية لا لتكون لغة الثقافة والإدارة كما كانت اليونانية - بل ولتصبح أيضاً هى نفسها لغة المصريين كلهم مسلمين ومسيحيين على السواء ، وقد شغلت هذه الظاهرة الفريدة التى لم يعرفها تاريخ مصر على امتداده ، كثيرين من الباحثين ، ويهمنى ، هنا أن نشير إلى ما يمكن أن نسميه «بالاتجاه الذاتى» فى تفسير تحول القبط إلى اللغة العربية ، وهو اتجاه سوف نجد له ثقلاً خاصاً بين عدد من الباحثين القبط. فعندهم أن التعسف فى استخدام السلطة من قبل هذا الحاكم أو ذاك ، ممن ولوا حكم مصر من العرب أو المماليك عاملاً رئيسياً من عوامل اختفاء اللغة القبطية. وفى الوقت ذاته ، نجد من بين الباحثين من يلقى اللوم على أولئك المثقفين الموسوعيين من القبط الذين عاشوا فى القرن الثالث عشر الميلادى (من أمثال أولاد العسال) الذين فرطوا فى لغتهم القومية مفضلين العربية عليها. (٨٨)

وعندنا أن هذا المنهج لا يصمد أمام النظريات الحديثة فى علم اللغة ، والتى تركز على العوامل الموضوعية التى تتحكم فى نشأة وتطور واختفاء اللغات ، وذلك من منطلق أن كل تغيير اجتماعى يولد تغييراً لغوياً مقابلاً ، وأن اللغة نسق اجتماعى يتبع ، فى واقع الأمر أنماط ، النظام الاجتماعى السائدة ، وذلك على الرغم من أن اللغة تعتبر نسقاً له خصوصيته ضمن النسق المتكامل للمجتمع. (٨٩) ومن ثم ، فإن تغلب لغة على أخرى يتم وفقاً لشروط موضوعية لا دخل فيها - فى نهاية الأمر - للإرادات الذاتية ، وعلى سبيل المثال من بين هذه الشروط :

١ - أن تكون اللغة الغالبة جالية كبيرة النفوذ تقيم بصفة دائمة فى بلاد الشعوب التى غلبت لغتها ، وتمتزج بأفراد هذا الشعب ولا تعيش فى عزلة عنه. (٩٠) وغنى عن الذكر أن هذه الشروط قد تحققت بكامل أبعادها بعد الفتح العربى بفعل المهجرات العربية وامتزاج العرب بالمصريين.

٢ - أن تبقى غلبة الغالب زماناً كافياً ، مع استمرار قوته ، لتتمكن اللغة الغالبة من بسط نفوذها ويتم لها نصر حقيقى وقد تحقّق هذا الشرط الثانى على امتداد القرون الخمسة الأولى من فتح العرب المسلمين لمصر .

٣ - أن تنتشر اللغة الغالبة ، عندما تستقر كلغة حياة يومية ، وهو الأمر الذى يعنى أن عامل المصلحة العملية للناس يرجع غلبة لغة على أخرى.

٤ - وتتغلب لغة على أخرى عندما تتفاوت «القيمة الذاتية» بين اللغتين ، ويشير مصطلح القيمة الذاتية إلى القدرة على الأداء والدور الثقافى للغة من اللغات. ويرتبط هذا الدور وتلك القدرة بالضرورة - بمقدرة اللغة المعنية على الانتشار فى أراض شاسعة ، بحيث تصبح «اللغة المشتركة العالمية» أى لغة الخطاب والمعاملات والتجارة ، كما هى لغة العلم أيضاً - (مثال ذلك : اللغة الآرامية بين القرنين الرابع والسادس ق.م. واللغة اليونانية المعروفة «بالكوينية» Koine التى انتشرت بعد فتوحات الإسكندر فى امبراطورية فسيحة الأرجاء. (٩١) وبالمقابل فإن وقوع مصر قرابة ألف عام تحت الحكم اليونانى الرومانى قد عمق العزلة السياسية التى عاشها المصريون ، ومن شأن هذه العزلة أن ترتدّ بالسلب على كيان اللغة فتتعدد لهجاتها المحلية وترسخ قواعد هذه اللهجات. (٩٢) فلم يكن

متوقعا ، والحال كذلك ، أن يتسع نطاق وظائف اللغة القبطية ، أو يزداد عدد مستخدميها ، أو تنتشر في أراض جديدة ، أو تظهر مجالات جديدة لتوظيفها ، وهو الأمر الذى يتم عادة في مجال العلوم والتقنية.^(٩٣) وأخيرا تتعين الإشارة إلى أن اللغة القبطية كانت ، بالأساس ، لغة شعب من الفلاحين ، ولم يستعملها المصريون - في العصر الفرعوني - في كتاباتهم ثم اتسعت الفرقة بين اللهجتين الفصحى والعامية حتى العصر الصائى في العام ٦٠٠ ق.م.

ولابد هنا من ملاحظة أمرين :

الأول : هو أن تحول القبط إلى العربية لم يتم بين يوم وليلة ، بل لقد حدث بوتائر بطيئة بالمقارنة مع انتشار العربية - مثلا - في بلاد كالشام والعراق.

الثانى : هو أنه لا يتصور أن تختفى لغة من اللغات بكيفية مباغته ، والذى حدث أن القبطية قد انسحبت إلى الأديرة واستمرت الكنيسة المصرية - ومازالت - في خدمة القداس إلى جانب اللغة العربية ، كما أن انتشار العربية - كما يبدو - كان أسرع في الدلتا منه في الصعيد.

وأخيرا ، فثمة اختلافات غير رسمية حول تاريخ اختفاء القبطية كلغة حديث ، خاصة في أوساط من بقى من قبط مصر على ديانتهم ، فهل حدث هذا بين القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين (الخامس والسادس للهجرة) ؟ أم في تاريخ لاحق يقع بين القرنين الثالث عشر والسابع عشر ؟ إن الاجتهادات حول هذه القضية كثيرة بقدر ما هى متضاربة.

لكننا نكتفى هنا بترجيح الرأى القائل بأن القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر للميلاد) قد دشن عملية التحول النهائى في لغة الكتابة والحديث من القبطية واليونانية إلى العربية وبذلك أصبحت لغة المصريين عموما مسلمين ومسيحيين.^(٩٤) وقد شهد العصر الفاطمى حركة نشطة لنقل الكتب القبطية إلى العربية ، وفي هذا تكتسب شهادة «ساويرس بن المقفع» أسقف الأشمونيين أهمية خاصة ، فعندما كتب كتابه المشهور «سير الآباء البطارقة» باللغة العربية أوضح أنه يكتب بهذه اللغة لعدم وجود اللسان القبطى واليونانى عند أكثر أهل زمانه ، والأمر المؤكد ، أنه قد بقيت ، بعد هذا التاريخ ، وعلى امتداد أرض مصر ، منطقة هنا ، أو قرية نائية هناك ، يتحدث أهلها القبطية ، غير أن دائرة المتحدثين بها ما انفكت تنكمش باطراد ، وفي الوقت نفسه ظلت ساحة الأدب القبطى العربى تتسع بثبات ، ومن هنا يبدو أن هناك أساسا لما يرجحه بعض الباحثين ، من أنه فيما بين القرنين الحادى عشر والثانى عشر للميلاد كان المسلمون والقبط قد بدأوا يتكلمون لغة عربية واحدة نمت لهجاتها وتعددت وخضعت لمؤثرات ثقافية شتى.^(٩٥)

ملاحظات تتصل بمسيرة التعريب :

سنتهى هذا الجزء عن تعريب مصر بثلاث ملاحظات هامة عما صاحبها من متغيرات اجتماعية - اقتصادية في دور الأقباط في المجتمع والدولة الإسلامية :

أولا : لقد تعرب قبط مصر في إطار محدد كان هو بذاته ، محصلة التفاعل بين خصائص الحضارة العربية الإسلامية عموما ، وبين ثوابت المجتمع المصرى وخصائصه المميزة ، فثمة اتفاق بين العديد من علماء الاجتماع والمؤرخين

والمفكرين ، على أن الأساس المادى لهذا المجتمع (النسق الأيكولوجي) قد تشكل تحت تأثير التفاعل بين الطبيعة (النهر الكبير) وبين مجموعة بشرية معينة ، ويطلق على هذا النسق مسميات أخرى فى أدبيات العلوم الاجتماعية: النسق الآسيوى للإنتاج ، النسق النهري أو المائى ، أو «الاستبداد الشرقى» (Oriental Dispotism) وقد تميز هذا النسق بمجموعة من الثوابت الاجتماعية - الاقتصادية والثقافية رسخت أسسها منذ عهد الأسرات الفرعونية ، واستمرت تمارس تأثيرها قبل الفتح العربى وبعده.

وفى مقدمة هذه الثوابت أن الزراعة ظلت تمثل النشاط الرئيسى للغالبية العظمى من سكان البلاد ، وأن الوحدة الأساسية للإنتاج كانت هى الوحدة الريفية التى يطلق عليها اسم « المشاعة الريفية » أو « القومية » أو « المشترك الريفى » ولم يكن الفلاح فى « المشاعة » مالكا للأرض بل حائزا ، وكانت رقعة الأرض للدولة التى قامت كمؤسسة شديدة المركزية ، وذات مهام اجتماعية اقتصادية حيوية تتعلق بإنشاء وتنظيم المشروعات الكبرى للرى أو ما يرتبط بذلك... إلخ ، وكان من مهامها السياسية توحيد المشاعات القروية على امتداد الوادى وحماية الأمن فى الداخل والخارج. وكانت تسيطر على الدولة أقلية حاكمة على رأسها حاكم مطلق (ملك) تنتهى إليه الصلاحيات العسكرية والتشريعية والإدارية والدينية ، وبين الحاكم والمحكومين قام هرم ضخم تمثله « بيروقراطية » متضخمة بكل فئاتها العليا والمتوسطة والدنيا ، وقد ظلت البيروقراطية المصرية -على مر العصور- تعاني من تناقض مزمن بينها وبين أكثرية الشعب ، فوجودها - إذ ذاك - ضرورة لا بد منها لأنها تؤدى خدمات يومية لا غنى عنها ، ولكن استغلالها للفلاحين وشدة اعتصارهم ، خاصة فى فترات الأزمات ، طبع البيروقراطية بطابع طفيلى أكسبها كراهية الفلاحين وعزلها عنهم ، ولما كانت الدولة هى المالكة - قانونا - للأرض ، فقد كان يؤدى إليها فائض الإنتاج من عمل الفلاحين يؤدونه فى صورة عينية ، وأحيانا نقدية ، أو يدفعونه فى صورة السخرة.

وفوق الأسس المادية للمجتمع المصرى ، قام بنيان فوقى من القيم احتلت فيه العقيدة الدينية مكانا مركزيا ، وعمل الحكام على توظيف الديانة كأداة ضبط للصراعات الاجتماعية والحفاظ على النظام الاجتماعى ، ولكن الشعب - فى أوقات مختلفة - رأى فى الدين الدروع التى توحد صفوفه ضد الغزاة الأجانب ، وإن كان الدين قد شكّل فى أوقات الأزمات الداخلية ، صرخة المظلومين والمضطهدين.

وعندما جاء عمرو بن العاص ، كانت المشاعة الريفية تتفكك تحت وطأة الإقطاع البيزنطى ، لكن الحكم العربى اعتبر أرض مصر فيئا للمسلمين ، وبذلك عادت ملكية رقعة الأرض إلى الدولة ، واستردت المشاعة الريفية استقرارها. وفرض العرب الجزية على المصريين ، لكنهم عاملوا مصر معاملة البلاد المفتوحة صلحا ، أى أنهم لم يعتبروا سكانها عبيدا ، ويذكر المؤرخون أن عمرو بن العاص قد تباحث مع البطريق « بنيامين » فى شروط الحكومة الطيبة وكيف تتم جباية الضرائب ومواسم جبايتها.

ولما كان الفاتحون العرب قد انطلقوا فى تعاملهم مع المصريين من قاعدة أنه ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾ فقد عادت إلى البطريق كافة صلاحياته فى إدارة شئون طائفته ، واختفت عمليات الاضطهاد الدينى التى مارسها البيزنطيون ضد القبط.

ولما كان الفاتحون العرب قد أبقوا غداة الفتح على نظم الإدارة البيزنطية في هياكلها العامة مكتفين بالإشراف السياسى ، فقد أصبح للقبط في إدارة البلاد دور لم يسبق أن شغلوه من قبل في ظل الحكم اليونانى الرومانى .

ونخلص من كل هذا إلى أنه بعد قيام الحكم العربى ، لم تكن قدرة الدولة العربية على السيطرة تتركز على مكون واحد فحسب ، هو مكون « العنف » ممثلا في الجيش العربى ، وإنما ارتكزت سيطرتها في الوقت ذاته على مكون آخر ، ذى طبيعة أيديولوجية ، هو مكون « التقبل » الذى يمكن أن يكون أهم من الإرغام الجسدى والنفسى ، ويتم التقبل عندما يظهر المسيطرون نوعا من الخدمة للشعب المسيطر عليه ، بحيث يصبح من واجب هذا الشعب أن يساعد من يقدمون له الخدمات^(٩٦) . ولقد حدث هذا كما نعلم عند فتح العرب لمصر ، غير أن أصحاب هذه النظرية يلاحظون أن علاقة « العنف - التقبل » ليست علاقة ساكنة ، ففي ظروف معينة يتحول التقبل إلى نوع من المقاومة السلبية ، وفي بعض الأحيان إلى عصيان ، و « في حالات نادرة يمكن أن تنجح الثورة » .

وقد حدث هذا أيضا خلال العصر المسمى « بعصر الولاة » . ففيه ضوعفت الضرائب على القبط كما حدث في حكم الأمويين ، وكذلك الأمر عندما برزت ظاهرة الملكيات الكبيرة ، من إقطاعيات وضياع ، في العصر العباسى ، وأصبح الأمراء والقادة والتجار من كبار المالكين ، ويلفت النظر إلى أن ما سمي بانتفاضات القبط على الحكم العربى ، كانت في أكثريتها ، كما كانت في جوهرها ، حركات فلاحية ، وهى حركات طالما عرفت لها مصر منذ أن قامت فيها حكومة مركزية مع أول الفراعنة ، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الانتفاضات لا يستبعد أن تتعدد أسبابها الاقتصادية والسياسية والإثنية ، ولكنها تزامنت ، مع ذلك ، في الأساس مع مظاهر عجز أو فساد في إدارة هذا الولاى أو ذاك ، أو مع تنفيذ سياسات اقتصادية هددت استقرار المشاعات الريفية ، وهذا يعنى أنها لم تستهدف القبط فقط دون غيرهم ، فهذا ما يمكن استقراؤه بوضوح من كتابات عدد من المؤرخين والباحثين .

ثانيا: ترتبط الملاحظة الثانية بسابقتها وتتكامل معها ، وهى أن قضية نظام ملكية الأرض سوف يبقى على الدوام في صميم البنية التحتية التى تتحكم في العلاقة بين الحكام والمحكومين . وأن ما يتعين ملاحظته هنا هو أن حركات المقاومة القبطية ، بصورها المختلفة ، لم تؤد ، في نهاية الأمر ، إلى انشقاق بين عنصرى العرب والقبط ، هذا الانشقاق الذى يصل إلى حد التطابق بين طبقة ما وبين الدين الذى تعتنقه . ففي العصر الأموى تبين للقبط الذين أسلموا أن الأمويين يغالون في إعلاء شأن العنصر العربى على غيره من سكان البلاد المفتوحة . ومن هنا ، وجد المصريون المسلمون أن الإسلام يشكل إطارهم المرجعى في مقاومة هذه التفرقة . فكانت الاستجابة لممارسة الأمويين هى أن المصريين استندوا للمبدأ الإسلامى « لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » . فانضم المصريون قبطاً ومسلمين إلى قوات العباسيين التى جاءت إلى مصر لتنهى حكم الأمويين . وفي مرحلة ثانية ، وعندما أسقط الخليفة العباسى المتوكل العرب من الديوان ، وبعد أن اتسعت قاعدة أهل الحرث والزرع في صفوف القبائل المهاجرة ، حدثت في ٢١٦ هـ أول ثورة مشتركة من العرب والقبط احتجاجا على تعسف الإدارة ، وزيادة الضرائب . وفي الوقت نفسه فقد كانت للعرب المصريين انتفاضاتهم هم أيضا احتجاجا على التشدد في تحصيل الخراج . وحدث هذا على سبيل المثال في أعوام ١٦٧ هـ ، و ١٧٣ هـ ، وفي ١٧٧ - ١٧٨ هـ وتتمثل أهمية هذه الظواهر في أن أوليات الصراع الاجتماعى قد فرضت نفسها على العرب الذين اتخذوا مصر مستقراً ، ومن ناحية أخرى ، فإن هذه الأوليات ذاتها قد عملت عملها ، خاصة بعد القرن الثالث الهجرى ، على إضعاف الفوارق الإثنية بين العرب والمصريين خاصة في إطار الأكثرية الساحقة وهم أهل الريف .

ثالثاً: وتعلق هذه الملاحظة بالدور الذى لعبه « قبط الدواوين » فى تعريب مصر. وهذا القطاع من القبط يسميه بعض الباحثين « البيروقراطية القبطية » ومن المعلوم أن هذه البيروقراطية كانت جزءاً من جهاز أكبر يضم السلك الإدارى والعسكرى والدينى. وتتسلسل فيه الوظائف نزولاً من القمة إلى القاعدة ، وعلى الرغم من أن نفوذ هذا الجناح من البيروقراطية القبطية كان يتفاوت قوة وضعفاً خلال القرون الخمسة الأولى ، إلا أنه قد وجد فى شرائحها العليا حكام الأقاليم وكبار الكتاب. وفى بعض الأوقات ، انتشروا فى جميع الإدارات وتولوا أعلى مناصب الإدارة ، بما فى ذلك رتبة الوزير ، وتلقبوا بأعلى الألقاب ، وحازوا الأموال الكثيرة. وإجمالاً فقد شكلوا شريحة تتسم بالثبات ، خاصة فى ديوان الخراج بكل ما فيه من الأعمال المتعلقة بالجباية ، وتحديد الضرائب ، وتوريد المحصولات إلى بيت المال ، وكان لصغار الموظفين منهم دور ملحوظ فى قاعدة الجهاز البيروقراطي^(٩٧)

وما يهمنى هنا هو تقييم دور البيروقراطية القبطية فى عملية التعريب ، ومع التسليم بالرأى القائل بأنه كان لانتشار العرب وصلتهم بالأرض دور كبير فى نشر العربية والتعريب ، إلا أننا نميل إلى ترجيح أنه كان لقبط الدواوين دور فعال فى انتشار اللغة العربية ، ويتضح هذا مما يلي :

(أ) بعد صدور مرسوم تعريب الدواوين لم يكن أمام الموظفين القبط سوى أن يسارعوا إلى تعلم العربية ، وكانت أمامهم - خاصة صغار الموظفين منهم - فسحة من الوقت تمكنهم من التكيف مع الوضع الجديد فى الإدارة المحلية ، ذلك أن مؤسساتهم التعليمية ممثلة أساساً فى الكتاتيب الملحقة بالكنائس ظلت قائمة ، فى حين أن الكتاب الإسلامى نشأ وتطور فى فترة لاحقة بين بداية القرن الثانى الهجرى ونهاية القرن الثالث تقريباً.^(٩٨)

(ب) لما كان الموظفون القبط يمثلون « الصفوة » فى مجتمع القبط ، وكانوا يستندون إلى هيمنة ونفوذ الدولة ، فقد كان من المتوقع أن يكون إقبالهم على تعلم اللغة العربية حافزاً لغيرهم على أن يحذوا حذوهم.

(ج) ولما كان فى مصر تقليد فرعونى قديم يتمثل فى توريث الوظيفة ، فقد كان على الموظفين أن يهتموا بتعليم اللغة العربية لأولادهم أو لأقاربهم ، وذلك إذا أرادوا أن يؤمنوا لهم مستقبلاً أفضل.

(د) ولما كان الجهاز البيروقراطى هو حلقة الاتصال اليومى بين السلطة ومجموع طبقات الشعب ، فقد واجه موظفو الدواوين على اختلاف مراتبهم مسألة التعبير باللغة العربية عن متطلبات الإدارة فى اتجاهين :

أحدهما : نازل من أعلى ، والآخر : صاعد من أسفل ، من صفوف الناس ، وفى دولة درجت على استخدام أعداد متزايدة من الموظفين والمستخدمين فإن الحركة المستمرة والواسعة لأفراد هذا الجهاز البيروقراطى مرشحة لأن تكون عاملاً من عوامل نشر اللغة العربية باضطراد فى مواقع مختلفة خصوصاً فى الريف.

(هـ) وما حدث بالفعل هو أن البيروقراطية القبطية لم تتوقف عند حد تعلم اللغة العربية ، بل لقد مكنتها الحكومات العربية التى اتصفت بقدر ملحوظ من التسامح إزاء أهل الكتاب من أن تمضى شوطاً أبعد فى الاندماج فى الحضارة العربية ، ويحضرنا هنا أن كبار الموظفين القبط - فى العصر الفاطمى - حملوا أسماء عربية كما حملوا ألقاب التشريف التى شاعت فى ذلك الزمن ، فكان من بينهم مثلاً: الفخر بن سعيد رئيس الحاشية ، والأسد بن الميقات رئيس ديوان الجيش ، وأبو اليمن بن مكرواة بن زنبور ، وأبو سعد بن منصور بن أبى اليمن وزير الخليفة المنتصر . ومن الألقاب التى خلعتها عليهم الخلفاء الفاطميون : الرئيس ، وتاج الدولة ، وفخر الدولة ، وهبة الله ، والأجد^(٩٨).

(و) وأخيرا ، فقد لاقت انعطافة حاسمة في تحول القبط إلى اللغة العربية ، على عهد البطريك غبريال بن تريك (تولى ١١٣١ - ١١٤٥ م). وكان البطريك قبل رسامته يكنى بأبى العلاء صاعد بن تريك ، وكان أحد كتاب الدولة. وبعد توليه - أصدر لأول مرة في تاريخ الكنيسة القبطية - قراراً باستخدام اللغة العربية في الخدمة الكنسية إلى جانب القبطي (٩٩) .

وربما قيل : إن وراء هذا الإجراء الذى اتخذه رأس الكنيسة القبطية سبباً مباشراً هو أن أكثرية المترددين على الكنائس لم يعودوا مؤهلين لتفهم العظات ، والاشتراك في الخدمة من خلال اللغة القبطية ، وهذا صحيح ، ولكن يبقى في اعتقادنا التأثير المستمر والحاسم الذى يباشره العامل الحضارى من حيث هو كذلك ، ولعل هذا ما حمل عالماً أمريكياً من علماء القبطيات على إبداء أساه على تراجع اللغة القبطية ، ولكنه علل ذلك بقوله : إنه في القرون التاسع والعاشر والحادى عشر ، وفي زمن بلغت فيه الحياة العلمية ذروتها في العالم الإسلامى كان لابد وأن يجرف معه أخصب العقول القبطية سواء من أسلم أو من بقى متمسكا بمعتقداته «إذ لم تكن الحياة الناجحة متيسرة إلا لمن كان «عربياً» . كما كان ينبغى على الكاتب أن يكتب بالعربية حتى يجد من يقرأ له (١٠٠) .

(جـ) القبط في عصر المماليك :

لا يتسع المجال ، هنا ، للخوض في القضية الخلافية حول الفترة الزمنية التى تحول فيها القبط إلى أقلية دينية. ونميل إلى ترجيح وجهة النظر القائلة بأن هذا المنظور كان واضحاً في العصر الطولونى (١٠١)

ولقد أوردنا إشارات سريعة عن العصر الفاطمى ، وفي الوقت ذاته لم نتعرض لأوضاع القبط في عهد الأسرات الطولونية والإخشيدية والأيوبية ، وذلك على الرغم من أن الأدب العربى القبطى دلل على ازدهار مرموق في العصر الأيوبي (١٠٢) ولكن يدفعنا إلى هذا اعتقادنا بأن العصر المملوكى ، فوق أنه ليس منبت الصلة بما قبله يمثل حالة نمطية لوضع الأقلية في ظل دولة إسلامية لم يعد « يحكمها العرب » وهى في الوقت ذاته دولة مستقلة تهيمن على امبراطورية واسعة ، ثم إن هذه الدولة شهدت تطورات داخلية ، وتعرضت لمؤثرات خارجية هائلة أثرت - بعمق - على المجتمع المصرى ، وتداخلت بكيفية مباشرة ، وغير مباشرة ، في تشكيل العلاقة بين مكونى الشعب : مسلميه وأقباطه.

ولسنا في حاجة ، إلى الإغراق في تفاصيل تتعلق بتاريخ عصر المماليك ، ففي دولتهم الأولى (١٢٥٠ - ١٣٨١ م) ظهر السلاطين العظام الذين ردوا التار و صفوا آخر معاقل للصليبيين ، وتحت حكمهم بلغت القاهرة مبلغاً عظيماً من الازدهار الاقتصادى والثقافى (١٠٣) أما في دولتهم الثانية فقد تفاقم عجز الإدارة الحكومية عن النهوض بواجباتها في العناية بالأرض الزراعية ، وزاد الطين بلة اكتشاف البرتغاليين لرأس الرجاء الصالح ، وما أدى إليه من ضرب التجارة ، ثم ما أدى إليه ضعف الدولة من وقوعها تحت الاحتلال العثمانى (١٠٤)

وفىما يتعلق بالمتغيرات الداخلية ، فقد لاحظ الباحثون أن ثمة فروقا واضحة بين الإدارتين العربية والمملوكية: (١٠٥)

(أ) ففي محيط الزراعة ، باستثناءات محدودة ، لم تكن الزراعة على قدر كبير من الازدهار ، واهتم المماليك اهتماماً خاصاً بالتجارة ، فكان السلطان أكبر تاجر ، زحفت الصحراء على الأرض المزروعة وقلت اليد العاملة واشتد العسف على الفلاحين. (١٠٦)

(ب) أدخلت الإدارة المملوكية تعديلات جسيمة على نظام حيازة الأرض أدت إلى أن تصبح دولة المماليك الدولة الإقطاعية الكبرى في المنطقة. (١٠٧) وتركزت الإقطاعيات باستثناءات قليلة - في الجيش المملوكى بفرقه وأجناسه المختلفة. (١٠٨)

ومن ثم فقد تغير الوضع القانونى للفلاح، فهو - على حد قول المقرئى - لا يرجو أن يباع، ولا أن يعتق مهما بقى، ومن ولد له كذلك (١٠٩) ولنا أن نتوقع أن يؤدى نظام الإقطاع العسكرى إلى زلزلة كيان المشاعة الزراعية بكل ما يلزم هذا الأمر من هرب الفلاحين، وهلاك معظمهم، وقد غدت المجاعات، خاصة على عهد الدولة المملوكية الثانية، ظاهرة كثيرة الوقوع وارتبطت بنقص الفيضان وتعاضم الغلاء، وانتشار الطاعون ثم يكون «فناء عظيم جداً» (١١٠).

(ج) وعلى مستوى الدولة شكل المماليك الطبقة الحاكمة مجتمعاً مغلقاً تقوم بينه وبين المصريين حواجز اللغة والعرق وطائفة من الفروق الثقافية، وعلى الرغم من إسلامهم فقد كانوا يطبقون شريعة «الياسا» المغولية، ويطبقون الشريعة الإسلامية حيث لا تسعفهم شريعتهم الخاصة، ولقد تعددت أجناسهم، ومن ثم تعصبت كل طائفة منهم لسلالتها المنحدرة منها، وكان هذا عاملاً من عوامل الاقتتال المستمر فيما بينهم، فاختل الأمن، وكثرت هبات العامة في المدن، فكانت تقابل أحياناً بقمع دموى واسع، وكثرت غارات العربان على المدن والقرى. ولم يخل الأمر من اقتتال عنيف بين السلطة المملوكية وبين أحلاف القبائل العربية التى تكتلت تحت شعار «أن العرب أحق بولاية مصر من المماليك» (١١١).

وعند التعرف على وضع القبط في ذلك العصر، سنجد أن «منهم كُتَّاب المملكة، ومنهم التجار، والباعة، ومنهم الأساقفة والقسس ونحوهم، ومنهم أهل الفلاحة والزراعة، ومنهم أهل الخدمة والمهنة» (١١٢)

ومن هنا ندرك أنه في حين انتمت الغالبية العظمى من القبط إلى الفلاحين ثم إلى الفئات المتوسطة والصغيرة في المجتمع، فإن الفئات العليا من قبط الدواوين قد لعبت دوراً هاماً في الإدارة المالية للبلاد. (١١٣) بل إن أفراداً منهم تقلدوا مناصب على قدر كبير من الأهمية في الإدارة المصرية كما اشتهر عن بعض العائلات القبطية أن أبناءها تتابعوا على نفس المنصب لثلاثة أو أربعة أجيال. (١١٤) هكذا وعلى سبيل المثال كان الأسعد شرف الدين بن وهيب الله الفائزى إلى جانب المعز أيبك (تولى من ١٢٥٠ - ١٢٥٦) وكان الوجيه مفضل كاتم سر الملكة شجرة الدر (١١٥). وفي أيام دولة المماليك الأولى أيضاً اشتهر من الوزراء القبط، النشو، ناظر الخاص السلطانى في عهد الناصر قلاوون، وكان منهم ابن زنبور، وعبد الكريم هبة الله السديد المصرى وكيل السلطان قلاوون (١١٦). ومنهم هبة الله موفق الدين، والوزير شمس الدين بن غبريال. (١١٧) وفي عهد الدولة المملوكية الثانية كان من بين الوزراء القبط الذين أسلموا محمد بن إبراهيم بن عبد المهيمن القليوبى وعمل مع السلطان أشرف إينال، وكان هناك تاج الدين عبد الوهاب بن نصر الله توما الذى خدم الملك الأشرف برسباى. (١١٨)

ومع اتساع قاعدة الإقطاع في العصر المملوكى وتحوله إلى مؤسسة مالية وإدارية لها شخصيتها، ازداد عدد الموظفين والمستخدمين القبط لخبرتهم التقليدية في هذا المجال، وكل هذا منح البيروقراطية القبطية وضعاً متميزاً في الجهاز الإدارى. (١١٩)

ومن كل ما تقدم نستنتج أن الفئات العليا من قبط الدواوين كانت تتسبب عملياً إلى الطبقة الحاكمة ، وذلك بالمعنى العام لهذا التعبير.

غير أن هذه الظاهرة كان لابد وأن تفجر في مجتمع الممالك طائفة من التناقضات الحادة ، منها ما هو بين السلطان والبيروقراطية القبطية ، ومنها التناقض بينها وبين « المثقفين المسلمين » من المصريين ، ثم تناقض ثالث بينها وبين الشعب خاصة الفلاحين وفقراء المدن.

ففيما يتعلق بالتناقض الأول ، فإن مهمة كبار الموظفين القبط تمثلت في تعظيم أموال السلطان ، ولكن لم يكن في العصر المملوكي - في واقع الأمر - حاجز بين ثروة السلطان وثروة وزيره. (١٢٠) وفي هذا السياق وجد بين كبار الموظفين القبط من جمع ثروات طائلة ، واقتنى الخدم والممالك ، وصارت دور بعضهم تعلو على دور المسلمين ومساجدهم ، وتلقَّبوا بالنعوت التي كانت للخلفاء. (١٢١)

ومن هنا تعرض هؤلاء الموظفون للمصادرات العنيفة وغيرها من إجراءات البطش ، وهي إجراءات شملتهم كما كانت تشمل أمراء منافسين للسلطان أو موظفين مسلمين ، أو بعض علماء الدين.

وكان التناقض الثاني بين البيروقراطية القبطية من ناحية ، وبين من يمكن أن نسميهم بوجه عام « بالمثقفين المسلمين » على اختلاف طبقاتهم من علماء وقضاة وقراء وأئمة مساجد وفقهاء وطلاب في الأزهر والمدارس الدينية ، فهذه الفئات الاجتماعية التي نمت نمواً كبيراً في ظل ازدهار المدن الإسلامية ، ومع اتساع دائرة المتعلمين في الكتابات والمدارس التي أنشئت لتدعيم المذهب السني ، أنجبت الطبقات المتوسطة الصغيرة - بالإضافة إلى الفقهاء - أعداداً متزايدة من المتعلمين كان منهم أدباء وشعراء ، ولقد تطلع هؤلاء ، جميعاً ، إلى أن يكون لهم نصيب متزايد من الخدمة في جهاز الدولة ، وهو إذ ذاك مصدر القوة ومصدر الثروة أيضاً ، ومن هنا اتخذ التناقض بينهم وبين البيروقراطية القبطية صوراً مختلفة : منها ما هو ديني ومنها ما هو سياسي - اجتماعي. وزاد في حدة التناقض أن سلاطين الممالك - بدافع السعي إلى إقامة نوع من التوازن بين الطوائف ، ثم بدافع الحرص على السلطة قبل كل شيء ، لم يكونوا يفضلون الاستعانة بموظفين من المصريين المسلمين أو العرب في إدارة ديوان الخراج ، وهكذا ظهرت في العصر المملوكي مؤلفات وضعت خصيصاً للتدليل على أن الإسلام يحرم استخدام الذميين في وظائف الحكومة ، من ذلك كتاب ابن دريهم « منهاج الصواب في قبح استخدام أهل الكتاب » وفيما يندد بسلطة النصارى وبتمكينهم من إنفاق موارد بيت المال في وجوه لا تقرها الشريعة. (١٢٢)

ولقد حاول المؤرخ « ابن تغرى بردى » - وكان في ذلك يردد وجهة نظر بعض السلاطين - أن يبرر استخدام القبط في الدواوين ، فذكر أنه لا يلوم الحكام لاستعمالهم هؤلاء الناس ، لأن الحكام في حاجة إليهم بسبب إلمامهم بكل شئون الإدارة ، غير أنه وجد بين المثقفين المصريين المسلمين من عرض لهذه المشكلة من منظور أوسع. ونشير هنا - بوجه خاص - إلى أن « البوصيري » صاحب « نهج البردة » وهو محمد بن سعيد بن حماد ، عمل مباشراً في الشرقية وعاصر أكثر من خمسة عشر سلطاناً من سلاطين الممالك ، ورأى من مظاهر الفساد الإداري ما حمله على دعوة أحد السلاطين إلى « أن يترك جهاد المغول والصليبيين ويتفرغ لجهاد قبط الدواوين وأمثالهم من اليهود وأثرياء المسلمين وكبرائهم ». (١٢٣)

ثم نصل إلى التناقض الثالث الذى قام بين البيروقراطية المصرية عموماً (ومنها البيروقراطية القبطية) وبين الفلاحين وفقراء المدن ، فيوضح تاريخ مصر القديمة وتاريخها الوسيط أن عمل الجباية كان من الأعمال التى ينفر منها الفلاحون ، هذا وكان الموظفون يتقاضون جانباً من رواتبهم عينا ، وثمة نظرية تذهب إلى أنه فى مصر الفرعونية - وعلى عهد الامبراطورية الحديثة شكل توزيع الدخل العينى الثابت على موظفى الدولة الخطوة الأولى نحو توزيع منبع الضرائب واستغلالها كملكية خاصة.(١٢٤) وكان هذا التوزيع يحمى الموظفين من التقلبات الحادة التى تطرأ على القوة الشرائية للعملة ، وعندما كانت تنكمش امتيازات ولى الأمر يختل اضطراد الضرائب العينية أو يصبح غير منتظم ، وهنا يلجأ الموظف إلى إرهاب دافعى الجزية الذين يعيشون على الأرض التى هو موكل بإدارتها ، ويتم هذا بإذن أو بدون إذن من الجهة الأعلى ، ومن ثم فإن جمهرة الموظفين كانوا يحصلون جزءاً من مرتبهم على الأقل من الشعب مباشرة وذلك فى أوقات الأزمات المالية ، وما كان أكثرها ، وكان هذا يثير الطبقات الفقيرة ، وكانت إثارتهم تتمحور بكيفية مباشرة حول الجباة القبط المكلفين بتحصيل كافة أنواع الضرائب ، ثم يتسع السخط ليشمل - تلقائياً - قطاعات أوسع من الجماهير القبطية ، وفى المدينة كان التحريض على القبط يأتى من جانب الطلاب والفقهاء الدراويش الذين يشكلون المراتب الدنيا من طبقة العلماء ، أكثر مما كان يأتى من جانب العلماء أو القضاة ، الذين كانوا - شأنهم شأن غيرهم من الأثرياء - يخشون عنف الجماهير الحضرية.(١٢٥)

وعندما كان ينفجر السخط فى صورة انتفاضات عنيفة تترن باعتداءات على القبط ، كان بعض سلاطين الممالك يتغاضى عن هذه الأعمال ، وليس من النادر أن يشجعها ، وذلك خوفاً من أن يرتد السخط الشعبى على رموز السلطة ذاتها ، وكانت الدولة تتخذ بعض إجراءات لتهدئة رأى العام ، كأن تقوم من حين إلى آخر بعزل قبط الدواوين عن وظائفهم ، وتكرّر هذا الإجراء فى العصر المملوكى ، ولكن هؤلاء الموظفين كانوا يعودون إلى أعمالهم لتعذر الاستغناء عن خدماتهم.(١٢٦) وفى أحيان أخرى كان بعض السلاطين يفرض عليهم ارتداء ملابس خاصة ، وغير ذلك من الإجراءات التمييزية ، وأباح البعض الآخر نهب بيوتهم وهدم كنائسهم ، وكان يحدث فى بعض الأزمان أن يلجأ السلطان إلى تخيير كبار موظفيه بين اعتناق الإسلام أو الموت حرقاً أو قتلاً ، وشهد العصر المملوكى تحوّل أعداد كبيرة من المسيحيين إلى الإسلام.(١٢٧)

وبالإضافة إلى ما تقدم ، عرف العصر المملوكى أمثلة من العنف المتبادل بين المسلمين والقبط ، وتتضمن « خطط المقريزى » ما يمكن أن يسمّى بالاصطلاح الحديث « تحقيقاً صحفياً » عن فتنه طائفية حدثت فى عهد السلطان محمد بن قلاوون. وبدأت بحركة عام ٧٢٠ هـ تم فيها هدم كنيسة الزهرية (بمصر القديمة) وتطورت إلى هدم أربع وخمسين كنيسة فى جميع أنحاء البلاد ، وبعد شهر بدأت النيران تشتعل فى عدد من أحياء القاهرة ، وقبض على « ثلاثة من النصارى » أرشدوا إلى عدد من الرهبان ، فازداد هياج العامة وفتكوا بالنصارى « وتجاوزوا فيهم المقدار » ويضيف المقريزى أنه فى هذه الأيام أسلمت جماعة كثيرة من النصارى(١٢٨).

دور المؤثر الخارجى فى تشكيل العلاقة بين القبط والمسلمين :

ونتحدث ، هنا ، عن الحروب الصليبية وعن علاقات مصر بالحبشة ، وعلاقتها بمملكة النوبة المسيحية :

لم تنته الحروب الصليبية - حسبما هو شائع فى بعض الكتابات التاريخية - عام ١٢٩١ م. وإنما امتدت خلال القرن الرابع عشر الميلادى ، وذلك فيما عرف باسم الحروب الصليبية المتأخرة.^(١٢٩) وتركزت هذه الحروب بالأساس ضد مصر وذلك وفقاً لما ذهب إليه منظرون فرنسيون من أن استرداد الأراضى المقدسة إنما يمر عبر القضاء على حكم المماليك فى مصر^(١٣٠). وتضمن المشروع الصليبي الجديد شعبتين : إحداهما ، أن تطبق أوروبا على مصر من جهة الشمال ، والثانية ، أن يجرى العمل على فصل الكنيسة الحبشية عن الكنيسة المصرية ، تمهيداً لضمها إلى الكنيسة الكاثوليكية ، وعندئذ يمكن أن يستعان بالحبشة فى الإطباق على مصر من الجنوب.^(١٣١) وقد فشل هذا المشروع لاعتبارات عديدة منها: أن ملوك الحبشة كانوا يفضلون فى معظم الأحيان إقامة علاقات طيبة مع السلاطين ، لما كان يربط بين البلدين من روابط دينية وثقافية - فضلاً عن الروابط التجارية القديمة ، ولم يكن سهلاً على حكام الحبشة أن يغطوا تلك العلاقات دون أن يتعرض الكثير من الشئون الدينية والاجتماعية فى بلادهم لخطر الانهيار.^(١٣٢)

غير أن هذه العلاقات بدأت تدخل فى فترات من التوتر بعد أن عقد الملك المنصور قلاوون معاهدات دفاعية مع ملكى قشتالة وصقلية ، وأقام علاقات ودية مع إمارة أرجون ، وأبرم اتفاقات تجارية مع البندقية وجنوة وبيزا ، فأصبح لهذه الجمهوريات قناصل فى الإسكندرية ودمياط ورشيد ، مسئولين عن سلامة مواطنيهم ، ثم سمح للرهبان الفرنسيسكان بالإقامة فى بيت المقدس ، لكن هؤلاء الرهبان شرعوا من ناحيتهم فى إقامة علاقات بين باباوات روما من ناحية وبعض ملوك الحبشة والكنيسة الحبشية من ناحية أخرى ، وكانت هذه الكنيسة تتبع الكنيسة المصرية مذهباً وتنظيماً ، وفى هذا السياق انتهز بابا روما الفرصة ليعرض على ملك الحبشة «زرع يعقوب» الاشتراك فى مجمع فلورنسا ، الذى عقد عام ١٤٣٩ م لتوحيد الكنيسة الكاثوليكية ، لكن مشروع الوحدة فشل فى النهاية ، وعاد الملك الحبشى يخطب ود السلطان ، ويؤكد فى رسالة له على قضيتين: الأولى ، أن يعامل الحاكم مسيحي مصر بمثل ما يعامل به المسلمين فى الحبشة ، لكن الملك الحبشى يُتبعُ هذا الرجاء بتهديد جرى ملوك الحبشة على استخدامه كلما تأزمت العلاقات بينهم وبين سلاطين المماليك ، فيذكر «زرع أيوب» أن النيل ينبع من بلاده وأن باستطاعته أن يمنع مياهه من أرض مصر.^(١٣٣)

ويتضح من دراسة أبعاد المؤثرات الأجنبية على وضع القبط ما يلى :

(أ) أيقظت كثافة الغزوات الصليبية روح الجهاد فى نفوس المسلمين ، وكان حتماً أن تتسع لهذا دائرة التعصب والحق على المسيحيين شرقيين وغربيين دون تمييز ، وكان حتماً أيضاً أن تضيق دائرة التسامح الإسلامى نحو القبط ، وعلى سبيل المثال كان النظام الأيوبي أقل تسامحاً معهم من النظام الفاطمى.^(١٣٤)

(ب) كان الصليبيون يعاملون مسيحيي الشرق معاملة لهم للخوارج ، فحرموهم من حقوقهم المحلية التى كانت لهم فى ظل الحكم الإسلامى.^(١٣٥) ولم يسلم القبط من شر الصليبيين الذين نزلوا «الفرما» فى أواخر العصر الفاطمى ، فقتلوا من فيها دون تمييز بين مسلم ونصرانى.^(١٣٦) وهكذا ، عندما قام شاور ، وزير الخليفة العاضد (تولى ١١٦٠ م) بإحراق القسطنطينية خشية أن تقع فى أيدي الفرنجة كان معظم سكانها - كما تذكر بعض المصادر القبطية - من القبط ، فهلك كثيرون منهم.^(١٣٧)

(ج) ولم يتوقف اضطهاد القبط في العصر المملوكي عند حد اتخاذ إجراءات تمييزية ضدهم ، وإنما تعدّاه إلى حد تفضيل نصارى الملكانية على اليعاقبة ومن بينهم نصارى القبط. (١٣٨)

(د) وعانت الكنيسة القبطية الكثير من جرّاء محاولات الصليبيين تحريض حكام الحبشة على الانضمام إليهم لإحكام الحصار على السلطان ، ثم استأنف البرتغاليون بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح السعى لدى ملوك الحبشة لإقناعهم بتحويل مجرى النيل ، وهكذا وجدت الكنيسة المصرية نفسها أمام معضل خطير يتصل بتصميم «الأمن القومي» إذا استخدمنا الاصطلاح الحديث ، ومن ثم فقد شكلت العلاقات المصرية الحبشية في فترات توترها عامل ضغط شديد على الكنيسة القبطية يمكن أن نقدر وزنه عندما نطالع نصوص (وصايا وتواقيع للبطاركة) أو المراسيم التي كان يعتمد بها السلاطين انتخاب بطريرك الأقباط. (١٣٩)

(هـ) وفيما يخص علاقة ملوك النوبة بسلاطين المماليك ، فمن المعروف أن حكام النوبة المسيحيين قبلوا عام ٦٥١-٦٥٢م أن يدفعوا سنويا الجزية المعروفة «بالقبط» للعرب ، ولكن العلاقات لم تستقر بين الطرفين ، فظلت تتراوح بين قطبي الهدوء والتوتر ، ولما كان النوبيون يتبعون الكنيسة المصرية ، فقد وجد من بين ملوك النوبة من كان يقوم - من وقت إلى آخر- بالإغارة على الأراضي المصرية في كل مرة تتناهى إلى أسماعهم أخبار عن سوء معاملة البطريرك المصري أو إلزامه شخصياً بدفع غرامة فادحة. (١٤٠)

وعندما توقّف ملوك النوبة عن دفع الجزية السنوية للسلطان ، جرّد بيبرس (تولى ١٢٦٠-١٢٧٧م) ، ومن بعده السلطان قلاوون حملات عسكرية أوقعت هزائم بالنوبيين. وارتبطت هذه الهزائم بتطورات أخرى داخلية في النوبة ، عجلت بانتهاء المملكة المسيحية ، وبدأ الإسلام انتشاره السريع فيها منذ منتصف القرن الثالث عشر ، ومنذ ذلك الوقت ، عجزت الكنيسة المصرية التي كانت قد استغرقتها مشاكلها عن التأثير في مسيحيي النوبة (١٤١)

وإذا كنا بعد ذلك قد اخترنا عامدين أن نقدم العصر المملوكي كدراسة حالة للعلاقات بين المسلمين والقبط ، فقد دعانا إلى هذا أيضا ، التأكيد على واقع أنه في مصر ، التي استقلت بحكمها سلالات أجنبية ، لم ينزل القبط عن صيرورة التعريب ، وإنما اضطرد فيها إنتاجهم القبطي العربي ، ففي القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، وضع القبط الكتب الموسوعية في الفقه واللاهوت والتاريخ ونظم الدولة ، وتحضرنا هنا أسماء أولاد العسال ، وفرج الله الأخمى ، والأسعد بن هماتى (وأصله من قبط أسيوط وأسلم والده) وهو صاحب كتاب «قوانين الدولة» ثم المكين جرجس بن العميد مؤلف «تاريخ العالم» وهو من الكتب التي أفادت المقريزى وغيره من المؤرخين المسلمين في العصور الوسطى ، وقد ألف «الدوادر بيبرس عبد الله المنصوري» من مماليك المنصور قلاوون ، تاريخا أسماه «زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة» في أحد عشر مجلدا أعانه على تأليفه كاتبه «ابن كبر النصراني». (١٤٢)

وترتب على استعراب القبط وغيرهم من المسيحيين الذين عاشوا في إطار الحضارة العربية الإسلامية نتائج هامة كان في مقدمتها أن العربية أصبحت لغة الاتصال بين المسيحيين العرب كلهم ، وتوقف استخدام اليونانية ، ومنها أيضا أن الثقافة العربية المسيحية أثرت بدورها على غيرها من الثقافات المسيحية ، لا سيما الحبشية والسريانية ، وفي القرن الثالث عشر نقلت الكتب الدينية القبطية من العربية مباشرة إلى الحبشية ، وتوقف النقل من القبطية. (١٤٣) وكان الرهبان الأحباش يتعلمون القبطية والعربية في الأديرة المصرية (١٤٤)

(د) القبط في مصر العثمانية :

في عام ١٥١٧ تحولت مصر من دولة يحكمها سلاطين المماليك إلى ولاية تتبع الامبراطورية العثمانية بعد أن فتحها السلطان «سليم الأول». وتشكلت الطبقة الحاكمة التي أمسكت بزمام الإدارة المصرية من البيروقراطية العسكرية القائمة ، يليهم أغنياء التجار وكبار العلماء المصريين ، ويبدو أن القبط لم يكن لهم وزن في المراتب العليا من الإدارة العثمانية المبكرة ، فقد كان يعاون الباشا التركي ديوانان لم يدخلهما أحد من القبط ، أما سلاطين آل عثمان فكانوا قد استقدموا أفواجا كبيرة من اليهود الأسبان الهاربين من محاكم التفتيش ، فأصبحوا يتحكمون دون منازع في التجارة ، وتولى عدد منهم التزام سك العملة في مصر ، كما تولوا في الفترة العثمانية حسابات الخزينة. (١٤٥)

على أن وضع القبط في الإدارة قد أخذ في التحسن مرة أخرى ابتداء من النصف الثاني من القرن السابع عشر ، والراجح أن هذا الأمر قد تزامن مع التقدم الذي أحرزه بكوات المماليك من أجل استعادة سلطتهم الاقتصادية والسياسية ، حتى إذا جاء القرن الثامن عشر برز عدد من وجهاء القبط: من أثرياء التجار وكبار العاملين في الدواوين ، وفي القاهرة عمل القبط كمحاسبين وبأعمال الوكالة والصيرفة لدى الملتزمين وأصحاب حرف وتجاراً وصياغةً وجواهرجية وبنائين ونجارين ، وفي الريف اشتغلوا بالصناعات الريفية : تفريخ الدجاج وخلايا النحل وإدارة الورش إلى نسيج الصوف ، أما الفلاحون والعمال الزراعيون فكانوا - مسلمين وأقباطاً - يعيشون معاً حالة من الفقر والانسحاق.

وقد تزامن القرن الثاني لاستيلاء العثمانيين على مصر مع مظاهر التفكك التي بدأت تتغلغل في امبراطوريتهم بفعل عوامل معظمها داخلي ، يتعلق بالتركيبة الاقتصادية الاجتماعية للسلطة العثمانية ، بعضها خارجي يتمثل في استثناء التغلغل الأوروبي في الامبراطورية العثمانية ، خصوصاً بعد عام ١٦٨٣ . فكان أن حصلت الدول الكبرى (مثل فرنسا والنمسا وروسيا) على امتيازات ترتب عليها إعادة تشكيل السمات الخاصة بنظام الملل والطوائف والرعايا بما يخدم أهداف التوسع الأوروبي. (١٤٦)

والذي حدث هو أنه في ظل الامتيازات الأجنبية قام تحالف بين البيوت التجارية الأوروبية وبين جماعات المبشرين الأوروبيين اتجه إلى الفئات المؤهلة والمستعدة للعمل مع القنصليات والاندماج في جنسية الدول التي كان لها حق حمايتهم ، وعند هذا الحد تحول مفهوم الملة غير الإسلامية إلى مفهوم «الأقلية» . وفي القرن التاسع عشر أصبحت «الملة العثمانية» ترادف في قاموس السياسة الكولونيالية مفاهيم «أمة» و«شعب». (١٤٧)

وبدأ غزو أسواق الامبراطورية العثمانية باسم الدين ، وتعاونت فرنسا مع الفاتيكان في دفع الطوائف الكاثوليكية (العربية وغيرها) إلى أحضان الكنيسة الرومانية ، وعلى سبيل المثال ، فقد تم التركيز على الموارد في المشرق ، بما يؤدي إلى تمييزهم عن محيطهم العربي وبما يغير من ولاءاتهم الثقافية. (١٤٨)

وفيما يتعلق بالقبط فقد تعاملوا مع نظام الملة في سياق ثقافي واقتصادي مختلف ، ففي عام ١٦٨٤ نجح الفرنسيون في إقناع الباب العالي - في إقامة إرسالية كاثوليكية في صعيد مصر ، وأقام الجزويت إرسالية أخرى في القاهرة ، لكن جهود المرسلين لم تفلح في استمالة أعداد تذكر من القبط الأرثوذكس. (١٤٩)

وتوقفت المحاولات في أربعينات القرن الثامن عشر ، وبعد سقوط على بك الكبير سعى الفاتيكان إلى الحصول على موافقة البطريرك القبطى على الاعتراف بسيادة كرسى روما فى مقابل بسط الحماية على القبط (وكان هذا يعنى ، فيما يعنى ، إعفاء القبط من الجزية) ، لكن هذا المسعى لم يوفق . ومن المهم أن نتيين فى أى سياق ثقافى قاومت الكنيسة المصرية والغالبية الساحقة من القبط ضغوط الإرساليات الكاثوليكية .

وابتداء لابد من الإشارة إلى أن الكنيسة المصرية ومن منطلق «الكبرياء القومى» لم تتخل عن رؤيتها لنفسها كصاحبة المذهب القديم من مذاهب المسيحية ، وكنيسة لها مكانتها كإحدى الكنائس الأربع الكبرى التى تزعمت المسيحية : كنائس القسطنطينية وروما وأنطاكية ، ومن هنا مقاومتها لمحاولة استيعابها من قبل كنيسة أجنبية ولإغراء اتباعها بتغيير عقيدتهم «المصرية الأرثوذكسية» . ذلك أن الخطر فى كلتا الحالتين ينطوى بالضرورة على تغييرات جسيمة تمس الولاءات الثقافية ، وعلى الرغم من أن العثمانيين استولوا على مصر عام ١٥١٧ إلا أنه تعين على القبط أن ينتظروا إلى عام ١٧١٨ ، عندما تولى الأنبا «بطرس السادس» بطريرك القبط ، وتمكن من أن يحمل الوالى على إصدار فرمان يعترف بحق القبط فى أن يتبعوا قوانينهم فى مسائل الزواج والطلاق .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن وثائق العصر العثمانى تشير إلى أنه كانت فى مصر محكمة خاصة لأهل الذمة هى «محكمة القسمة العربية» ، وكان النصارى واليهود يلجأون إليها فى كل أحوالهم الشخصية بدون استثناء ، من ذلك ، مثلاً ، عقد القران - لمن يريد منهم - وفقاً لشروط العقد الإسلامى الصحيح ، والنظر فى قضايا الطاعة والطلاق (١٥٠) ولم يكن هذا هو المظهر الوحيد لتأثر القبط بالثقافة الإسلامية .

وإذا صح - بشكل عام - أن المجتمع المصرى لم يعان من كافة الآثار السلبية التى سببها نظام الملة فى المشرق العربى ، إلا أن التجربة لم تكن إيجابية فى محصلتها العامة ، يكفى الإشارة إلى أنه كان عقبة فى مواجهة الخروج من سبات العصور الوسطى ، حيث كان عاملاً من عوامل التباعد والتجاوز الثقافى فى مجال التعليم مثلاً ، وذلك بين القبط والمسلمين ، وبين القبط الذين يتبعون الكنيسة المصرية من ناحية ، والقبط الذين جذبتهم مدارس الإرساليات الأجنبية .

ومع تزايد ضعف الدولة العثمانية ، وقعت فى مصر تطورات سياسية واجتماعية بعيدة المدى فى حياة المجتمع المصرى ، من ذلك :

- نمت فى مصر بورجوازية تجارية محلية (مركنتيلية) شديدة الثراء ، وقد تطلع أمراء الممالك والتجار إلى نوع من الانفصال أو الاستقلال الذاتى عن الباب العالى ، وكان يشجع هذا الاتجاه كبار التجار الشوام المسيحيين المقيمين فى مصر ، وكانت محاولة على بك الكبير أفدح تلك المحاولات وأكثرها جرأة .

كانت المصالح الفرنسية قد نمت وتوطدت فى مصر ، وأغرى ضعف الامبراطورية العثمانية نابليون بونابرت باحتلال البلاد ، وفى ظروف الفوضى السياسية التى سادت مصر قبيل وأثناء الحملة الفرنسية ، تطلع كبار التجار والطبقة الوسطى التى كان يمثلها العلماء إلى حكم يضمن الاستقرار .

وفى سياق هذه التطورات يمكن أن نعتبر ظاهرة الجنرال يعقوب (أو المعلم يعقوب حنا) وثيقة الصلة بالاتجاهات الاستقلالية عن الباب العالى والنزوع إلى الخلاص من سيطرة الممالك ، هنا حدد المعلم يعقوب - وهو التاجر الكبير والذى كان قد أصهر إلى أسيرة سورية - موقعه بالانحياز الكامل إلى الحملة الفرنسية وشكل «الفيلق القبطى» وربط اسمه بمشروع استقلال مصر .

وثمة دلائل عديدة على أن اتجاه المعلم يعقوب لم يكن الاتجاه السائد ، سواء داخل الكنيسة القبطية ممثلة في البطريك أو في صفوف أعيان القبط بوجه عام ، ولكن هذا لا يغير من واقع أنه مع دخول القرن التاسع عشر ، كان يقف على رأس الهرم الاجتماعى القبطى عدد من كبار التجار الذين اشتهروا بشروعاتهم الضخمة أو بنفوذهم الذى تحقق من جراء الجمع بين المنصب الحكومى الكبير وممارسة الأنشطة التجارية .

(هـ) القبط من بداية القرن التاسع عشر إلى ثورة ١٩١٩ :

طرأت على المجتمع المصرى فى القرن التاسع عشر تغييرات سياسية واقتصادية - اجتماعية بعيدة المدى عجّلت بهدم العديد من المؤسسات الموروثة وأعادت صياغة التركيبة الطبقيّة للمجتمع صياغة جديدة ، وحدث هذا تحت تأثير ثلاث عوامل رئيسية :

الأول : قيام محمد على ببناء دولة حديثة تتمتع بقدر كبير من الاستقلال ، وما آل إليه هذا المشروع على أيدي حلفائه .

الثانى : الاحتلال البريطانى لمصر عام ١٨٨٢ وما فرضه على مصر من سياساته الاقتصادية والاجتماعية التى آلت - منذ ذلك الوقت - إلى تنمية مشوهة موجهة إلى الخارج وتابعه له .

الثالث : تفتّح الوعى القومى ، ونمو حركة وطنية ديمقراطية مناهضة للهيمنة الأجنبية ومعارضة للحكم الاستبدادى .

أما مشروع محمد على فقد ارتكز على بناء جيش قوى وحديث ، وإعادة تنظيم الإدارة وإنهاء نظام «الالتزام» فى الزراعة ، واستحداث صناعات لم تكن قائمة من قبل ، وإدخال التعليم العصرى ، وفى هذا استعان محمد على بخبرات أجنبية وبأبناء السلالات التى تمصرت ، لكنه اهتم اهتماماً خاصاً فى الوقت ذاته ، بخلق إدارات من أبناء البلاد الأصليين من المسلمين والقبط ، واستعان بالقبط ليعملوا فى العديد من المصالح لا سيما التى اختصت منها بإدارة الشؤون المالية وحسابات الداخل والخارج وتقدير الضرائب وجبايتها ، كما شغل عدد منهم وظائف حكام لعدد من الأقاليم والأخطاط كالشرقية وأطفيح الفشن وبرديس^(١٥١) . وعندما أحل محمد على نظام «العهد» محل نظام «الالتزام» استفاد بعض كبار الموظفين القبط من هذا التغيير الذى فتح الطريق عملياً ، وبمرور الوقت ، لكى يدخل وجهاء القبط فى عداد كبار ملاك الأرض^(١٥٢) .

وفى عام ١٨٣٧ دخل فى عداد ملاك الأرض المتوسّطون صغار الموظفين من المسلمين والقبط الذين أعطى كل منهم مساحة خمسين فداناً^(١٥٣) ، واتسعت قاعدة صغار الموظفين اتساعاً مضطرباً مع توسع محمد على فى زراعة القطن^(١٥٤) واستعان حاكم مصر بالحرفيين والصناع القبط ، فاستخدمهم فى المصانع التى أنشأها ، بل إنه أعفى من الجزية من عمل منهم فى ترسانة الإسكندرية .

وبعد أن جاء سعيد باشا إلى الحكم ، صدرت التشريعات التى أقرت معظم حقوق الملكية القروية للأرض^(١٥٥) . وانفتح الطريق أمام نمو طبقة ملاك الأرض نمواً كبيراً ، وسعت بالتالى إلى أن يكون لها وزن مقابل فى الهيمنة على الحكم . وقد شكل كبار ملاك الأرض من القبط جزءاً لا يتجزأ من هذه الطبقة ، ويمكننا أن نستخلص أنه فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانت هناك ٢٧ عائلة قبطية ، تتراوح ملكية كل منها بين ألفى فدان وثلاثين ألف

فدان ، من بينها عائلات غالى ، وسميكة ، وعبد النور ، ومكرم ، والنقباوى ، ومقار ، وويصا ، وبقطر وعبيد ، واندرأوس بشارة ، وغيرهم. (١٥٦)

وفى تلك الفترة قامت فى مصر بورجوازية مالية وتجارية كبيرة ، سيطر عليها الأجانب والمتمصرون ، ولكنها ضمت أيضا عدداً من أثرياء المدن المصريين ومعظمهم من القبط (١٥٧) واشتغل بعض تجار القبط فى أعمال المقاولات وفى إنشاء مصارف للتسليف وشركات ومصانع ، وكان آل ويصا يملكون معظم أسهم سكة الحديد الضيقة فى الفيوم (١٥٨). وعمل عدد من أثرياء القبط كوكلاء لدول أجنبية مثل الولايات المتحدة وروسيا القيصرية والنمسا وإيطاليا وألمانيا ، وقد تجنس بعضهم بجنسيات أجنبية ليستفيد من نظام الامتيازات الأجنبية (١٥٩)

وفى الريف شكّل أعيان القبط وأغنياء الفلاحين جزءاً من الطبقة الوسطى الريفية ، وعملوا فى تربية الماشية وصناعة الألبان وتربية النحل ، وأقاموا معامل حلج القطن وعصر القصب ، وضمت الفئات الوسطى الحضرية والريفية الصاغة والمهنيين من المحامين والأطباء والصحفيين والتجار ، ثم تأتى الفئات الوسطى الصغيرة من الموظفين والسيارة والمهنيين والنساخين والوزانين وكتبه الحسابات وستخدمى المؤسسات التجارية والمالية الأجنبية.

أما الحرفيون القبط ، فكان لهم ثقل فى صناعة النسيج ، وكان منهم النجارون والبناءون وعمال الصياغة ، ويقرر بعض الباحثين أن أكثرية القبط كانت ، إذ ذاك ، من صغار الفلاحين وعمال الزراعة ، وقد تعرضوا مع الفلاحين المسلمين لأشكال بالغة القسوة من الاستغلال ، فأرهقتهم الضرائب المتزايدة وفرضت عليهم السخرة وتحالف عليهم كبار الملاك من أجناب ومصريين ومن أعيان الريف لتجريدتهم من ملكياتهم الصغيرة ، وفى عهد الخديوى إسماعيل حصدتهم المجاعات ، وجلدوا بالسياط وجندوا فى حروب لم يكونوا مقتنعين بالدافع إلى خوضها (١٦٠).

وفىما يتعلق بمشاركة القبط فى الحياة السياسية فقد حكم محمد على مصر حكماً مطلقاً. وكان يعاونه « المجلس العالى » ولكن لم يدخله أحد من القبط. (١٦١) ولكنهم دخلوا المؤسسات النيابية بعد أن تولى الخديوى إسماعيل. وفى مجلس شورى النواب (١٨٦٦ - ١٨٦٩) انتخب عضوان من أعيان القبط (عن العمد) وذلك من مجموع ٧٥ عضواً يشكلون المجلس. وفى ١٨٨١ كان فى مجلس النواب أربعة من الأقباط من ٨٠ عضواً (١٦٢). وبعد الاحتلال البريطانى عين فى مجلس شورى القوانين (١٨٨٣ - ١٨٩٠) خمسة من بكوات وباشوات القبط (١٦٣)، وعندما أنشئت الجمعية التشريعية حرصت الإدارة الإنجليزية على التمسك بفكرة تمثيل الأقليات فنص القانون على تعيين أربعة من القبط وثلاثة من مشايخ البدو. (١٦٤)

وفى النصف الثانى من القرن التاسع عشر اضطرد الاتجاه نحو تقرير المساواة فى الحقوق المدنية بين المسلمين وغير المسلمين. ففى عام ١٨٥٥ أسقطت الجزية عن القبط. وفى عام ١٨٥٦ صدر أمر عال ينص على أن أبناء القبط سوف يدعون إلى حمل السلاح أسوة بأبناء المسلمين. فتزامنت هذه الإجراءات مع اتجاه الدولة إلى الاعتماد وبدرجة أكبر على المصريين فى وظائف الدولة والجيش.

وفى حكم الخديوى إسماعيل بدأت حركة الإصلاح التشريعى التى قامت على عدد من الأفكار فى مقدمتها « تحرير الحياة المدنية للمواطنين والأوروبيين من كل فكرة دينية واستندت التشريعات الجديدة على قانون نابليون مع لمسات من الشريعة الإسلامية » (١٦٥). ومنذ عام ١٨٨٣ اضطرد تعيين القبط فى الهيئات القضائية. فكان هناك لأول مرة قضاة ومستشارون قبط فى محكمة الاستئناف (١٦٦).

وفي العقدين الأول والثاني من القرن العشرين تولى اثنان من القبط رئاسة الوزارة هما «بطرس غالى باشا» (١٩٠٨-١٩١٠)، و «يوسف وهبة باشا» (١٩١٩-١٩٢٠). ومنذ ١٨٨٣ جرى العرف على تعيين قبطى واحد فى كل وزارة وارتفع عددهم إلى اثنين لأول مرة عام ١٩٢٤ عندما شكل سعد زغلول وزارته (١٦٧).

واتسعت مشاركة القبط فى الحياة السياسية ، ودخلوا الأحزاب السياسية التى بدأ يتوالى ظهورها منذ أواخر العقد الأول من القرن العشرين. فاشترك اثنان منهم فى تأسيس حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية الذى تزعمه الشيخ «على يوسف» ، وكان من مبادئ الحزب أن تكون اللغة العربية لغة التعليم فى جميع المدارس العربية (١٦٨) ، وانضم من الأقباط إلى الحزب الوطنى الذى أسسه مصطفى كامل اثنان من أبرز زعماء الحركة الوطنية هما «ويصا واصف ومرقس حنا» (١٦٩). وعندما تأسس حزب الأمة عام ١٩٠٧ ضمت جمعيته ١٦ من القبط من بين أعضائها البالغ عددهم ١١٣ عضواً. وكان هذا الحزب يمثل بالأساس كبار ملاك الأرض المصريين ، وإن ضم أيضاً تجاراً أثرياء وموظفين كباراً وعدداً من الكتاب والمحامين، وفى هذا الحزب وجد أثرياء القبط متنفساً طبيعياً للتعبير عن مصالحهم. ودخلته شخصيات من أمثال «فخرى عبد النور وسينوت حنا بك وبشرى حنا بك» (١٧٠).

وألف ثرى من أثرياء الصعيد هو الدكتور «أخنوخ فانوس» الحزب المصري. ولكن الحزب قام على أسس طائفية كما قام على مبدأ الشراكة مع المحتلين الإنجليز. على أن هذا الحزب لم يعمر كثيراً، (١٧١) حيث لم يقبل عليه معظم الأقباط أنفسهم ، إيماناً منهم بأن مصيرهم هو جزء لا يتجزأ من مصير بقية المصريين.

وفى نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كان للقبط عدد كبير من الجرائد والمجلات. ومن هذه ، مجلات متخصصة نسائية وطبية وزراعية وتشريعية بالإضافة إلى المجلات الدينية «الملية» (١٧٢) وكانت لهم بعض نواد اجتماعية وبعض جمعيات اختصت بالشئون الطائفية والأعمال الخيرية (١٧٣).

أما فيما يتعلق بالتيارات الفكرية التى أثرت فى تكوين المثقفين والمتعلمين من القبط ، وخاصة الصفوة من أبناء البورجوازية القبطية بأجنحتها المختلفة ، فقد تأثروا بدرجات متفاوتة ، بأفكار عصر التنوير الفرنسى من ناحية ، وبالليبرالية الإنجليزية من ناحية أخرى مثل غيرهم من المثقفين المسلمين (١٧٤) وتحت تأثير الحماس الذى فجرته مكتشفات علم المصريات جرت صياغة المفهومات والقضايا الرئيسية فى الفكر الوطنى الحديث وقام بهذه المهمة عدد من رواد «عصر النهضة» نخص بالذكر اثنين منهم هما: «رفاعة الطهطاوى» (١٨٠١-١٨٧٣) وأحمد لطفى السيد.

أما الطهطاوى فقد ذهب إلى أن مصر جزء من الأمة الإسلامية ، ولكنها ذات خصوصية حيث إنها استمرار تاريخى لأرض الفراعنة، ومن هنا فإن أجداد الحضارة المصرية القديمة يتعين أن تكون مدعاة للاعتزاز ومصدر إلهام لنهضتها الجديدة، وأما تخلف مصر فسببه الحكم الأجنبي: حكم المماليك والشراكسة، وعلى الرغم من أن مصر مسلمة إلا أنها ليست كذلك على سبيل الحصر، فجميع من فيها من النصارى واليهود هم جزء من الجماعة الوطنية. وفى إطار هذه الجماعة يتعين أن تتاح لهم حريتهم الدينية كاملة ، وأن يقيم المسلمون معهم كل أسباب التعايش والتواصل (١٧٥).

وأما لطفى السيد فعنده أن الوطن آلة المصلحة ليس إلا ، فلا يعتبر الدين أو الجنس أساساً من أسس تكوينه (١٧٦) ونادى «بالجامعة المصرية» فى مقابل «الجامعة الإسلامية» التى دعا إليها السلطان عبد الحميد. فهذه الأخيرة عند لطفى السيد بمثابة دعوة استعمارية. (١٧٧) وأعطى الجنسية المصرية تعريفاً محدداً وضع به من يتمون إلى

أصول تركية أو عربية أو قبطية على قدم المساواة ، من حيث احتواء القومية المصرية لهم^(١٧٨). أما الوطن فليس مسألة «مجردة بل مجموعة من الناس يسكنون أراضى ذات حدود جغرافية واضحة تربط بينهم جميعاً مصلحة مادية مشتركة»^(١٧٩).

ووجدت هذه الأفكار أرضاً صالحة في صفوف الصفوة المثقفة من المسلمين والقبط معاً ، ثم ترسخت جذورها على امتداد الفترة التى فصلت بين الطهطاوى ولطفى السيد ، والتى شهدت تطورات وأحداثاً هائلة. إذ فيها حاول الخديوى اسماعيل أن يحكم مصر كدولة قومية حديثة. وفيها تغلغل رأس المال الأجنبى ليقوم بعملية منظمة عرفت تحت اسم «نهب مصر». وفيها قام الحزب الوطنى الأهلى. وقامت الثورة العرابية تحت شعار «مصر للمصريين» ، وفيها خضعت البلاد للهيمنة الإمبريالية وظهرت الأحزاب السياسية، ولكن فى هذه الفترة أيضاً لم يكن يخفى على سلطات الاحتلال أن البلاد تعيش حالة تنذر بثورة وطنية ضد الحكم الأجنبى.

من هنا بدأت سلطات الاحتلال باستخدام عدد من الآليات من أجل إجهاض أى تحرك ضدها، وكان فى مقدمتها فصل القبط عن المسلمين، والتقى هذا السعى موضوعياً مع سياسات الدول الغربية الأخرى ، التى ألقت أعلام القومية الخاصة بها جانباً فى مرحلة الإمبريالية ، وجاءت إلى المشرق العربى تحت أعلام دينية، فقد رفع شعار حماية الكاثوليكية من قبل فرنسا، ورفعت روسيا القيصرية شعار «الجامعة الأرثوذكسية». وجاءت الولايات المتحدة الأمريكية لتبشر وتنشر المذهب الإنجيلى (البروتستانتية).

وقد عملت بريطانيا لتنفيذ مخططها لفصل القبط عن المسلمين على المستويات التالية:

١ - التعامل مع القبط وفق رؤية عرقية تصف «الشرقي» بأنه - فى آن واحد - بليد وملىء بالشكوك ، ورافض للإصلاح^(١٨٠) وأن مسيحية القبط محافظة بقدر ما هو إسلام المسلم، وأن القبطى يبقى غير قابل للتغيير ، لا لأنه قبطى بل لأنه شرقى ، ولأن ديانتة التى تسمح بالتقدم قد حوصرت بأخلاق معادية للتقدم، وأن الأقلية القبطية كان لابد أن تخضع ، بالضرورة لتأثير الأكثرية (المسلمة)، وأنه إذا كان المسلم لم يصبح مسيحياً على أى وجه من الوجوه ، فإن القبطى أصبح مسلماً من قمة رأسه إلى أخمص قدميه فى المسلك الأخلاقى واللغة والروح.^(١٨١)

وعلى هذا المستوى أيضاً قيل إن مصر بلد لا يسكنه مصريون خلصاء. وإنما هناك خليط كبير من السلالات المختلفة والتميزة. فحتى القبطى نفسه لا ينحدر من سلالة المصريين القدماء.^(١٨٢)

وفى هذا السياق أيضاً ، اتجهت الكتابات الغربية عن القبط اتجاهين ، بدا أنها متناقضان فى الظاهر وإن ظل هدفهما واحداً. فمن الكتاب من عمد إلى الازدراء من شأن القبط ، فوصفوا بأنهم منشقون على الكنيسة الجامعة (الكاثوليكية) بل وهراطقه^(١٨٣). وفى الوقت ذاته اتجه البعض الآخر إلى المبالغة فى الإطراء على القبط ، فنسبوا إليهم كل الفضائل، ولكن إذا وجدت فيهم نقائص فإن مرجعها إلى الاضطهاد الذى لاقوه على أيدي الغزاة العرب، وأعلنوا أن القبط مصريون صميمون وأنهم أصحاب البلاد الأصلاء ، وأن العرب هم الدخلاء ، وهم الذين أكرهوهم على التخلي عن ديانتهم، ومن هنا يتعين على الإنجليز المحتلين أن يعاملوهم معاملة خاصة.^(١٨٤)

وهكذا جرى تعميق خط الانشقاق بين المسلمين والقبط ، وهو الخط الذى يعترف بعض الكتاب الإنجليز أن تاريخه يرجع إلى الاحتلال البريطانى فحسب ، إذ ليس بين الجماعتين - كما يقررون - عداوة قطرية ، وهو الأمر الذى أثبتته التاريخ مراراً وتكراراً^(١٨٥).

٢ - المستوى الثانى يتمثل فى العمل على عزل القبط عن الحركة الوطنية الناهضة ضد الاستعمار البريطانى، وفى هذا سعى بعض غلاة المستعمرين إلى إثبات أن ما يشار إليه تحت اسم «الحركة الوطنية» - والتى برز من صفوفها دور الحزب الوطنى تحت قيادة مصطفى كامل - ليس لها مكونات الحركة القومية الأصيلة وإنما هى حركة دينية يشوبها التعصب^(١٨٦) أو هى عودة إلى «الجهاد» الذى يتعين على الدول الكبرى أن تتحد للوقوف فى وجهه، مهما بدا أنه لا يشكل نزاعاً وشيكاً بين الصليب والهلل^(١٨٧).

ويرتبط بمحاولات تشويه وعى القبط القومى استتارة مخاوفهم من المصريين المسلمين، تارة بإحياء ذكريات مظالم وقعت عليهم فى الماضى، وتارة أخرى بالتأكيد على أنه إذا كان قد حدث فى قرى الصعيد أن عاش الهلل والصليب، والجامع والصومعة، جنباً إلى جنب فى سلام، ولأمد طويل، فإن الإسلام فى اتجاهه العام يحافى التسامح ويولد الكراهية والاحتقار لغير المسلمين^(١٨٨).

٣ - وعلى مستوى ثالث، اتجه المخطط الأجنبى إلى العمل على احتواء وتفكيك المؤسسة الدينية الوطنية للقبط، وهى كنيستهم الأرثوذكسية، بما يؤدى إلى شرذمتهم وتوزعهم على مذاهب أخرى. وتولت القيادة فى هذا المجال الكنيسة المشيخية الإنجيلية المعتمدة (البروتستانتية) بالولايات المتحدة الأمريكية. وقادت أشد الهجمات المخططة والمنظمة وأعنفها تأثيراً على الكنيسة القبطية.

ففى عام ١٨٥٠ وقبل أن تقوم أول كنيسة إنجيلية فى مصر بثلاث عشرة سنة، استصدر سفير الولايات المتحدة من السلطان العثمانى فرمان الذى يقضى باعتبار الإنجيليين طائفة قائمة بذاتها، وذلك حتى قبل أن يعتنق أحد من الأقباط المذهب الإنجيلي^(١٨٩).

وجاء المبشر «يوحنا هوج» ليتخذ من أسبوط عام ١٨٦٥ قاعدة انطلاق وفقاً لخطة معدة سلفاً. نقطة البداية فيها أن اختراق مجتمع القبط يتم ببناء المدرسة، لأنها المدخل الوحيد إلى المدنية^(١٩٠) وانتشرت مدارس الإرسالية الأمريكية فى المدن والقرى. وكان الإشراف على المدارس والتفتيش عليها أمريكياً، أى للكنيسة الإنجيلية. وفى عام ١٨٩٦ كانت هناك ١٦٨ مدرسة تابعة للإرسالية الأمريكية تضم (١١٠١٤) تلميذاً وتلميذة^(١٩١). وتميزت هذه المدارس بأغراضها التى كانت فى مجملها دينية^(١٩٢). وتسارع تحول أعداد متزايدة من القبط الأرثوذكس إلى المذهب الإنجيلي.

وكان المبشرون الأمريكيون ينعون على الكنيسة القبطية الأرثوذكسية انحراف عقيدتها وممارساتها الطقوسية عن جادة الدين القويم، وأنه ميثوس تماماً من إصلاحها روحياً. وفى النهاية كانوا يعلنون أن عملهم فى صفوف القبط إنما هو مدخلهم إلى صفوف الأكثرية المسلمة من السكان. وأن مصر ليست مجرد مركز استراتيجى للإرساليات فحسب، وإنما هى حقلها الاستراتيجي^(١٩٣).

وباختصار اتجه المؤثر الخارجى إلى عزل القبط عن مجتمعهم الأكبر.

ونرجح مما تقدم أن هذا المؤثر كان فى مقدمة العوامل الرئيسية التى أدت إلى عدد من التطورات السلبية أبرزها:

١ - أنها ساعدت على خلق مواقف وتشكيلات ودعوات معاكسة لاتجاه نمو ونمط الجامعة الوطنية، من ذلك مثلاً الحزب المصرى الذى شكله «أخنوخ فانوس» عميد الطائفة الإنجيلية؛ وقد سبقت الإشارة إليه، ومن ذلك أيضاً

المقالات التي كانت تنشرها بعض الصحف القبطية « جريدة الوطن » عام ١٩٠٨ عن المصائب التي حاقت بمصر على يد « المستعمرين العرب ». وأشد خطراً من هذا ، الدعوة التي تبنتها مجلة « عيد شمس » ومؤداها أن اللغة العربية لغة دخيلة على الوطن. وأن اللغة العربية ليست لغة المصريين الحقيقية. وأن واجب المصري إحياء لغته؛ وهو واجب ديني وإنساني.^(١٩٤) وأن كل من يطلق عليه كلمة مصري أو قبطي يتعين عليه أن يتعلم هذه اللغة المصرية وآدابها وحكمتها وآثارها. وعند ذلك يصح أن يقال عليه قبطي أو مصري مسيحي أو مصري محمدي.^(١٩٥) وأن المصريين - مسلمين كانوا أو مسيحيين - من نسل الفراعنة وليسوا عرباً.

٢ - ومن هذه التطورات السلبية أن مصر عرفت لأول مرة في تاريخها ظاهرة زرع واستخدام وتحريك الفتنة الطائفية بكيفية منظمة ، وكإحدى الآليات الرئيسية لإضعاف الحركة المناهضة للإمبريالية والاستعمار. ومن ذلك الفتنة التي كانت نذرها قد أطلت عام ١٩٠٦ في ظروف أزمة اقتصادية خانقة ، وتوقد الشعور الوطني ضد المحتلين. حتى إذا وصلنا إلى عام ١٩٠٨ كان الشقاق بين المسلمين والقبط قد اتخذ صورة حادة وضعت البلاد على شفا مذابح طائفية. وفي أوائل ١٩١١ تزعم عدد من وجهاء القبط الدعوة إلى عقد جمعية عمومية للقبط وهي الجمعية التي عرفت باسم « المؤتمر القبطي » وعقد المؤتمر في ١٩١١ / ٣ / ٦ ، تحت شعار « النظر في مطالب القبط ».

وتضمن جدول الأعمال خمسة مطالب منها تكريس يوم الأحد كعطلة رسمية جنباً إلى جنب مع يوم الجمعة ، وحق القبط في أن يتولوا عدداً من الوظائف الإدارية الكبرى مثل وظائف المحافظين والمديرين ومأموري المراكز.. إلخ ، وتمثيل القبط في المجالس النيابية تمثيلاً يكفل لهم حقوقهم.^(١٩٦) وفي أبريل من نفس العام (١٩١١) انعقد مؤتمر مقابل للمسلمين تحت اسم « المؤتمر المصري » ، وناقش المطالب القبطية ورفضها بالكامل. وعلى الرغم من أن المؤتمرين قد أحاطت بهما أجواء محمومة كانت كفيفة بإحداث صدمات خطيرة بين المسلمين والقبط ، إلا أن « الفتنة الطائفية » لم تحقق الأهداف التي وضعت لها. ويرجع هذا إلى عدد من العوامل الرئيسية:

١ - أن بعض هذه العوامل مشترك بين المسلمين والقبط. وأولها ما يمكن أن يوضع تحت اسم « المتطلبات الموضوعية للحركة الوطنية ». فقد كانت هذه المتطلبات تفرض نفسها فرضاً على عنصرى الشعب المصري. فباستثناء شريحة صغيرة من القيادات القبطية والمسلمة الموالية بالكامل لسلطات الاحتلال ، فإن جميع الطبقات الوطنية والشعبية كانت داخلة في تناقض رئيسى مع الحكم الاستعماري الأوتوقراطي. وكان مطلب القيادة البورجوازية للحركة الوطنية المزيد من الاستقلال السياسى بها يمكنها من إحكام قبضتها على الدولة.

٢ - من هذه العوامل أيضاً أن الكنيسة القبطية ذاتها أبدت على امتداد القرن التاسع عشر مقاومة مستميتة لتصد هجمات المبشرين الأجانب. وفي هذا قام تعاون مشترك بين القوى الوطنية والكنيسة المصرية. وخاضت الكنيسة معركتها مرة ثانية ضد الإرساليات في مجال التعليم. وهنا برز اسم البطريك « كيرلس الرابع » الملقب بأبى الإصلاح والذي تولى من ١٨٥٤ إلى ١٨٦١. فقد رأى أن لا مفر من الاعتماد على الجهود الذاتية لإنشاء مدارس أهلية إذا أريد إبطال قوة الإغراء التي كانت تشكلها مدارس الإرساليات لأبناء القبط. كما قامت جمعيات أخرى في القاهرة وبعض الأقاليم لإنشاء المزيد من المدارس ، مثل جمعية التوفيق بالقاهرة (تأسست عام ١٨٩١) ، وجمعية المساعى الخيرية بطنطا (تأسست عام ١٨٨١). وأوضح منشئو هذه الجمعية الأخيرة « أن تربية الأولاد وتهذيبهم في مدارس الأمم الأخرى

يحرّمهم من أن يكونوا عضداً لأمتهم وعوناً لها ، ويجعلهم أداة تقصم عروة وحدتها القومية» (١٩٧) وانتشرت مدارس الجمعية الخيرية القبطية في البلاد وضمت باستمرار تلاميذ من القبط والمسلمين ، وفي عام ١٩٥٤ كان عدد التلاميذ المسلمين في مدارس الجمعية بالقاهرة أكبر من عدد التلاميذ المسيحيين ، وذلك وفقاً لتقدير وزير التربية والتعليم.

٣ - ولم يكن انتشار القبط بأعداد كبيرة في مختلف إدارات الحكومة مقطوع الصلة بإقبال المقتدرين والمتعلمين منهم على دراسة اللغة العربية ، وباهتمامهم بالتعرف على التراث العربى الإسلامى . ويحضرنا هنا اسم القاضى والمؤرخ القبطى «ميخائيل شاروويم بك» صاحب كتاب «الكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث». وفى الوقت نفسه عرف الأدب العربى فى مصر ، فى العقد الأخير من القرن التاسع عشر والعقد الأول من القرن العشرين ، أسماء «ميخائيل عبد السيد الأزهرى» ، صاحب جريدة الوطن؛ والشاعر وهبى بك تادرس الأزهرى ، وغيرهم ممن ساعدتهم الإمام محمد عبده على دراسة اللغة العربية فى الجامعة الأزهرية ، ويأتى فى المقدمة من شعراء القبط «نصر لوزا الأسيوطى» (ولد عام ١٨٨٧) والذى يعتبره بعض الباحثين « أعظم شعراء الطائفة القبطية وأبرع من نظم القريض من أبناء النصارى فى الديار المصرية». (١٩٨) ويذهب هؤلاء الباحثون أيضاً إلى أن الأدب القبطى العربى ، يمتاز «بوجه عام بجودة الأساليب ومثانة التراكيب ، فهو أدب عربى متين ، يستمد صوره وأساليه من الأدب العربى ، ويقوم على الثقافة العربية ، ويتأثر أحياناً بالروح الإسلامية». (١٩٩)

ونخلص مما تقدم إلى أنه فى سياق مجمل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وجد القبط أنفسهم جزءاً لا يتجزأ من حركة وطنية ترفع شعارى الاستقلال والدستور ، وتستهدف بناء الدولة الوطنية الحديثة ، ومن ثم فقد كانت مشاركة القبط فى ثورة ١٩١٩ هى بالنسبة للقبط ، على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية ، استجابة موضوعية لمتطلبات هذه الثورة.

وتفيض كتب التاريخ المصرى العام بوقائع ثورة ١٩١٩ وأحداثها وبالدور الذى قاد هذه الثورة وهو الوفد المصرى . فقد لاحظ بعض الباحثين أن هذا الحزب قد تمكّن من تكوين قياداته وقواعده على مبدأ «المواطنة» وحده وبصرف النظر عن الدين. (٢٠٠) ووفق هذا المبدأ كان للقيادات القبطية تواجد طبيعى وواضح فى المستويات العليا والوسيلة للحزب. وفى هذا الإطار ووفق المقاييس السياسية الليبرالية اكتملت مشاركة القبط فى الحياة السياسية للبلاد.

ونخلص مما تقدم إلى أن الصفوات المصرية الإسلامية التى أسهمت بالموقف والفكر فى حركة تحديث المجتمع المصرى ، وفى مواجهة الهيمنة الأجنبية ، وعارضت الحكم الفردى الاستبدادى ممثلاً فى الأسرة الحاكمة ، تعاملت مع القبط فى إطار «نحن» وليس فى إطار «هم». ويضيق المجال لو سردنا مقتطفات من أقوالهم التى تعكس رؤيتهم لوضع القبط كجزء لا يتجزأ من شعب مصر. وعلى المستوى الأيديولوجى التقت الصفوة الإسلامية مع نظيرتها القبطية على مفهوم «الشعب الواحد» وما يرتبط به وما يتولد عنه من مفهوم الرابطة التى توحد بين المصريين فيه « الرابطة الوطنية المصرية» و «رابطة الجنس الواحد» و «الجامعة الجنسية والعرقية». كل ذلك بما يسمح بأن يكون للمصريين عقائد دينية مختلفة وفى الوقت نفسه بما يمنع أن يكون هذا الاختلاف أساساً لوجود شعبيين.

من هنا فقد رفض القبط فى غالبيتهم ، لاتجاه النص على تحديد حقوق الأقليات الدينية فى صلب دستور ١٩٢٣ ، مما اعتبر إنجازاً تقدماً لثورة ١٩١٩ الكبرى ، وهو ما سوف تشير إليه الدراسة لاحقاً.

(و) قضايا نظرية :

سوف نهتم هنا بالتركيز على قضيتين محوريّتين ، يمكن أن توضعاً تحت عنوان «العرق والإثنية».

ونكتفى بالإشارة بوجه خاص إلى رأيين لاثنين من الباحثين القبط، فيذهب «صبحى جورجي» إلى أن القبط حين تحولوا إلى الإسلام لم يدركوا أنهم كانوا يغيرون عرقهم، أما «عزيز سوريال عطية» فيقرر أن مصر قد تم تعريبها بالكامل ولكن تبقى مع ذلك مسألة الإثنية.

غير أن مناقشة هذين الرأيين تفرض علينا ابتداءً أن نتجه إلى الاقتراب النظري من قضية العلاقات بين العرق والإثنية، وعند الباحثين الغربيين في علم الاجتماع أن مثل هذا الاقتراب تحيط به محاذير جدية، ذلك أنه على الرغم من غزارة المادة الأولية التي تقدمها البحوث السوسولوجية عن العلاقات بين «العرق والإثنية» وذلك مما يجعلها أكثر ميادين علم الاجتماع تطوراً ، إلا أن هذا الميدان يظل مع ذلك أقلها تطوراً من الناحية النظرية، وبالتالي تظل الآراء المطروحة حول هذه العلاقة لا يطبعها طابع العمومية والتجديد فحسب بل ولا يربطها رابط ، بالإضافة إلى أنها تناقض بعضها البعض.

ويرد الباحثون هذه الصعوبات إلى عدد من العوامل لا يتسع المجال لتفصيل الحديث عنها. وإنما نكتفى بالإشارة إلى ما لاحظته بعض الباحثين من أن على حصر الجماعات الإثنولوجية في بعض الأحيان مآخذ مفهومية أيديولوجية، إن هذه الصعوبات يسلم بها أيضاً الباحثون المتخصصون من أصحاب المادية التاريخية، فهم يشيرون فعلاً إلى أن تصنيف البشر إلى جماعات إثنية قد أثار - ومازال يثير - الجدل حول ماهية «الإثنية» أصلاً.

وعلى ضوء هذه التمايزات يطرح بالضرورة سؤال يتعلق بمفهوم العرق ، وهل يتغير إذا غيرت جماعات من الناس دينها، وفي هذا يذهب بعض الباحثين إلى أن العرق وإن كان يلعب دوراً محدوداً في تكوين الرابطة الإثنية ، إلا أن هذا لا يشكل قاعدة يطمئن إليها ، لأن عمليات تكوين العروق لم تتطابق - بشكل عام - مع تكوين الإثنيات، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإن الفروق الأنثروبولوجية الظاهرية وحدها ، هي من طبيعة تقريبية جداً ، لأنه على الرغم من أن الخصائص العرقية تظهر بوضوح شديد ، إلا أنها لا تعد أساساً كافياً للتمييز بين الجماعات الإثنية.

فإذا طبقنا هذا على مصر بعد هجمات العرب الكبرى واستقرارهم فيها ، فسوف نجد أن مجموعة سكان البحر الأبيض المتوسط تدخل - من وجهة النظر الأنثروبولوجية - تحت مقولة العرق القوقازي ، وهو العرق الذي يضم فيما يضم المصريين والساميين (ويدخل فيهم) بدو الجزيرة العربية. وفي هذا ما يشير إلى أن ثمة قرابة أنثروبولوجية أساسية بين طرفي العملية: المصريون والعرب. وعند بعض الباحثين أن العرب (الساميين) والمصريين (الحاميين) هما تعديلان من عرق مشترك تم التمايز بينهما في زمن ليس بالبعيد جداً ، بدليل أوجه الشبه العديدة بينهما لغوياً وحضارياً فضلاً عن الصفات الجسمية ذاتها التي تجعلهم أقرب للأوروبيين من جنس البحر الأبيض المتوسط. وأن عرب الجزيرة ومصريي وادي النيل يمثلون معاً المجموعتين الأكثر تشابهاً وتداخلاً ، والأشد تقارباً من بين كل الساميين والحاميين معاً. فإذا قلنا بعد ذلك إنه على الرغم من الأعداد الكبيرة التي انصبت من العرب في مصر ، وعلى الرغم من الاختلاط البعيد المدى الذي تم مع المصريين ، وأن هذا لم يغير من التركيب الأساسي لجسم المصريين أو من دمهم ، فإن هذا راجع إلى أن العنصر العربي من أصل قاعدى واحد مشترك مع العنصر المصرى الذى لا يختلف جسيماً عن البدوى، وإذا قيل إن

عدد العرب الذين وفدوا إلى مصر لم يكن هينا ولا بسيطاً ، فإن هذا لا يعنى أن المصريين عرب مستوردون من شبه الجزيرة ، وإنما يشار إلى أن الهجرة لم تغير من التركيب الأساسى لجسم السكان المصريين أو دمهم. ولهذا قيل إنه إذا كان العرب قد عربوا مصر فإن مصر قد مصرتهم جنسيا «عرقياً».

إذن ، فقضية الفروق العرقية غير واردة في التمييز بين المصريين والعرب. ويظل تعريب مصر بالدقة وفي التحليل الأخير ذا مقومات ثقافية تتمثل أساسا في اللغة والدين والثقافة العربية الإسلامية بوجه عام. وتظل بعد ذلك موروثات لا يندر أن نجدها متداولة بين أفراد ينتمون إلى الفئات الوسيطة من قبط الحضر خصوصاً ، ومؤداها أن للقبط ملامح هي ملامح أجدادهم الفراعنة ، وأنها تميزهم عن غيرهم من المسلمين المصريين. ويشار هنا بوجه خاص إلى الفلاحين الذين اختلطوا بالعرب. على أن هذا الطرح يظل يفتقد الأسانيد التى تبرره. لأن بعض الملامح المشار إليها ، والتى قد نجدها هنا وهناك بين القبط المسيحيين الذين يفترض أنهم «الأصديق تمثيلاً للسلالة المصرية القديمة». إلا أن «العرب» ويقصد بهم الفلاحون والمسلمون في قراهم المنعزلة هم المرشحون لأن يظهروا بقوة أكبر الملامح الجسمانية المصرية القديمة.

ونخلص مما تقدم أن أكثرية القبط أى المصريين الذين تحولوا إلى الإسلام لم يغيروا عرقهم عندما اعتنقوا الدين الجديد .

الأقباط في الفترة من ١٩١٩-١٩٥١ :

مثلت مشاركة الأقباط في ثورة ١٩١٩ الدور الأهم في تأكيد مكانتهم وهويتهم في إطار حركة وطنية ترفع شعارى الاستقلال والدستور ، ودورهم في بناء الدولة الوطنية المدنية ، حيث شملت مشاركتهم مختلف الفئات والطبقات الاجتماعية ، وكانت هذه المشاركة استجابة موضوعية لمتطلبات هذه الثورة.

محاولات بريطانيا للتفرقة الطائفية :

بعد أن ضمنت بريطانيا اعتراف الدول الكبرى في مؤتمر السلام بحمايتها على مصر ، أصبح مصدر قلقها الحقيقى (كما يذكر الدكتور محمد أنيس) هو الوحدة الوطنية قبل وصول «لجنة ملنر» التى كان هدفها الأساسى الحصول على اعتراف المصريين أنفسهم بالحماية^(٢٠١) لذلك عمل الإنجليز على تفتيت هذه الوحدة بسلاحين ، أولهما: اصطناع الوقيعة بين المسلمين والقبط ، وثانيهما: الإحياء الحذر الهادىء المستمر للذاتية القبطية ، وهو ما حاولت القيام به الصحف الإنجليزية وبعض العناصر والصحف المصرية^(٢٠٢) ، كصحيفة الوطن على سبيل المثال.

وقد حدث قبل وصول لجنة ملنر إلى مصر ، أن استقالت وزارة «محمد سعيد» على إثر مظاهرات عنيفة قامت ضدها ، وكان الشعار الذى تنادت به قوى الحركة الوطنية ودعا إليه الوفد هو المقاطعة الشاملة للجنة ، وهو الأمر الذى هدد بإفشال المخطط البريطانى لضرب الوحدة الوطنية ، وتنفيذاً لهذا المخطط أسندت رئاسة الوزارة إلى يوسف وهبة باشا في ٢١ نوفمبر ١٩١٩ - وهو من القبط - وكان وزيراً في وزارة محمد سعيد المستقيلة. وعمل يوسف وهبة باشا على تشكيل وزارته من أعضاء الوزارة السابقة تقريباً ، وهو الأمر الذى وضع الأمة المصرية في مأزق ، فلو قبلت الوزارة واستقبلت ملنر تحقق هدف الإنجليز ، ولو ثار الناس عليها ، ل قيل : إن السبب يرجع إلى رئيسها القبطى الذى يرفضه «المسلمون» ، وفي كلتا الحالتين فإن مظهر الوزارة يمكن أن يستغل في أن القبط راغبون في الاتصال باللجنة ، وبالفعل

فقد كتب السير «فالتين شيروول» بصحيفة التايمز «رغم أن المتطرفين المسلمين استاءوا من وجود قبطى على رأس الوزارة، غير أنهم لا يجرؤون على الجهر بذلك خشية أن ينفروا أنصارهم من الأقباط. من المحقق أن يوسف باشا وهبة جدير بأن يوصف بالشجاعة متى ذكر الإنسان الخائفة المفجعة التى اختتم بها آخر رئيس وزراء قبطى حياته سنة ١٩١٠» ثم أوغل الكاتب فى الحديث عن تعصب المسلمين (٢٠٣) وبعد تعيين يوسف وهبة، أعلنت الكنيسة المرقسية بكلوت بك عن اجتماع حضره حوالى ألفين من الأقباط المصريين، ورأس الاجتماع القمص باسيلوس وكيل البطريركية وخطب عدد كبير، منهم القمص سرجيوس، وتوفيق حبيب، وحنا إلياس، ولويس فانوس، وحضر بعض المسلمين منهم محمد لطفى جمعة، كما حضر سينوت حنا.

وأرسل القمص باسيلوس عن المجتمعين برقية إلى يوسف وهبة، جاء فيها: «الطائفة القبطية المجتمعة هنا والتى تزيد عن الألفين فى الكنيسة الكبرى تحتج بشدة على إشاعة قبولكم الوزارة، إذ هو قبول للحماية ول مناقشة لجنة ملتر، وهذا ما يخالف ما أجمعت عليه الأمة المصرية فى طلب الاستقلال التام ومقاطعة اللجنة، نستحلفكم بالوطن المقدس وبذكرى أجدادنا العظام أن تمتنعوا عن هذا الفعل الشائن»، ثم وقع الحاضرون بياناً بالبراءة من يوسف وهبة، ووقع عدد كبير من القساوسة، منهم رئيس الكنيسة البطرسية وكثير من وجهاء الأقباط منهم نائب رئيس المجلس الملى العام (٢٠٤)، هذا بالإضافة إلى حدوث اجتماعات مماثلة فى الكنيسة القبطية الكبرى بالإسكندرية وفى الأقاليم، وامتلاء الصحف بالرسائل التى وقع عليها جماعات كبيرة من الأقباط الذين أعلنوا استنكارهم لموقف رئيس الوزراء.

ويحكى عبد الرحمن فهمى (*) فى رسالة إلى الزعيم سعد زغلول (٢٠٥) الجانب الآخر من الصورة، فيقول: «إنه علم أن الأمة القبطية الكريمة قد استاءت جدا من قبول يوسف وهبة رئاسة الوزارة»، وأضاف بأنه اصطحب عدد من زملائه إلى الكنيسة فى ٢٣ نوفمبر وشارك القبط تألمهم، وأكد لهم أنه لن يحدث أى فتور فى علاقتهم بالأمة الإسلامية، وأنه إذا وجد من بينهم خائن قبل الوزارة، فقد وجد من المسلمين سبعة مثله قبلوا الوزارة معه، وفى ذلك الوقت تم اعتقال رئيس لجنة الوفد المركزية محمود باشا سليمان ووكيلها إبراهيم سعيد باشا، وانتخب مرقس حنا وكيلاً للجنة الوفد المركزية رداً على تعيين يوسف وهبة رئيساً للوزارة (٢٠٦).

ولم ينقض شهر على تعيين يوسف وهبة، حتى ألقى شاب على سيارته أثناء عبورها ميدان سليمان باشا بوسط العاصمة القاهرة، قنبلتين انفجرتا وأخطأتا يوسف وهبة. وقبض على الشاب وهو يهتف «يحيا الوطن»، وتبين أنه طالب بكلية الطب اسمه عريان يوسف سعد ابن يوسف بك سعد من ميت غمر، واعترف بارتكابه الحادث لدوافع وطنية. وحكم على عريان سعد بالأشغال الشاقة عشر سنوات. وأظهرت الوثائق التاريخية بعد ذلك أن عريان سعد كان عضواً فى التنظيم السرى للوفد الذى يتزعمه عبد الرحمن فهمى، وأنه تطوع لاغتيال يوسف وهبة، حتى لا يساء استخدام الحادث وتأويله إن أقدم مسلم عليه (٢٠٧) إلا أن ذلك الفشل الذى واجهته السياسة الإنجليزية فى سعيها للفرقة الطائفية لم يفض بها إلى اليأس السريع، وسرعان ما ظهر موقف آخر للإنجليز فى محاولة ربط وجودهم بمصر بدعوى حماية الأقليات فى الوثيقة التى أعلنوها باستقلال مصر فى ٢٨ فبراير ١٩٢٢. وتلقف هذا التحفظ دعاة الشقاق ليصوغوه فى نصوص دستورية، فانتفضت الحركة الوطنية تدافع عن الاستقلال بغير تحفظات، وتعبيراً فى ذات الوقت عن الدفاع عن وحدة الشعب وعن التنظيم القومى للجماعة السياسية المصرية.

(*) سكرتير اللجنة المركزية للوفد ومستول تنظيمه السرى المسلح.

واستمراراً للسياسة البريطانية في مصر منذ احتلالها والتي كانت حريصة على أن تصبغ مصر في صورة مجموعات سكانية متنوعة ومتنافرة ، مستخدمة في ذلك وسائلها وهي محاولاتها المستمرة للتفريق بين الأقلية القبطية والأغلبية المسلمة. صدر تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، والذي يعترف لمصر بالاستقلال ، وتحفظات أربعة ، منها حماية مصالح الأجانب وحماية الأقليات .

وبدأت لجنة خاصة في العمل لوضع دستور للبلاد على أساس تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، سميت «لجنة الدستور» وشكلت هذه اللجنة في ٣ أبريل ١٩٢٢ ، وضمت ثلاثين عضواً ، قاطعها الوفد والحزب الوطني اللذان كانا يطالبان بأن يضع الدستور جمعية وطنية ينتخب أعضاؤها ، لا لجنة تشكلها الحكومة في ظل الأحكام العرفية، وقد اختير لعضويتها من يمكن اعتبارهم ممثلين (للأقليات) حسبما استخلصت صحيفة الوطن (٢٠٨). فكان فيها من القبط الأنبا يؤانس مطران الإسكندرية وقلينى فهمى وإلياس عوض وتوفيق دوس ، ومن عرب البدو صالح ملوم ، ومن اليهود المصريين يوسف اهلاف قطاوى ، ومن السوريين يوسف سابا ، ولم يفت «الوطن» أن تضع هذه الدلالة تأكيداً على الصفة الطائفية للعضو .

ولم يمض أكثر من شهر ونصف على عمل هذه اللجنة حتى ترددت إشاعات قوية بأن وزارة عبد الخالق ثروت قد أصدرت أمراً سرياً إلى المصالح الحكومية بأن تكون نسبة الأقباط إلى المسلمين في الوظائف (واحد إلى اثني عشر) (١٢ / ١) ، وأن الإنجليز هم من اقترحوا ذلك. وأثار هذا الأمر لغطاً شديداً نتبينه من توجيه مستر «سوان» عضو مجلس العموم البريطاني - وكان مستر «سوان» من المتعاطفين مع القضية المصرية وصديق الوفد - سؤالاً إلى وكيل خارجية بلده عن صحة الأمر ، وعما إذا كانت السياسة الانجليزية تستهدف الثأر من الأقباط لانضمامهم للحركة الوطنية (٢٠٩).

ولم تزد وزارة ثروت على هذه الإشاعات. وحتى صحيفة «الوطن» الموالية للإنجليز والمعادية للوفد - والمعروفة بإثارة الفتن بين المسلمين والأقباط - لم تجد ما تقوله سوى أن الوفديين هم من أبلغوا مستر سوان بالخبر ، وسخرت منهم على التظاهر بالإخلاص للأقباط بغير هدف إلا الدعاية، وانحصرت الأقلام المؤيدة للحكومة في لوم الوفد على توصيل الخبر إلى مستر «سوان» دون تكذيب له (٢١٠).

وما إن صدر تصريح ٢٨ فبراير حتى اشتدت مقاومة الأقباط والوفد له ، وأسماه سعد زغلول «نكبة وطنية كبرى» ، وقال واصف بطرس غالى سكرتير الوفد إنه «لا حق لإنجلترا في تولي أمر حماية الأقليات ، فهو اختصاص عصبة الأمم ، (حسب ميثاقها) وأن المصريين يعتبرون ذلك تدخلاً لا يطاق من إنجلترا» (٢١١).

وكان صدور تصريح ٢٨ فبراير بالاتفاق مع اللورد اللنبى وبين عبد الخالق ثروت والفريق الذى انشق عن الوفد. لذلك كان منتظراً أن يعهد إلى ثروت بتأليف الوزارة وأن تكون أهم أولوياتها إعداد الدستور. وسجلت الكتب المتبادلة في أول مارس بين الملك و ثروت هذا الأمر (٢١٢).

وكان للخلاف حول تمثيل الأقليات جانبان ، أحدهما: مرتبط بالمسألة الوطنية ، أى تأثير هذا التمثيل على قضية الاستقلال ، وثانيهما ، تأثير ذلك على التمثيل المدنى ، وتركز هذا الخلاف في النقاشات بين «توفيق دوس» (*)

(*) توفيق دوس : هو أحد زعماء الأقباط في تلك المرحلة.

و «بدوي» (*) رغم أن كليهما من «العدليين» المعادين للوفد ، وكلاهما صاحب الوفد الرسمي المرافق لعدلى يكن في مفاوضاته مع كيرزون ، ذلك الوفد الذى اتهم من الحركة الوطنية بعدائه لقضية الاستقلال ، وقد عرف عن توفيق دوس تقربه للسياسة الإنجليزية ، وعدم تمثيله للأقباط ، وعرف مشاركا في حكومات الأقليات المعادية للدستور ، ويلاحظ من مطالعة أعمال لجنة الدستور اتجاه بدوى الصريح لدعم سلطة الملك وللتقييد من الحريات ، وعرف أيضا عنه فتاواه وصياغاته التى كانت تصب لصالح الحكومات غير الدستورية بما فى ذلك وقف الدستور أو إلغائه ، وكان دوس القبطى يؤيد تمثيل الأقليات وبدوى المسلم يعارضه ، وكل منهما يصدر عن اعتبارات المصلحة الوطنية ويسوق الحجج غير الطائفية (٢١٣)

ودارت مجادلات أخرى عديدة فى الجانب غير الرسمى بين محمود عزمى وعزيز ميرهم (**) ، حيث رأى عزمى أن تمثيل الأقليات ليس بدعة وأن المجلس النيابى سياسى ولكن ليس بالمعنى الضيق الجاف ، إنها بالمعنى الذى يستوعب «الغايات القومية» والعناصر المتشابهة فى الاجتماع والاقتصاد والإدارة. ويتولى المجلس بحث شئون اجتماعية وتعليمية وخاصة بالأسرة مما له ارتباط بالدين (ويتطابق هذا رأى مع السبب القانونى عند دوس) وأن مصر نالت ما نالت بفضل تماسك كتلتها القومية وتضامن عناصرها ، ولاستمرار هذه الروح يجب تمثيل الأقليات .

إلا أن ميرهم على العكس من عزمى كتب يهاجم اللجنة قائلا: « لو كان إعداد الدستور قد جرى على يد جمعية وطنية منتخبة لما سمعنا اليوم تلك الترهات.. ثم أكد على أن القوانين كانت جميعاً دينية ثم تطور الجزء الغالب منها إلى مدنية تحكم الضرورة والمصلحة ، وسيتهى الباقي إلى أن يكون مدنيا صرفا تبعا لتطورنا المطرد.. » ثم وجه بياناً نبه فيه الأمة إلى مواجهة الخطر الذى يهدد بتقسيمها ، ودعا الأقباط إلى إعلان رأيهم بصراحة فى أن يرفضوا كل ضمان ما خلا الضمان العام الذى يقرر للمصريين جميعا. (٢١٤)

وكتب طه حسين يعارض تمثيل الأقليات ، ويقول إنه إما أن نقطع الصلة مع الماضى لإيجاد دولة عصرية تقوم على وحدة سياسية صحيحة. وإما أن نستبقه فنحتفظ بوحدين سياسيتين ليس حظ إحداهما من السيادة أوفر من حظ الأخرى. كما عارض ما كتبه محمود عزمى على أساس أن الفكرة الدينية قد تطورت فى مصر. (٢١٥)

وإذا توقنا أمام أنصار تمثيل الأقليات سنجد أنهم كانوا يعنون بها الحرص على ضمان نسبة من المقاعد فى المجلس النيابى للأقليات على أن تجرى الانتخابات لهذه النسبة بين المصريين جميعا ، فلما طالب عزمى بأن تنتخب الأقلية ممثليها عارضوه. (٢١٦)

وتلخصت وجهة نظر أنصار تمثيل الأقليات بما لا يخرج عن رأى عزمى ودوس إلا أن نسبة الإثارة ضد الوفد زادت لما عارض فكرة تمثيل الأقليات وقاطع أعمال اللجنة ، وكان الهجوم أكثر حدة ضد أقباط الوفد ، وضد الكتاب المسلمين الذين لا يجاملون القبط فى طلبهم ووصفتهم صحيفة الوطن بأنهم لا يعرفون الكياسة وسلامة الذوق (٢١٧) ووصل بالصحيفة التطرف إلى حد التهديد من أن عدم تمثيل الأقلية لا يضمن معه عدم حصول التدخل الأجنبى ، « بناء على شكايات » ولا يخفى أن الحرمان من التمثيل من الأمور التى لا تستدعى الشكوى (٢١٨).

(*) عبد الحميد بدوي: أحد أبرز منظري القانون المدنى وعميد كلية الحقوق لعدة سنوات ، وأحد أقطاب الأحرار الدستوري.

(**) محمود عزمى وعزيز ميرهم: كان الاثنان أقرب إلى جيل شباب هذه الفترة ، يتيمان إلى الحزب الديمقراطى المصرى ، وكلاهما

ساهم فى صياغة مبادئه علمانية حديثة.

ثم كان اتجاه «صحيفة مصر» ، بالنسبة لتأييد تمثيل الأقليات في المجلس النيابي للأقليات أكثر اعتدالاً ، إذ كانت تعترف بأن النظام الدستوري يبنى على التقسيمات السياسية لا الدينية ، إنما تمثيل الأقباط في التجارب السياسية السابقة عن ١٩٢٢ ، تم تحت ضغوط الحكومة وبفضل تدخلها من مجلس شورى النواب أيام الخديوى إسماعيل وحتى الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣ ، وقد عرف من محاضر لجنة الدستور أن الأنبا يؤانس كان من أنصار هذا الرأى وتردد أنه استقال من اللجنة ، وانتقده بعض الأقباط على هذا الموقف (٢١٩).

وكان هناك من أيد تمثيل الأقليات برسائل أرسلت إلى لجنة الدستور ، مثل المجلس الملى الإنجيلى العام ، والمجلس الملى للأقباط الأرثوذكس ، ومطران كل من إسنا ودير المحرق والمنيا وصنبو ، والجمعية الخيرية القبطية بالمنيا (٢٢٠). أما معارضو تمثيل الأقليات فقد كانوا أشد حدة ، حيث ورد إلى اللجنة الفرعية للدستور برقية من وديع صليب المحامى بالمنصورة يعرب فيها عن معارضة الأقباط - قبل المسلمين - لمبدأ التمثيل «ولن يخرج قبطى على الأمة بتقدمه للانتخابات لتمثيل الأقليات» (٢٢١).

وقد هوجم الأنبا يؤانس ، وخاصة من أقباط الإسكندرية الذى يرأس مطرانيته (٢٢٢) ، وأعلن القمص بطرس عبد الملك رئيس المجلس الملى العام ورئيس الكنيسة المرقسية الكبرى معارضة المبدأ الخاص بالتمثيل ورأى أنه تطبيق شعار السياسة الإنجليزية «فرق تسد» وأبدى وكيل عام البطيركية القمص باسيلوس تخوفه من أن يؤدى التمثيل إلى عزلة الأقباط (٢٢٣).

واشترك فى الحملة المعارضة «سلامة موسى» ومن الحزب الوطنى عوض الله إبراهيم ، وسلامة ميخائيل عضو اللجنة المركزية للوفد ، وكلهم ذهبوا إلى ما ذهب إليه ميخائيل فى بيان نشره من أن مبدأ تمثيل الأقليات ليس إلا دعماً لمزاعم الإنجليز لتسجيل الفروق فى الدستور ، وأنه ليس فى البلاد أقلية وأكثرية ، ولا يدين القبط والمسلمون إلا بدين الحرية والاستقلال (٢٢٤) ، وشارك فى الحملة بذات الاتجاه ويصا واصف ، وراغب إسكندر فهاجما دوس وحذرا من الفتنة ، ونشط ضد اتجاه التمثيل سينوت حنا فى القاهرة ، وفخرى عبد النور فى جرجا ونجيب إسكندر فى نادى رمسيس وكامل يوسف صالح فى المنصورة ، وغيرهم من رجال الوفد. وقدم محاميو القاهرة عريضة بهذا الشأن يستنكرون فيها مبدأ التمثيل وقع عليها الكثيرون من المحامين الأقباط ، وأرسلت بهذا المعنى برقيات من طلبة مدارس التوفيق القبطية ومن الجمعيات القبطية ببورسعيد والبلينا ومنيا القمح وطنطا والمحلة الكبرى وملوى وأسيوط والبحيرة وجرجا وبنها (٢٢٥). وعقد اجتماع كبير فى الكنيسة البطرسية يوم ١٩ مايو ١٩٢٢ حضره نحو (٥٠٠) قبطى وتحدث فيه سلامة ميخائيل وأنطون جرجس أنطون وويصا واصف ثم الشيخ مصطفى القياتى وأرسل كامل صدقى للاجتماع برقية بهذا الشأن ، ثم صدر قرار يهاجم تمثيل الأقليات ، ويطالب بعودة الزعماء والمنفيين ، والإفراج عن المعتقلين السياسيين ، ورفع الأحكام العرفية ، مع التمسك بوحدة مصر والسودان. (٢٢٦) ، وهكذا انتهت مشكلة تمثيل الأقليات بإحباط الأقباط والوفد لها على قاعدة «وحدة نسيج مصر بمسلميه وأقباطه» فى مواجهة سياسة الاحتلال الإنجليزى الرامية لتفريق وتمزيق الأمة.

الوحدة الوطنية ١٩٢٣ - ١٩٣٠ :

أرسى سعد زغلول للمرة الأولى تعيين وزيرين قبطيين في الوزارة الشعبية سنة ١٩٢٤ ، واستمرت الوزارة الوفدية تتبع نفس المنهج حتى الوزارة الوفدية قبل الأخيرة ١٩٤٤ ، إضافة لذلك فإن سعد زغلول كان أول من يعين نظاراً للمدارس الأميرية من الأقباط (٢٢٧). وحينما انتخب مجلس النواب الوفدى ويصا واصف رئيساً له ، تحدث في أول خطاب بعد انتخابه عن الوحدة الوطنية قائلاً: « إنى أرى عاملاً آخر في تجديد ثقتكم بى ، أردتم القضاء على هذه الحركة الأثيمة التى كانت ترمى إلى انفصام وحدة الأمة (٢٢٨) » وما يذكر ، أن ويصا واصف قد وقف في إحدى دوائر مديرية المنيا يقول: " إننى أمثل البرلمان فى دائرة لا قبطى فيها إلا نائبها " ، وكان ويصا واصف من أقاصى الصعيد ولكنه يمثل دائرة الحضرية فى أقصى الوجه البحرى بغير عصبية عائلية ولا روابط اللهم إلا انتمائه السياسى لحزب الوفد وهو ما يؤكد حرص الوفد على تمثيل الأقباط سياسياً فى قيادته دائماً سواء أثناء الاعتقالات المتكررة لقياداته ، أو النفى حيث كان يتم إحلال قيادات قبطية جديدة بدلا من التى نفت أو اعتقلت ، وهو ما حدث ثلاث مرات سنة ١٩١٩ ، ١٩٢٠ ، وفى ٢٣ ديسمبر ١٩٢١ ، ويناير وفبراير ١٩٢٢ ، ٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢ ، ٦، ٥ مارس ١٩٢٣ ، وفى نوفمبر ١٩٢٤ .

وحتى حين تعرض الوفد لانقسامات ، توزع الأقباط بين طرفى الانقسام ، سواء كان ذلك انقسام السعديين ، أو الأحرار الدستوريين ، أو انقسام مكرم عبيد ذاته على الوفد. ولم ينضموا جميعاً إلى معسكر بعينه ، وهو ما يؤكد انتفاء الطائفية كسبب وراء الانقسامات التى حدثت فى الوفد فى تلك الفترة، ويرجع حدوثها لأسباب سياسية بعينها.

الأقباط ١٩٣٠ - ١٩٤٠ :

مصر بين الأزمة الاقتصادية والسيطرة الأجنبية :

أثناء الأزمة الاقتصادية العالمية فى الثلاثينات ، زاد معدل ملكية الأجانب للمبانى والبيوت ، فمن إحصائية أوردها د. ألبرت عشم عن توزيع المبانى بين المصريين والأجانب فى عام ١٩٤٤ ، سنجد أن الأجانب يملكون ٦٣٪ من المبانى والبيوت التى تبلغ عوائدها مائة جنيه فما فوق. انتهزت البنوك الأجنبية والأفراد الأجانب الفرصة ، وطالبت بمديونيتها عبر القضاء ، حتى أصبح أمام المحاكم ثلثى الثروة العقارية المصرية مهددة بالانتزاع ولولا تدخل الحكومة بدعم الملاك والتسديد للأجانب لحصلت الرأسمالية الأجنبية على نصف الأراضى الزراعية فى مصر (٢٢٩).

كما تمثل أحد مظاهر السيطرة الاقتصادية الأجنبية على مصر ، فى السيطرة على المجال الصناعى والتجارى والمالى حيث بلغت نسبة ملكية رؤوس أموال الشركات السابق تأسيسها على عام ١٩٣٣ نحو ٩٪ لرؤوس الأموال المصرية ، ٩١٪ للأجنبية مع وجود صفة احتكارية لأغلب هذه الشركات تصل أحياناً إلى مائة عام (٢٣٠).

ولم تقتصر السيطرة الأجنبية على هذه الميادين بل إن الأعمال المالية كانت فى قبضة البنوك الأجنبية التى لم يقتصر نشاطها على الودائع فقط بل كانت تشرف إشرافاً يكاد يكون كاملاً على تجارة المحاصيل الزراعية المصرية الرئيسية ، وعلى الصناعات أيضاً ، والملاحظ بصفة عامة أنه فى الفترة ما بين الحربين العالميتين ازداد عدد البنوك الأجنبية إلى عشرين بنكاً مقابل بنك مصر فقط (٢٣١).

ويصف مكرم عبيد - وزير المالية حينذاك - ذلك الوضع في خطابه عن الميزانية في عام ١٩٣٦ ، بقوله : « الأغنياء مهددون في ثرواتهم العقارية بما أثقلوا به أراضيهم من ديون ذات فوائد مركبة متراكمة. ومن المؤسف أن مجموع الديون العقارية في البلاد المصرية يبلغ ٣٥ مليوناً من الجنيهات. ويضاف إلى ذلك أن متوسط ما يملكه المصري في بلاده ٢٣٤ ر من الفدادين ، بينما يملك الأجنبي في مصر ما يبلغ متوسطه ٧٨٩٧ ر من الفدادين ، فإذا ما استمرت الأحوال على هذا المنوال لأصبحنا وإذا بالفقير في مصر أجير للغنى ، والغنى أجير للأجنبي (٢٣٢). وقد أجمل مكرم عبيد في خطابه مظاهر هذه السيطرة على الاقتصاد الوطنى بقوله : « لا أعرف بلداً مستقلاً خرج فيه الاقتصاد الوطنى بعيداً عن سيطرة الوطنيين كما هو الحال في مصر ، فالأسواق المالية ، والبنوك ، والشركات والصناعة ، والتجارة ، بل وفرض الضرائب المباشرة نفسها كل هذه الشؤون الحيوية خاضعة للتنفيذ الأجنبي خضوعاً كاملاً (٢٣٣).

التبشير وظهور الحركات الدينية :

في ظل السيطرة الأجنبية على نواحي الاقتصاد ، وخمود القضية الوطنية بعض الشيء ، جاء عام ١٩٢٨ ليشهد تتويج عدة أحداث هامة وذات دلالة في الحركة السياسية المصرية بشكل عام ، وعلاقة عنصرى الأمة المسلمين والأقباط بشكل خاص. ففي القدس بفلسطين جاء انعقاد مؤتمر المبشرين في أبريل ١٩٢٨ ، ترددت أخبار حول ما دار في جلساته السرية من طعن في الإسلام ، وأثار ذلك ردود فعل عنيفة تمثلت في مئات البرقيات التى أرسلها مسلمو فلسطين إلى مصر تستصرخ الرأى العام فيها ضد المؤتمر ، وارتبط ذلك في مصر بحادث جلل (في ١٧ / ٤ / ١٩٢٨) حيث دخل إلى الأزهر القس «زويمر» (*) - كبير المبشرين الأمريكين في مصر وسوريا وفلسطين ، والمسئول عن تحرير مجلة العالم الإسلامى - حلقة درس الشيخ «سرور الزنكلوني» أثناء شرحه لسورة «براءة» ، ووزع على الطلبة في استهتار ثلاث رسائل قيل أنها تتضمن تفسيرات مسيحية «لآية الكرسي» ولأسماء الله الحسنى ، ثم ترك الحلقة إلى غيرها يوزع رسائله. وأهاج هذا الأمر نحو ثلاثة آلاف أزهري كانوا موجودين وقتها ومزقوا الرسائل واستفزتهم جرأة الرجل الذى يقوم بالتبشير في صحن أكبر جامع إسلامى ، وعم السخط حتى كاد أن يفلت الزمام لولا روح الضبط التى أشاعها العلماء الأزهريون (٢٣٤).

سرى الخبر وبلغ الاستياء ذروته ، وقابل وفد من علماء الأزهر رئيس الوزراء مصطفى النحاس معلنين تدميرهم من النشاط التبشيري ، فسحبت الوزارة تصريح دخول زويمر المساجد ، وكتب حليم أبو سيف مهاجماً دعوى الإنجليز بحماية الأقليات في مصر ، ومنوهاً بحكمة المسلمين وضبطهم للنفس مما لم يتح للإنجليز استغلال الهياج ، وقال إنه لو حدث مثل حادث «زويمر» في أية كنيسة لاستغلته بريطانيا لتأييد دعاها عن تعصب المسلمين ، ثم قال «لا تعتقدوا (المسلمون) أن الأقباط في مصر أقل استنكاراً منكم لهذا الحادث فهم أحرص ما يكونون على الألفة والإخاء بينهم وبينكم» (٢٣٥).

(*) كان لدى " زويمر " تصريح من وزارة الأوقاف بدخول المساجد واصطحاب العلماء وهواة الآثار ، وكان زويمر قد استغل هذا التصريح في دخول الأزهر ١٩٢٨ وتوزيع منشورات تبشيرية ١٩٢٦ ، مما أدى وقتها إلى استدعاء فضيلة الشيخ «عبد الوهاب خلاف» - شيخ الأزهر في تلك الفترة - له وإنذاره بسحب التصريح.

وأثير الموضوع في مجلس النواب ، بطرح أسئلة وجهها النواب خليل أبو رحاب ومحمود لطيف وعبد الحميد سعيد إلى رئيس الوزراء ووزير الداخلية ، لمعرفة ما سوف تتخذه الحكومة من إجراءات لحماية المعاهد الدينية من اعتداء المبشرين ، وأكد عبد الحميد سعيد على أن المبشرين الأمريكيين ينشرون الفتنة ، ورأى أن ما يشجعهم هو سكوت الإدارة على الامتيازات الأجنبية ، وطالب محمود لطيف المفوضية الأمريكية أن تطرد هذا القسيس ، وجاء رد رئيس الوزراء في إطار مراعاة ما تفرضه الامتيازات الأجنبية من قيود على حركة الحكومة والدولة عامة ، وما تمنحه للأجانب ومنهم المبشرون من حصانة ، واكتفى بذكر اهتمام الحكومة بالأمر ، واعتذار القس على فعله ، وإظهار وزير أمريكا المفوض للأسف ، وامتدح الأزهرين لاتخاذهم موقف الرزانة والحكمة (٢٣٦).

وفي أعقاب ذلك الحادث مباشرة ، قامت ناظرة أمريكية ، بإحدى مدارس الإسكندرية (من دعاة التبشير) ، بإدخال صبية مسلمة قاصرة بمستشفى بشيين القناطر ، وأغوت الفتاة عن دينها وعن ذويها ، ورفضت - بحكم ما تملكه من امتيازات للأجانب - إعادة الفتاة إلى أهلها ، وعم السخط مرة أخرى ضد المبشرين والامتيازات ، وأثير الموضوع أيضاً في مجلس النواب عن طريق سؤال وجهه إلى الحكومة الدكتور محجوب ثابت وأجاب رئيس الوزراء على النائب مؤكداً على أن أخت الصبية حصل على حكم شرعى بضمها ، وأن الدولة سوف تقوم بتنفيذ الحكم بحضور مندوب من القنصلية البريطانية التابع لها المستشفى (٢٣٧).

وتعددت مثل هذه الأحداث في القاهرة ، والإسكندرية ، وبورسعيد ، وغيرها من المدن حتى ألغيت الامتيازات الأجنبية بمعاهدة «منتر» ١٩٣٧ واستردت مصر سيادتها التشريعية على أراضيها بما في ذلك على الأجانب المقيمين فيها.

الإخوان المسلمون :

في ذات العام الذى شهد حادث القس «زويمر» ، ظهرت جماعة الإخوان المسلمين بقيادة الشيخ حسن البنا ، ويبدو أن ارتباط نشاط التبشير بظهور الجماعة ليس مصادفة تاريخية حيث كان مؤسسها حسن البنا قد انضم في صباه ببلدته المحمودية إلى طريقة « الإخوان الحصافية » الصوفية ، وكما يسرد المستشار «طارق البشري» فإن حسن البنا قد تأثر بشيخ الطريقة وبابن مؤسسها عبد الوهاب الحصافي الذى كان يوصى إخوانه « ألا يرددوا كلام الملاحدة أو الزنادقة أو المبشرين... » (٢٣٨) وكان من أحد مهام الطريقة هو مقاومة الإرسالية الإنجيلية التبشيرية التى هبطت البلد (المحمودية) واستقرت فيها، وخطت جماعة الإخوان المسلمين على ما تربى عليه مؤسسها الشيخ حسن البنا في الطريقة الحصافية ، والملاحظ في السنوات الخمس الأولى من نشاط الجماعة ، تأسيس نحو خمس عشرة شعبه لها بالقاهرة والإسماعيلية وبورسعيد ، وشبراخيت والمحمودية (البحيرة) والمنزلة والجمالية وميت مرجا (الدقهلية) ، وشبلنجا (قليوبية) وطنطا (غربية) والسويس ، ودمياط ، وأبو حماد (شرقية) وكانت أغلب تلك الشعب في مناطق وجود التبشير، ويذكر الشيخ البنا «أن الإخوان أبلوا بلاءً حسناً في حركة التبشير التى نجم قرنهما في هذا العهد» ، وحرص الشيخ حسن البنا أن يورد في مذكراته تقارير وردت إليه من شعبه المنزلة (دقهلية) شوال ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م عن إنقاذ الشعبة لفتاة مسلمة فقيرة اغوتها عن دينها مدرسة السلام البروتستانتية ، وعن إنقاذ الشعبة أيضاً لخمس فتيات هربتهن الإرسالية البروتستانتية ببور سعيد إلى المنزلة لتنصيرهن (٢٣٩).

وكانت «صحيفة الإخوان المسلمين» التي صدرت في أواخر مايو ١٩٣٣ م ١٣٥٢ هـ، تلهب حمية الإخوان في مقاومة نشاط المبشرين بالأخبار والمقالات والشعر ضد «عدوان المبشرين على البلد الأمين» (٢٤٠).

واستمرت حملة الإخوان على المبشرين الأجانب حتى ألغيت الامتيازات الأجنبية عام ١٩٣٧، جنبا إلى جنب مع التقاط المرشد العام الشيخ حسن البنا لأهم سمات الأزمة الاقتصادية الساخنة التي عاشتها مصر في فترة الثلاثينات، ولكنه كما يقول المستشار طارق البشري: (ولكن الإمام البنا بدل أن يتقدم باحثا منقبا، جفل إلى الوراء رافضاً، كانت الديون الأهلية تأخذ بخناق الأفراد والأسر، فرأى الشيخ البنا- كما يضيف البشري- الإثم في نظم البنوك ومواد القانون التجارى، وكلها شواظ من نار مسلط على التجار والزراع والملاك والوارثين يقضى على ما ورثوا وينقل ذلك كله إلى يد «أجنبية»، ولاحظ وجود الشركات الأجنبية والبضائع الأجنبية والسامرة الأجانب، فقرن هؤلاء بالكماريات الأجنبية والنساء الأجنبية وسوى بينهم جميعا في الأهمية، واعتبرها جميعا عوامل مدمرة للثروة الوطنية.. ووصف التعليم بأنه يتجاذبه روح المحافظة والتحلل الشديد (٢٤١).

ويمضى البشري مستعرضا أفكار الإخوان المسلمين في مقال للشيخ البنا بعنوان «طريقان»، ذكر فيه الشيخ حسن البنا أن مصر على مفترق الطرق، وأن دعاة الإسلام فيها ينقسمون فريقين «فريق جعل الإسلام أساساً فعمد إلى الأصول الإسلامية يتفهمها، ويخلصها مما شابها، هذا الفريق أصاب كبد الحقيقة ودعا إلى الإسلام بحق. وفريق ثان من رجال الدعوة إلى الإسلام أيضاً، أخذت بأبصارهم زخارف مدنية الغرب، وضعفت في نفوسهم المنعة الإسلامية. فجعلوا مدنية الغرب أساساً يشكلون الإسلام على غرارها، فما وافق هذه المدنية من الإسلام أشادوا به. وما استعصى من قواعد الإسلام ونظرياته على هذه المدنية، قسروه على ذلك قسراً، وذكر الشيخ البنا أيضاً أن هذا الفريق الأخير وإن ادعى أنه يماشى روح العصر، فإنه لا يجد إلا ضعف النفوس يصدقونه، ومثل للخلاف بين الفريقين بمسألة الربا، وقال إن الفريق الأول مجرمه، أما الآخرون «فاستروا بالأضعاف المضاعفة تارة وبالفضل والنسيئة، وتارة أخرى بالضرورة والحاجة».

ويتوقف المستشار البشري أمام ما طرحه الشيخ البنا قائلاً:

«إن المثل الذى ضربه، فصيح في دلالة على طريقى الدعوة الإسلامية، طريق المحافظة على الأصول وضبط الواقع بها، وطريق تبرير الواقع على علته بغطاء من مادة إسلامية، ولا ريب أن الشيخ وجماعته كانا من أصحاب الطريق الأول، طريق الالتزام بالأصول والمناهج، ولكن على أى جانب من جانبى الطريق كانوا، جانب الاجتهاد أم جانب الجمود؟

إن الشريعة الإسلامية مصادرها الأساسية القرآن والسنة، وهى بطبيعتها نصوص محددة ثابتة لا تتغير، وتفسير النص، أى نص قانونى، ليس مجرد بيان لمعاني كلماته وجمله وعباراته، إنما جوهر عملية التفسير هى فى وصل هذا النص ذى العبارات المحددة بالواقع غير المحدد، هو صلة النص بالواقع، أى هو حكم متحرك فى إطار الواقع المعيش، لذلك فإن النص وهو ثابت لا تتناهى تفسيراته، لأنه ينطبق على واقع غير متناه، وفى نطاق النص الثابت فإن كل واقع جديد يستدعى تفسيراً جديداً!! والاجتهاد كما يعرف علماء الشريعة هو التوصل إلى حكم فى واقعة لا نص فيها على هدى من الأحكام المنصوص عليها، وذلك وفقاً لطرائق بينها، وليس المجال مجال التفصيل فيها. فالاجتهاد سبيل

التفسير المتجدد للنص الثابت على الوقائع المتغيرة، وكان باب الاجتهاد مفتوحاً على عهد أئمة الشريعة العظام في القرون الأولى للإسلام، حيث أسست الشريعة وأصلت وحللت، ثم تجمد المجتمع الإسلامي وآل في جملته إلى «الركود»، وانغلق باب الاجتهاد، ومفاد قفل باب الاجتهاد أن تفسيرات النصوص قد تجمدت في نطاق ما فسره بها الأئمة الأولون، أى في نطاق ما عايشوه من واقع. وإن لم يبيح الفقه لنفسه من بعدهم أن يتفاعل مع ما يجد من أحداث. وإذا طرأت واقعة لم يجد الفقيه نصاً من قرآن أو سنة يحكمها، ولا تفسيراً للأولين يشملها، رفض الواقعة بدل أن يعيد الاجتهاد في النصوص توصلاً لحكم يصدق عليها.

ومع حركة البعث والإحياء الحضارى في القرن التاسع عشر، جاء محمد عبده وأقرانه ينادون بفتح ما انغلق من أبواب الاجتهاد، ووجه الضرورة في هذا الجهد، أن الواقع قد صار مليئاً بحشود من الجديد في كافة مجالات الحياة، فلزم حرصاً على حيوية الشرع الإسلامى وبعثاً له، أن يفتح باب الاجتهاد، لتحرك النصوص الثابتة في إطار تفسيرات أملاها واقع القرون الأولى من تاريخ الإسلام، ولكن في إطار الواقع المعيش الآن.

لذلك، فإن الطريق الأول الذى اختاره الشيخ لجماعته، لم يكن طريقاً وحيد الجانب؛ إذ وجد فيه من يجتهد في تحريك النصوص لتشمل هذا الواقع الجديد، أى لتعامل معه بالضبط والتغيير. كما وجد فيه رافض الاجتهاد ممن لا يرفض الواقع الجديد فقط، ولكنه يرفض أن يتعامل مع الواقع عامة، فيفقد بهذا الموقف الفكرى مكانه تغيير الواقع على وفق ما يرى، ولم يكن الخلاف بين هذين الجانبين أن أحدهما يحفظ الشريعة والآخر يهدرها، إنما كانت حقيقة الخلاف بينهما، أن أحدهما يجتهد ليحفظها كقوة مؤثرة في الواقع المعيش، بينما يحفظها الآخر في نطاق تفسيرات القرون الماضية فيتأكد انخلاعها عن واقع الحياة المعيشة. والخلاف هنا ليس حول النص ولكن حول التفسير، وما دام أن التفسير هو صلة النص بالواقع، وما دام أن ثبوت النص ليس هو موضوع الخلاف، ما دام ذلك كذلك فقد تركز الخلاف بين الجانبين في التعامل مع الواقع المعيش، والتعامل مع الواقع هو وسيلة تغييره وضبطه على وفق المثل المرجوة. وهو ليس بالضرورة محض إقرار للأوضاع الراهنة أو تبرير لها. أما تجاهله فلن يفيد إلا الانخلاع عنه» (٢٤٢).

ويرى طارق البشرى أن الشيخ حسن البنا للحق كان يدرك الحاجة إلى الاجتهاد والتجديد، وكان سبيله إلى ذلك هو السبيل الذى تسلكه عادة دعاوى الإحياء والبعث، على أن حركة الإخوان كما يرى البشرى، كانت موجهة في الأساس إلى الدعوة «للأصول» ولذلك لم تقم بجهد مماثل في تحريك الاجتهاد وانعكس ذلك على مسلك الكثير من أعضائها، وبدأت حركة الإخوان لدى فريق من الناس دعوة منكرة للواقع غير مستجيبة لمشاكله، وقد حبذ الإخوان العودة للتشريع الإسلامى وتطبيقه في كافة مجالات الحياة السياسية والاجتماعية، باعتبار أفضليته على الشرائع الأخرى (٢٤٣). وبمناسبة الاحتفال بالذكرى الخمسين على نشأة المحاكم الأهلية، كتب المرشد العام للإخوان المسلمين يقول «إن تلك المحاكم بنظامها وتشريعها الحالى تصطدم بتعاليم الإسلام، من جهة تجاهلها للحدود الواردة بالقرآن والسنة عن السارق والزاني. وطالب الحكومة بأن تعدل هذا التشريع بما يتماشى مع نص الدستور من أن دين الدولة هو الإسلام» (٢٤٤).

«ولما بدأ الظهور السياسى للسافر لجماعة الإخوان في سنتى ١٩٣٦، ١٩٣٧، كان من الطبيعى، أن يتساءل مجمل رأى العام عما تصنعه دعوة الإخوان في هدف حققته الأمة، وشعار روته دماء الشهداء في ١٩١٩، وهو وحدة

عنصرى الأمة الدينين وإسباغ صفة المواطنة على كل من يحيون حياة دائمة مستقرة فيها. ويبدو أن مشكلة الإخوان في هذه النقطة ، أن المرشد العام مصمم الدعوة ومفكرى جماعته ، لم يولوا تلك النقطة حقها من الأهمية ، وإنما تعرضوا لها تعرضاً يستهدف مجرد إشاعة الطمأنينة لمسلك الدعوة الإسلامية إزاء غير المسلمين... لذلك بقى قلق غير المسلمين قائماً ، وبقى حذر فريق من العاطفين على الدعوة الإسلامية نفسها ، وبقيت جماهير الإخوان ذات الثقافة المتوسطة عرضة للتقلب فى الأمر والنظر الجامد فيه ، مما أضاف إلى قلق القلقين وحذر الحذرين»^(٢٤٥) ويضيف البشرى : « ورغم كل ما بذله المرشد العام لإشاعة الاطمئنان والسكينة ، لا يظهر أن جهداً فكرياً بذل لحسم هذه المسألة - مسألة حق المواطنة لغير المسلمين «الأقباط» - حسماً نظرياً من الوجهة الإسلامية. فبقيت عبارات الكتاب التى تتكلم عن الدين كأساس للجنسية السياسية ، بقيت مصدراً للقلق والحذر»^(٢٤٦).

وكتبت صحيفة الإخوان « قد يقول قائل : إن الأمة الواحدة من أمم الإسلام تضم عناصر مختلفة تدين بغير دين الإسلام ، فلا يوجد بين أفرادها إلا الجنسية القومية. والجواب على ذلك أن سماحة الإسلام تجعل بره وصلته تتسع لأبناء قومنا وإن كانوا على غير ديننا.. بل إن تعاليم الإسلام تفرض على أبنائه أن يكونوا مع أهل التعاقد سواسية لهم ما لهم وعليهم ما عليهم » ، وأتت بالشواهد من تاريخ الإسلام فى أن دولته رخصت للمسيحيين خاصة ، ولغير المسلمين عامة بالإقامة فى البلاد الإسلامية محتفظين بعاداتهم متمتعين بحريتهم الدينية محتفظين ببعض قوانينهم ، وأنه مع بداية الفتح الإسلامى كان المسلمون يخبرون سكان البلاد بين أمور ثلاثة : الإسلام أو الجزية أو الحرب ، فإذا دفعوا الجزية عُُدُّوا ذميين ، تكفل لهم حرياتهم الدينية وتضمن لهم أموالهم ومساكنهم ومعابدهم ، ولهم التقاضى فى أمورهم الخاصة إلى رؤسائهم حسب شرائعهم ، مع احتفاظ الحاكم الشرعى بحق النظر فى الخصومات المدنية « التى تقع بين الأجانب والرعايا المسلمين.. »^(٢٤٧). وقد كتب التميمى حمزة فراج يهاجم شعار «الدين لله والوطن للجميع» الذى انطلقت به ثورة ١٩١٩ ، ويقول إذا كان ذلك فماذا يصنع الله بالدين ؟ إن الدين منفعة ورحمة للناس ، ومعنى فصله عن السياسة إلغاء «سورة براءة» من القرآن «ثم إن الإسلام حفظ لهؤلاء المواطنين غير المسلمين كل حق هو لهم»^(٢٤٨) وعندما نظمت الحكومة تدريس الديانة المسيحية للتلاميذ المسيحيين فى مدارسها حيث تقرر رسمياً تعيين معلم دينى خاص بكل مدرسة بها عشرة من المسيحيين ، اعتبر الإخوان ذلك الأمر نوعاً من التبشير وأن «الإسلام سيدبح رسمياً فى المدارس الرسمية بيد الحكومة الإسلامية كان التعليم الأولى هو النوع الوحيد من التعليم الذى ظل محافظاً على صورته الظاهرة وإسلاميته الكاملة»^(٢٤٩). ويعلق على ذلك المستشار طارق البشرى: (٢٥٠)

«ووقف الإخوان بذلك ضد ما يعتبره الأقباط من حقوقهم بوصفهم مواطنين» .

ويذكر الدكتور زكريا سليمان بيومى أنه مع ما اتسم به موقف الإخوان من الأقباط من اعتدال ، وخشية الشيخ البنا من عودة الفتنة الطائفية التى تفيد المحتل ، ومع الحرص على نفى تهمة التعصب الدينى وإشاعة الفرقة بين أبناء الأمة الواحدة ، مع ذلك فإن صحف الجماعة نشرت بعض مقالات مثيرة فى مضمونها للأقباط. مثل مهاجمة الدكتور هيكل وزير المعارف لزيارته جمعية الشبان المسيحيين ووعدته بمساعدتها ، ومهاجمة وزير الأوقاف الشيخ مصطفى عبد الرازق لزيارته هذه الجمعية (وكذا مهاجمة بهى الدين بركات على ذلك ، ولما ورد على لسانه من تنمية النجاح للجمعية). وذكر المؤلف أن صحيفة النذير والتى « تنشر المقالات عن الحروب الصليبية فى قالب مثير للمسيحيين... وكان كل ذلك كفيل بارتباب الأقباط من هذه الدعوة.. »^(٢٥١)

معاهدة ١٩٣٦ وتجدد الصراع الطائفي :

ملامح الإطار الذي جرت فيه الأحداث من ١٩٣٦ - ١٩٤٢ :

انتصفت الثلاثينات على احتقان الأوضاع الداخلية في مصر ، وتفاقم الأزمة السياسية ، وتردى الحالة الاقتصادية ، واحتدم الصراع المحلي وفق الآليات التقليدية والتي بدأت منذ ١٩١٩ بين طرفين : الوفد باعتباره حزب الأغلبية في طرف ، وفي الطرف الآخر كانت هناك أحزاب الأقلية وشخصياتها المجتمعة على الاحتفاء بالسراى والاحتلال ، كسبيل وحيد للوصول للحكم بغير أصوات الناخبين ، والجديد مع تعاظم العامل الداخلى هو النمو المطرد لجماعات مثل الإخوان المسلمين ، ومصر الفتاة ، تلك الجماعات التي مهما اختلف على تقدير حجمها ، إلا أن جميع كتاب تلك المرحلة لا يختلفون على أن بروزها كان تعبيرا أو نذيراً على فقدان الوفد لبعض من نفوذه وسط الجماهير ، ولعل هذا هو السبب في مسارعة الوفد إلى إعادة تنظيم صفوفه ، وحرصه على عقد مؤتمره الكبيرة في ٩ ، ١٠ ، يناير ١٩٣٥ ، والذي حضره حوالى ٣٠ ألف مندوب يمثلون لجان الوفد الفرعية ، وناقش الوفد - ولأول مرة - أبحاثاً عميقة تناولت مختلف الشئون السياسية والاجتماعية والاقتصادية وطرح الوفد في مجمل هذه الأبحاث قضية التحديث للنظام القديم وفق موائيق قانونية ودستورية جديدة (٢٥٢) .

وفي هذه الآونة ركز الوفد على المطالبة بعودة دستور ١٩٢٣ - الأمر الذى يعنى إجراء انتخابات جديدة تكفل له العودة للحكم ، وكانت أحزاب الأقلية ترى أن المطالبة بالحكم مؤامرة وفدية، وصرح الوزير البريطانى " هور " بأنه لا صحة مطلقاً أننا نعارض في عودة النظام الدستورى إلى مصر.. وعندما استشارونا أشرنا بعدم إعادة دستورى ١٩٢٣ ، ١٩٣٠ ما دام الأول قد ظهر أنه غير صالح ، والثانى لا ينطبق مع رغبات الأمة (٢٥٣)

وتفجرت المظاهرات محتجة على التدخل الإنجليزى السافر ، وأضربت الجامعات ، وأضرب المحامون ، واحتجبت الصحف يوماً ، وحتى مستشارى محكمة استئناف مصر والقضاة المصريين في المحاكم المختلطة أصدروا بيانات احتجاج ، لكن الكثير من هذه التحركات تمت في إطار المناداة «بجبهة قومية» تواجه الإنجليز خوفاً من أن تنتهى «الانتفاضة» بانتخابات تأتى بالوفد منفرداً إلى الحكم (٢٥٤) وأعلن محمد محمود بيانا يقول فيه « إن واجب السياسيين وأولى الراى أن يستجيبوا ، وأن يتخذوا الوحدة ، ويتخذوا الاستقلال رمزا لهذا العهد الجديد. وليذكر المصريون أن مصر وحقوقها فوق الأشخاص والأحزاب (٢٥٥) أما أحمد باشا الباسل القائد الوفدى فقد صرح قائلاً: « إن الهدف هو توحيد الأمة ، الحصول على الاستقلال... وليس في ذلك إهمال لشأن الدستور ولا نسيان له ؛ لأن تحقيق الاستقلال يستدعى قيام الدستور (٢٥٦) .

وحتى الملك ألقى بثقله خلف شعار أحزاب الأقلية حين دعا ممثلى الأحزاب ليقول لهم « إننى كملك لا أعرف أحزابا ، ولا أعرف جماعات ، لا أعرف إلا مصريين ، لا أعرف إلا مصر.. نعم هناك انتخابات.. نعم هناك برلمان سينعقد ولكن الأمر أصبح وقد لا يستطاع معه التأخير.. فإذا ما تم الأمر وانتهينا من القضية العامة ، كان في الاستطاعة أن تأخذ الأنظمة الدستورية طريقها التقليدى المضاد (٢٥٧) .

وانتفض طلاب الجامعة ، ولكنهم لأول مرة انقسموا ، والبعض منهم.. ليس تحت شعار الوفد ، وإنما تحت شعارات الأقلية ، فقد ظهرت قوى جديدة طلابية تحت شعار « الجبهة القومية » لكن النحاس باشا صمم على موقفه الحاسم ضد هذا التناقض المفتعل بين الاستقلال والدستور.. وفي ٢٥ نوفمبر ١٩٣٥ ألقى خطاباً قال فيه :

«لا يصح أن نخدع بأقوال معسولة ، بنداء الوحدة ، ما هي الوحدة ، الوحدة تمسك قلبي وعزم صحيح على دستور ١٩٢٣ ، يقولون الاستقلال أولاً فهل ننكص ، بينما يترك الحكم لبعض المصريين اسماً ، والذين لا يستندون إلى الأمة في شيء ! لا نقبل هذا مطلقاً ، وأحب أن نعص على الدستور بالنواجذ ، هذا طريق الأمة وطريق الوفد المرسوم .. وبدون ذلك لا نفهم وحدة ولا جبهة» (٢٥٨).

ونجح الوفد في فرض إرادته ، واستمر على رفضه لفكرة الوزارة الائتلافية ، وفرض وزارة " محايدة " لإجراء الانتخابات ، على أن يشكل وفد المفاوضات بأغلبية وفدية مع ممثلين للأحزاب الأخرى ، وبرغم أن الانتخابات البرلمانية التي أجريت في مايو ١٩٣٦ أثبتت شعبية الوفد الكبيرة حيث حصل على (١٧٩) مقعداً مقابل (٥٣) لجميع الأحزاب الأخرى (٢٥٩).

إلا أن ثمة ظاهرة هامة تستحق التأمل وهي أن الهامش بين أحزاب الأقلية والوفد قد اتسع لأول مرة في تاريخ مصر السياسي ، وأثبت أن لأحزاب الأقلية تواجد في قطاع هام في المجتمع وهو قطاع الطلبة ، وأمام البرلمان ألقى النحاس خطاباً للعرش تميز بتطورات إيجابية هامة حيث تبنى مهاماً إصلاحية ونادى بحل مشاكل عديدة يعاني منها المصريون (إلغاء ضريبة الخفر في الريف - معالجة مشكلة الديون العقارية - إنشاء بنك التسليف الصناعي ، المحافظة على التعريف الجمركية ، إلغاء القوانين الاستثنائية ، إنشاء قرى نموذجية - توفير مياه الشرب في الريف) (٢٦٠).

ويبدو أن الوفد قد شعر أن ثمة حصاراً يضرب حوله ، وشعر بخطر القوى السياسية الجديدة ، ولذلك فقد استقوى الوفد ، بالتحديث والمدنية في مواجهة تلك القوى ، واستمر في خطته لمواكبة روح العصر بطرح شعارات متقدمة.

وباقتراب حقبة الثلاثينات من الانتهاء ، قامت ثلاثة أحداث حددت ملامح المرحلة من (١٩٣٦ - ١٩٤٢) سواء بالنسبة للأقباط ، أو مجمل الحركة الوطنية المصرية ، حيث عقدت معاهدة ١٩٣٦ ، بعد أن سمحت ظروف خشية الإنجليز من حرب عالمية وشيكة الوقوع إلى توقيعها ، الأمر الذي استوجب وضع ضوابط قانونية لعملية استخدام أراضي وموارد مصر في هذه الحرب ، وتوفي الملك فؤاد في ٢٨ أبريل ١٩٣٦ ، وخلفه ابنه القاصر فاروق «وشكل مجلس وصاية من الأمير «محمد علي توفيق» وعضوية كل من «عبد العزيز عزت» و«شريف صبري» ، ثم تولى فاروق سلطاته الدستورية في ٢٩ يوليو ١٩٣٧ ، ودار في جدل حول مراسم تولية العرش أدى إلى صدام مع الوفد ، ثم عقدت اتفاقية «منترو» التي ألغت الامتيازات الأجنبية وأعادت لمصر سيادتها التشريعية خلال فترة ١٢ عاماً.

فبالنسبة لمراسم تولية العرش اقترحت السراي (وخاصة الأمير محمد علي ولي العهد ورئيس مجلس الوصاية) أن يجري تتويج الملك فاروق في حفل ديني يقام في القلعة ، وهناك يقلده شيخ الأزهر سيف جده الأكبر محمد علي ، ثم يؤم فاروق المصلين في الأزهر ، بما له من مكانة دينية كولي للأمر وإمام للمسلمين ، يجمع بين السلطتين الزمنية والدينية. وآزر كبار رجال الأزهر برئاسة الشيخ مصطفى المراغي شيخ الأزهر في تلك الفترة هذا الاقتراح ، وروجت له القوى السياسية الموالية للملك والمعادية للوفد وذلك في يونيو ١٩٣٧ ، وصارت «صحيفة البلاغ» وصاحبها «عبد القادر حمزة» تنشر يومياً طوال النصف الثاني من يونيو ١٩٣٧ الدعاية لهذا الحفل الديني ، وخشى الوفد من ذلك الاقتراح الخاص بالتتويج الديني على أهدافه ومثله الديمقراطية ، فقد كان الوفد يخشى شعار الحكم الديني أن يتصدع به بناء الجامعة

الوطنية المصرية بين المسلمين والأقباط ، كما أن هذا الشعار الذى يروج له باسم الجامعة الإسلامية لا يعنى ولا يقصد به فى سياق الصراعات السياسية الدائرة ، إلا زيادة سلطات الملك ، ومواجهة التنظيم الديمقراطى الأمثل (٢٦١).

ولذلك وقف النحاس ضد فكرة الحكم الدينى ، وضد أن يؤم الملك المصلين بالأزهر لما تثيره صلاته بالأزهر بتلك المناسبة من دلالات دينية تنعكس على ولايته الزمنية ، وصرح النحاس بأن مثل هذه الاقتراحات تتضمن «إقحاماً للدين فيما ليس من شئونه وإيجاد سلطة خاصة بجانب السلطة المدنية» ، وفى هذا الإطار أيضاً ، حاول الملك تعديل اليمين الذى يؤديه رجال الجيش بما يقصر ولاءهم عليه مع الطاعة لأوامره وحدها فاعترض الوفد أيضاً على هذه الصيغة.

وباسترداد مصر لسيادتها التشريعية كاملة بإلغاء الامتيازات الأجنبية ، ظهرت الدعوة للإصلاح التشريعى وتوحيد جهات القضاء عامة ، ولكنها كانت دعوة حذرة فلم تشمل الإعلان عن ضم المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية ، وإنما اقتصر على توحيد إدارتى هذين النوعين من المحاكم ، لتشملهما داخل الحقانية - وزارة العدل - سياسة تنظيمية واحدة ، ذلك وفى إطار التفكير فى إصدار قانون عن استقلال القضاء وتنظيم الدرجات المالية للقضاة تحقيقاً للمساواة بينهم (٢٦٢).

وكان محمد علوبة قد دعا ١٩٢٦ لإلغاء نظام الأوقاف الأهلية ولكنه وجد مقاومة عنيفة من بعض رجال الأزهر المتصلين بالسراى مثل الشيخ محمد بخيت ثم تجددت على يد النائب الوفدى عبد الحميد عبد الحق (٢٦٣).

وفى ذلك السياق بدأت وزارة الوفد إعدادها لقانون يفرض عقوبات محددة على مخالفة أحكام عناصر الدستور وانتهاكها ، الأمر الذى اعتبره الملك إجراء موجهاً ضده وضد العناصر الموالية (٢٦٤).

ولإدراك تأثير العامل الاقتصادى فى تلك الفترة على حالة الأقباط. نتوقف قليلاً أمام الاحتقان الاجتماعى والاقتصادى فى تلك المرحلة.. فالزراعة وهى المحور الأساسى للاقتصاد القومى كانت تعيش أشد أزماتها فالقطن وهو المحصول الرئيسى تدهورت إنتاجية الفدان فيه كما يوضح جدول (١) :

جدول رقم (١)
تدهور إنتاجية القطن

| السنوات فى المتوسط | إنتاجية الفدان (بالقنطار) |
|--------------------|---------------------------|
| ١٨٩٥ - ١٩٠٠ | ٥, ٤٧ |
| ١٩٣٥ - ١٩٣٠ | ٤, ٢٦ |

وذلك برغم اضطرار الفلاح المصرى إلى استخدام كميات مضاعفة من الأسمدة الكيماوية ، وفى عام ١٩٣٧ كان الفلاح «يستعمل فى المتوسط ٥٩ كيلو جرام من السماد الكيماوى لكل فدان مزروع فى حين كان يستخدم فى ١٩, ٢ كيلو جرام فى المتوسط للفدان» (٢٦٥) وإذا كان ذلك يعنى ارتفاع التكلفة ، فإن أسعار القطن كانت تتدهور وبشدة كما يوضح جدول رقم (٢).

جدول رقم (٢)

متوسط أسعار القطن (السكلاريوس) من ١٩١٩ - حتى ١٩٣١

| السنة | سعر القنطار بالدولار |
|-----------|----------------------|
| ١٩٢٠ - ١٩ | ١٠٩,٦٩ |
| ١٩٢٥ - ٢٤ | ٥٤,٩٩ |
| ١٩٢٦ - ٢٥ | ٣٧,١٢ |
| ١٩٢٩ - ٢٧ | ٣٥,٢٢ |
| ١٩٣١ - ٣٠ | ١٦,٩٠ |
| ١٩٩٣ - ٣٢ | ١٣,٣٠ |

وكما يقول «آلان ريتشاردز» عن الفترة من ٢٠ - ٤٠ في الواقع يمكننا أن نطلق تعبير «نكسة زراعية» على الحالة في مصر بين الحربين ، حيث انخفض الإنتاج الزراعي السنوي للفرد عما كان عليه قبل الحرب العالمية الأولى بنسبة ١٥٠٪ تقريباً رغم بعض الاتجاهات العكسية صعوداً قرب فترة نهاية ما بين الحربين أى فترة ١٩٤٣ - ١٩٤٥ ، ولكنه صعود لم يحقق أبداً نفس المستويات التي تحققت قبل الحرب الأولى (٢٦٦).

ولعل تفاقم الأزمة الاقتصادية الاجتماعية هو ما دعا وزير مالية حزب الوفد مكرم عبيد في خطاب الميزانية أمام البرلمان سنة ١٩٣٦ أن يقول:

«... إذا قسمنا الثروة الحكومية إلى أرقام لوجدنا طريقة توزيع الثروة بين طبقات الأمة أن ١٪ يملكون ٤٦٪ تقريباً ، من الرقم الإجمالي من الملكية في مصر (٢٦٧) ويصف في خطاب الميزانية عام ١٩٤٢ الحالة البائسة للفلاح ، الذي كان دعامة الاقتصاد المصري بقوله: «والحق أنى ما مررت بقرية من قرانا ، إلا ووجدت الفلاح يكاد يأكله العمل ، وغيره يأكله ويلبسه العرى ، وغيره يرقل ، ويضنيه العيش القذر والمأوى القذر والمرض القذر والماء القذر وغيره يتجمل فيجمل ، حتى لكان المسكين يخرج من اللجنة لكي يدعنا ندخل ، كلما شهدت هذه المزريات المفجعات ، وحاولت أن أقارن أو أوازن ما نرى في مصر من مفارقات ، مما هو أشد إيلاماً من الحزن والأسى لأنه مقترن بالكثير من الخجل والكثير من الوجيل» (٢٦٨)

اتهام الوفد بالقبطية:

في ظل هذه الظروف انقسم المعسكر السياسى الوطنى في مصر إلى قسمين: كافة الأحزاب التي تنتمى للأقلية إضافة للإخوان ومصر الفتاة والسراى في جهة والوفد بمفرده في جهة أخرى ، وبدأت اللعبة الخطره ، حيث ارتأت جبهة أحزاب الأقليات أن تسير خطة العداء للوفد في اتجاهين ، الطعن على الوفد بالقبطية ، وإصباغ الملك وحاشيته بدعاوى حماية الإسلام ، وهكذا بدأت الفتنة تطل برأسها من جديد. لم يكن الوفد حزب الحركة الوطنية المصرية فحسب ، بل حزب الوحدة الوطنية والرباط المدنى العلمانى ، وإن كان البعض قد رأى أن مهمة الوفد التاريخية الخاصة بالاستقلال

قد هدأت بعد إبرام معاهدة ١٩٣٦ ، وذلك استغلالاً لنص المادة الرابعة من قانون الوفد التي تنص : « الوفد يقوم مادام العمل الذي انتدب لأجله قائماً ، وينقُض بانقضائه » (٢٦٩)

وإذا كان مقصوداً أن الوفد قد حقق الاستقلال وعليه أن يرحل ، فقد بقيت له الوظيفة الثانية ، وهذا بالضبط ما أريد محاربته والقضاء عليه بتهمة هيمنة الأقباط عليه وصولاً لعزله عن المسلمين على أنه حزب طائفي ، وأن المصرية شعار يتخفى به الأقباط ويشهرونه ضد المسلمين ، وبدا لمعارضى الوفد أن لا طريق لهدمه غير هذا الطريق. ويقول المستشار طارق البشري: « وأن عباس محمود العقاد مثلاً ، الذى كان واحداً من قلاع الاستنارة الفكرية على عهد انتهائه للوفد ، وبذل من قلمه الكثير لإرساء أركان الجامعة المصرية ، ولم يكتف بتحييد المراسم الدينية لتتويج الملك ، بل أرجع اعتراض الوفد عليها إلى أثر الأقباط فيه » (٢٧٠) وقال العقاد : « إن الخطة التي سار عليها النحاس باشا كانت سياسة مرسومة لغاية سيئة هدامة ، ما كان بالنحاس باشا وبزملائه المسلمين أن ينزلقوا إليها.. » وأضاف العقاد ، « إن صدام الملك وحكومة الوفد حول صبغة اليمين الذى يحلفه رجال القوات المسلحة ، هذا الصدام مبناه أثر القبط في الوفد لقد أقحموا ذكر الأقليات في هذه المسألة ، وتلك جناية من أكبر جناياهم على السياسة الوطنية ، فالأقليات أقصى ما ترجوه بين أرقى بلاد العالم وأصونها للحقوق ، أن تقيم شعائرها وتحتفل بأعيادها ومواسمها في أمان وسلام ، أما أن تسيطر على شعائر الأكثرية وتبيح هذا وتمنع هذا ، فهو شيء لا يخطر على بال ولا عقل سليم ، وليس من الإخلاص للأقليات المصرية ولا من المصلحة لها أن يقال إنها طلبت ذلك الطلب وتفكر ذلك التفكير » وعرج العقاد مراراً إلى حفل التتويج قائلاً: « كاذب منافق من يقول إن أحداً متهم غير مكرم عبيد » (٢٧١)

واشتدت الحملة في منتصف ١٩٣٧ بصورة أعنف وأشمل ، ولما كان من الضروري بالنسبة لمتهمى الوفد ، لاتهمهم هذا ، بالطائفية القبطية من أركان مادية فقد لعبت صحيفتا الأهرام والبلاغ هذا الدور ، فنشرت الأهرام على سبيل المثال أخباراً عن ترقية لموظفين في وزارة الصحة ، وتورد بغير تعليق أسماء ستة أقباط وتتلقف صحيفة البلاغ الخبر لتعيد نشره وتستخلص الدلالات السياسية منه حول هيمنة وسيطرة الأقباط على الوفد حزباً وحكومة واضطهاد المسلمين ، ويعود العقاد للكتابة قائلاً:

« إن ما يضطرنى إلى الإشارة إليه أن الذين استمروا هذا العمل الوخيم يحسبون أنهم في حل التهادى فيه أبداً وتعريض البلاد لعواقبه السيئة عاجلاً أو آجلاً ، ما داموا يعلمونه والناس ساكتون يترقبون » (٢٧٢). هكذا كتب العقاد بصحيفة البلاغ يحرض بشكل سافر على الفتنة ، ثم نشر البلاغ في ٢٤ / ١١ / ١٩٣٧ أن وزارة الداخلية عينت موظفين كتابيين بالمحافظات والمديريات ، وتورد خمسة أسماء قبطية وثلاثة مسلمة بما يوحي بسيطرة القبط على سياسة الوفد في التعيينات (٢٧٣) ثم يكذب بيان وزارة الداخلية في اليوم التالى ٢٥ / ١١ / ١٩٣٧ ما نشره جملة وتفصيلاً ويذكر « إن وزارة الداخلية وإن كانت لم تراعى ولن تراعى في التعيين في هذه الوظائف تغير تعايين المتقدمين إليها ، باعتبار أديانهم ، إذ أن الجميع مصريون إلا أنها تقديراً للحقيقة أصدرت قراراً بتعيين واحد وعشرين كاتباً منهم ستة مسيحيون » (٢٧٤) على أن هذا التكذيب لم يوقف البلاغ ولا العقاد عند حدود إدراك الحقيقة ، فعاد هولاء الكتاب إلى الكتابة عن أن وزير الصحة نقل ثمانية عشر قبطياً من الدرجة الثامنة المؤقتة إلى الدرجة الثامنة الكاملة (٢٧٥). ثم تبرز صحيفة الأهرام ترقية أربعة موظفين أقباط بمصلحة الإحصاء وأنها - أى المصلحة - في طريقها لترقية أربعة آخرين ثم كذبت وزارة الصحة ذات الخبر في نفس اليوم (٢٧٦). توالى عشرات الأخبار في صحيفتى الأهرام والبلاغ وتعليقات العقاد ، ثم كذبت مصادر

الأخبار لها مرة أخرى، بل ويصل الأمر إلى اتهام النحاس بالقبطية وخضوعه للقبط ويدللون على ذلك أن الأطباء الذين يختارهم لعلاجهم من القبط مثل الدكتور المنيأوى والدكتور إبراهيم عبد السيد (٢٧٧).

الأزهر والحملة على الوفد :

وامتدت الحملة من الصحف إلى لجوء السراى إلى سلاح الدين عبر الأزهر وشيخه المراغى ، وتحكى صحيفة «الإخوان المسلمون» أن أحزاب المعارضة ظلت تكافح وزارة الوفد لزعزعتها عن الحكم فلم تستطع « فلما ظهر صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر فى الميدان ومن حوله أبناءه الطلبة وقد أشهروا أسلحة الدين ، عندئذ قوى ساعد المعارضة كثيرا ، ومن ثم كان ذلك من عوامل الانقلاب » (٢٧٨).

وطوال شهر رمضان - أكتوبر ١٩٣٧ كان الشيخ المراغى يلقى دروساً دينية فى المساجد الكبرى تعرض بالوفد وحكومته مع الدعوى للملك بصفته حامياً للإسلام واشتد ذلك بعد تعيين على ماهر رئيساً للديوان الملكى على غير رغبة حكومة الوفد ، وكانت الصحف المعادية للوفد تنشر دورياً صوراً للملك مع الشيخ المراغى أثناء خروجه بعد الصلوات من المساجد ، وتكتب عن الهتاف له والإشادة به حامياً للإسلام (٢٧٩).

والأخطر من ذلك ، أن ما رددته الشيخ المراغى سرّاً ، ثم جهراً عن أن حكومة الوفد لا ترضى عما يلقيه من دروس دينية ، وأن مكرم عبيد خاصة يزعجه الأمر ، وأنه اتصل بالسفير البريطانى « سير مايلز لاميسون » يحثه على التدخل لمنع هذه الدروس ، وتداولت صحف الحلف المعادى للوفد الخبر وزيتته من أن « مكرم القبطى كاره للإسلام يجرجر الوفد معه ضد دين الأغلبية ويستعدى السفير البريطانى بجامع المسيحية بينهما ضد هذا النشاط الإسلامى » الأمر الذى لم يكتف مكرم بنفيه بل أبلغ بشأنه النيابة العامة طالباً التحقيق فيه . (٢٨٠)

وبدأ الصراع يأخذ منحني أخطر حيث دعم المراغى ما رددته بتصريحات علنية ، إذ صرح لوفد من علماء كلية الشريعة ، لقد سمعت من خطبائكم ما يفيد أن أناساً لا يسرهم قيام المسلمين بنشر دينهم ويخشون شيوع الروح الدينى بين المسلمين .. » وأنه إذ يتجاهل هذه المحاولات فهو يؤمن بأن الأزهر كائن حتى يجب أن يقوم بمهمته الإسلامية وإلا فليزول ، وطالب باستمرار الأحاديث الدينية (٢٨١) وبدأ الصراع الطائفى يتحول إلى قوة مادية فى الشارع وبين الناس وانتظمت الوفود من الجمعيات الدينية كجمعية أنصار السنة المحمدية ومن الطلبة الأزهرين ، والإخوان المسلمين وتجمعت المظاهرات سواء أمام الأزهر أو قصر عابدين تقدم العرائض لاستمرار الدروس أو تهتف بحياة « الملك الصالح » ، « يحيا الملك » ، « يحيا سيد البلاد » ، « الملك فوق الجميع » ، « الأزهر فوق الأحزاب » ، « الأزهريون فداء للملك » ، واستمر هياج الأزهرين حتى وصل إلى نقطة الصدام ، وكان أن تجمع الآلاف منهم فى ٢١ ديسمبر ١٩٣٧ أمام قصر عابدين ، ورأوا سيارة مكرم عبيد ، فأحاطوها بالهتافات المعادية والسباب وحطموا السيارة ، فلما أطل الملك من شرفته هتفوا « يسقط الوزير القبطى » ، وفى هذا الإطار المتصاعد لحدة الطائفية ، وقف خطيب جامع عمرو بن العاص فى صلاة الجمعة اليتيمة أمام الملك يقول : « إن مصر كانت بلاد الكفر والإلحاد حتى دخلها الإسلام ، فى إساءة بالغة للمسيحية ، ولولا أن رد النحاس الذى كان يحضر الصلاة بأن المسيحية لم تكن ديانة كفر وإلحاد (٢٨٢) ، لأخذت الأمور منحني آخر ، ومضت السراى والعقاد والشيخ المراغى فى مخطط التحريض ضد الوفد بذات اللعبة الطائفية والى تخطط العداء للوفد إلى الأقباط ، فالإخوان والجمعيات الدينية أخذوا فى تأييد للملك ، وأخذ الملك يوجه

النداءات إلى الشعب في المناسبات الدينية يحثه على الصوم والصلاة وتقوى الله ، ويهdy من يحلفون اليمين أمامه من المستشارين نسخاً من المصحف الشريف (٢٨٣).

ويعبر العقاد عن ذلك قائلاً : « الإيمان من فطرة المصري ، والفاروق قوى الدين قوى الإيمان ، فلا غرو أن يكون الولاء له قريباً إلى الطبيعة القومية صادراً من أعرق السجاياء الوطنية » (٢٨٤).

وصاحب ذلك من ١٩٣٧ وحتى ١٩٣٨ هتافات الحلف الجديد المناوئ للوفد والملتف حول الملك بحياة الملك « أمير المؤمنين » وبدأ الحديث عن فاروق خليفة المسلمين الجديد مع الهجوم السافر على الأقباط بحسبانهم المعارضين لقيام الخلافة الإسلامية (٢٨٥) وبدأت عومل الفتنة في التفاعل طوال ١٩٣٨ وأوغل للشيخ المراغى في المرة الأولى في تاريخ الأزهر بعد تأسيس الدولة الحديثة فهاجم شيخ الأزهر الأقباط من تحت منبره وفي خطابه بمناسبة عيد الأضحى يشير إلى من أسماهم « الثعالب ».. ويمضى « الذين ركن المسلمون إلى مودتهم وهم يدعون إلى غير هذه المودة ، بل لعلمهم يدعون إلى بغض المسلمين وقتالهم وإلى أن يضرب بعض المسلمين بعضاً » ولم يستدع الأمر لفطنة لمعرفة أن شيخ الجامع الأزهر يقصد الأقباط مما كان له وقع شديد الإيلام عليهم ، وأثار بغض المسلمين على التعصب والفتنة ، وبدأت الأحداث التى لم تعرفها مصر منذ القرن مثل التهجم على أحد القساوسة في المركبات العامة أو دخول كنيسة أثناء موعظة القمص سرجيوس بغير التوقير اللائق (٢٨٦).

وتكتب صحيفة « المصري » الوفدية معنفة الشيخ المراغى قائلة : « إن الشيخ ليستغل في سبيل هذه المنادة الرخيصة سلاح الدين وسلطان التعصب ، فلا يتأثم من هذه الدعوة الخبيثة لغير ما أحل الله من الفتن الداخلية التى تطيح بالحرث والنسل إذا تراجع لبيبها في البلاد » (٢٨٧). ولم يكن الشيخ المراغى يملك بعد ردود الأفعال العنيفة التى تلت خطبته في عيد الأضحى سوى التراجع في حديث نشرته صحيفة البلاغ ، قال فيه : « يجب أن تعيش الطوائف في مصر في وفاق وصفاء » وأضاف : « ليكن مفهوماً وليعلم الناس أنه لا يوجد في الإسلام ما يوجد عند غيره من أن الدين شئ والسياسة شئ آخر » (٢٨٨).

طرد الوفد واستمرار الفتنة :

ونخوض النحاس المعركة ضد إقحام الدين في شئون الحكم من فوق منبر البرلمان قائلاً : « الإسلام لا يعرف سلطة روحية وليس بعد الرسل وساطة بين الله وبين عباده .. وليس أحرص منى ولا من الحكومة على احترام الإسلام وتنزيه الإسلام » (٢٨٩).

ولقد كان النحاس صريحاً غاية الصراحة في تسييس الدين ففى مقابلة مع أحمد حسين زعيم مصر الفتاة في بيت الأمة قال له : « أنت دسيسة » وتنادى بمبادئ خطيرة.. خذ مثلاً (الله) التى وضعتها في أول شعارك ، فلست أراها إلا شعوذة ، لأن وضع كلمة (الله) في برنامج سياسى هو شعوذة (٢٩٠) وكانت مصر الفتاة ، والإخوان المسلمون هما الأداة الجماهيرية الجديدة في الحلف المعادى للوفد ، والأقباط ، وقد ساهمت مصر الفتاة في الحملة بشقيها إدانة الوفد بتهمة القبطية ، ودعم حكم السراى بقوائم الإعلام ، وارتفع هجوم مصر الفتاة على الوفد بعد إبرام معاهدة ١٩٣٦ ، وكثرت خطب أحمد حسين ضد الأقباط مثل الحديث باطراد عن مكرم عبيد باسم « وليم باشا » (٢٩١).

واتهم أحمد حسين ، مكرم عبيد بتفضيل القبط في تولي المناصب العامة (٢٩٢) ، وقد خطب أيضا في ١٤ يناير ١٩٣٨ قائلا: ليس معنى التسامح أن تحكم الأقلية في الأكثرية ، وأن تدوس الأغلبية على دينها إرضاء للأغلبية... القبطي شريك المسلم فيجب أن يشعر بالأمن وأحزاننا .. فإذا أراد الأقباط أن يتعصبوا لوليم عبيد ابن طائفتهم.. فليتحملوا مسئولية موقفهم ويمضى محرضا.. يؤذينا أن نرى ٩٠٪ من مؤيدي النحاس أقباط (٢٩٣) ، ولأحمد حسين في هذه المرحلة مئات من البيانات والخطب والمقالات التي ساهمت في الحوض على الفتنة ضد الأقباط متذرعة بالوفد تارة وبالخصومة على مكرم عبيد تارة أخرى. كذلك فقد كان من الطبيعي أن تكون مشاركة الإخوان المسلمين في الحملة ضد الوفد والأقباط أكثر حدة من غيرها ، فلقد ارتفعت مطالبات الإخوان بالتشريع الإسلامى أثناء مفاوضات إلغاء الامتيازات في ١٩٣٧ ، مما اعتبرته حكومة الوفد مهدداً لسير المفاوضات واعتبره النحاس مؤامرة لتعويقها (٢٩٤). وقد شدد الإخوان الحملة على الوفد وعلى مكرم عبيد « هو وليم مكرم عبيد المصرى الإنجليزى والمسلم المسيحى (الذى) لا يطبق أن تحكم البلاد بشريعة محمد ﷺ واستدلت على «تأمر» مكرم عبيد والوفد على الإسلام بما استهدفته حكومته من إلغاء المحاكم الحزبية وتحويل اختصاص المحاكم الشرعية إلى الأهلية وتعليم الديانة المسيحية للمسيحيين في المدارس الأميرية (٢٩٥). وفي طعن مباشر لصيغة الوطنية والمواطنة التي قامت عليها الجماعة المصرية مسلمين وأقباط عبر نضال مشترك منذ ثورة ١٩١٩ ، يكتب الشيخ محمد الغزالي عن موقف الإخوان المناهض للأحزاب وللجامعة الوطنية: «أليس انقسام البشرية إلى أجناس وعناصر متطاحنة هو النتيجة الطبيعية للوطنية العمياء.. لقد صارت الاستجابة لدعاة النعرة الوطنية ارتداداً عن الإسلام محذور العاقبة.. نريد أن نستخلص من هذا أن تقسيم المسلمين على أساس الوطن.. ضرب من الكفر لا صلة له بالإسلام قط.. أن وطن المسلم هو عقيدته ، وأن حكومة المسلم هى شريعته وإن ديار المسلم ومن عليها فدى الإسلام» (٢٩٦).

وارتبطت لدى الجماعة معاداة الوفد والحياة الحزبية والدستور ، بالدفاع عن الملك والسراى وعلى رأسهم على ماهر. كتب صالح عشاوى أحد أبرز قيادات الجماعات يهاجم النحاس ويقول : « إن جلالة الملك هو راعى الأمة ووليها وهو المسئول أمام الله وأمام التاريخ عما يقدمه لها من خير وما يصيبها من حكمة ، فحق لجلالته بل حتم عليه أن يتعاون مع وزراءه ليرشداهم إلى الطريق المستقيم أداء للأمانة التي ألقاها الله تبارك وتعالى على كاهله» (٢٩٧) في ذات الوقت اشتدت حملة الوفد على السراى والملك الشاب، وتحت ضغط النحاس تنازل الملك عن ثلث المخصصات المالية للقصر ، وبلغ الأمر إلى حد اعتراض حكومة الوفد على تعيين مهندس ميكانيكى بالقصر لمحاولة تأكيد سلطانها على كل موظفى السراى (٢٩٨) ورغم الحملة على الوفد والنحاس ، يكتب دافيد كيلي في رسالة إلى وزارة الخارجية الإنجليزية مستشار دار المندوب السامى « أن حسنين باشا رئيس الديوان الملكى - أبلغه يوما بأن الملك فاروق كان يبكى من الإهانة حينما كان يجد في الصحف اهتماما بالنحاس أكثر من الاهتمام بشخص الملك» (٢٩٩)

وفي ٣٠ / ١٢ / ١٩٣٧ وجه الملك أمر إقالة إلى النحاس جاء فيه : « نظراً لما اجتمع لدينا من أن الشعب لم يعد يؤيد طريقة الوزارة في الحكم وأنه يأخذ عليها مجافاتها لروح الدستور ، وبعدها عن الحريات العامة.. لم يكن بد من إقالتها» (٣٠٠).

لم تحمد الأصوات ولم تتوقف الحملة فور طرد الوفد من الحكم ، وتولى محمد محمود زعيم الأحرار الدستوريين رئاسة وزارة تضم عدداً كبيراً من الوزراء الحزبيين والمستقلين لا يجمعهم إلا العداء للوفد ، ولم يكن أمامهم سوى حل مجلس

النواب لضمان هزيمة الوفد في الانتخابات الجديدة ، وهو أمر صعب حتى باستخدام وسائل السلطة في التأثير على نتائجها ، ولذلك لم يكن أمام الأحرار الدستوريين سوى حشد كل الوسائل في مواجهة الوفد بما في ذلك سلاح الدين ، وللأحرار الدستوريين سابقة استخدام ذلك السلاح في انتخابات ١٩٢٩ رغم أنه لم يوفر لهم حينذاك هزيمة الوفد ، فلعله يهزم الوفد في انتخابات ١٩٣٨ مادامت حكومتهم هي التي سوف تجري الانتخابات وليست حكومة محايدة مثلما حدث ١٩٢٩ ، وطالما أن معركة الدين قد اتسعت أرضيتها كما ذكر في موضع سابق بالدراسة ، وما دامت معاهدة ١٩٣٦ قد أفقدت الوفد بعض ما كان يتمتع به من تأييد شعبي ضخم ، ورغم ما أصدره كل من محمد محمود رئيس الوزارة ومحمد حسين هيكل عضو الوزارة من تصريحات تؤكد على المساواة بين أبناء الأمة ، ولا تميز فريقا على فريق ولا تحابى طائفة على أخرى ، فقد استمرت الحملة باتهام الوفد بالنزعة القبطية وعمالة الأقباط على حساب المسلمين ، وبقيت صحيفة الأحرار «السياسة» تغذى تلك الحملة بمختلف السبل (٣٠١) .

ولم يعرف لحزب الأحرار مرشح قبطي في الانتخابات سوى شهدي بطرس بدائرة برديس بجرجا (٣٠٢) وشهدت الحملة من يناير إلى فبراير ١٩٣٨ منشورات توزع تصف مكرم عبيد بأنه عدو الدين وعدو الملك ، وأن ليس مصطفى النحاس سوى مطيه له (٣٠٣) .. ومنشور آخر يقول : «أيها المصريون عز على وليم مكرم عبيد أن يحكمكم لأن أمة مسلمة لا يحكمها قبطي» (٣٠٤) ووصل الحال بمجلة الكشكول أن تكتب مخاطبة القبط : «لا يجوز أن يطمع القبط بمشاركة ما ولا ياملون في أكثر من أن يحكموا بالعدل إن هم أطاعوا» (٣٠٥) وأفصححت صحيفة مصر عن غضب الأقباط المكتوم في عدة مقالات لها في شهر مارس ١٩٣٨ . شارك السعديون في الحملة ضد الوفد ولكنهم لم يشاركوا في الموجة الطائفية وإن كان أقباطهم قد أضعفوا الوفد بعد انشقاق كل من نجيب إسكندر وعزيز مشرقى وسلامة ميخائيل وكامل سيدهم وأمين بطرس ورسخوا أنفسهم ضد الوفد على قوائم السعديين ، وكان من مؤيدي السعديين ضد الوفد أيضا قرياقس ميخائيل الذي تنبأ بضعف الوفد لأول مرة بعد خروج ماهر والنقراشى ، وليس حال الوفد في ١٩٣٨ كحاله من قبل حين أوهم المنشقين عنه بالتبعية للمحتلين (٣٠٦) . بل إن القمص سرجيوس (السعدي) كان يهاجم النحاس ومكرم ويعتبرهما سبب الفتنة القائمة (٣٠٧) .

ولولا تورط العقاد في الحملة ضد الوفد ومكرم عبيد والأقباط ، لأمكن القول إن حزب السعديين لم يشارك قط في تلك الحملة .

ومن جراء الحملة قابل الملك بطريك الأقباط الأنبا يوانس الملك في يناير ١٩٣٩ ، وصرح الملك بعد المقابلة بأنه لا يميز بين عنصر في الأمة وعنصر آخر ، وأنه يثق في ولاء القبط له وإخلاصهم لعرشه ويهتم بسيادة الوثام بينهم وبين المسلمين ، بروح العدل والمساواة إلا أن الحملة استمرت حتى مارس ١٩٣٨ بخطاب لرئيس الوزراء أنكر فيه التفرقة وتقابل مع البطريك وصرح : «ليس في البلاد مسلم وقبطي ، الجميع في نظره سواء والكل مصريون لا فرق بينهم» (٣٠٨) ، لكنه ألقى على مكرم عبيد تبعية التفريق بين المسلم والقبطي مما لم تكن تعرفه الأمة من قبل (٣٠٩) . فرد مكرم عليه يذكره بما تروّجه حكومته من إشاعات وأكاذيب (٣١٠) ، وعلى هذا المتوال تراجع الشيخ المراغى والعقاد .

الأقباط ١٩٤٠ - ١٩٥٢ :

شهدت المرحلة ٤٠ - ١٩٥٢ ، أحداثاً دولية وعربية ومصرية هامة. دوليًا كان انتصار الحلفاء في الحرب العالمية الثانية ٣٩-١٩٤٥ ، وعربيًا هزيمة الجيوش العربية في حرب فلسطين وتأسيس دولة إسرائيل ١٩٤٨ ، ومصريًا قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ ، مروراً بمخاض عنيف للحركة الوطنية شهد عودة الوفد للحكم مرتين (١٩٤٢ ، ١٩٥٠) ، انتفاضة ١٩٤٦ وتشكل وعى اجتماعى جديد ، انشقاق مكرم عبيد عن الوفد ١٩٤٢ ، أحداث العنف من جماعة الإخوان المسلمين ، وحريق القاهرة ٢٦ يناير ١٩٥٢ ، وما سبق ذلك من إلغاء معاهدة ١٩٣٦ ، والكفاح المسلح في القناة ضد الاستعمار الإنجليزي .

وبالطبع أثر الأقباط المصريون وتأثروا في معظم هذه الأحداث وذلك ما سوف يتناوله هذا الجزء من الدراسة.

عودة الوفد :

في أول أبريل ١٩٤٠ وجه الوفد مذكرة عنيفة إلى الإنجليز متهمًا إياهم بمساندة الانقلاب الدستوري الذى أسفر عن إقصائه عن الحكم ١٩٣٧ ، واستغل الوفد تطورات الحرب العالمية غير المواتية لبريطانيا واتهمها بنقض معاهدة ١٩٣٦ ، وطالبها بالجلء بعد انتهاء الحرب وإشراك مصر فعلياً في مفاوضات الصلح ، والاعتراف بالحق المصرى على السودان ، وإلغاء الأحكام العرفية ، وحل مشكلة القطن عبر تصديره إلى بلاد محايدة أو شرائه بسعر مناسب.

وكان الوفد بتوقيعه لمعاهدة ١٩٣٦ يقصد - كما ذكر العديد من المؤرخين - من ورائها بناء جسور الاتصال ، بينه وبين الإنجليز ، وهو الأمر الذى دفع السراى وحلفاءها من القوى السياسية المحلية إلى إشهار كافة الأسلحة بما في ذلك سلاح الدين لضرب الوفد كما تناولنا من قبل ، وذلك تفادياً وخشية من استقواء الوفد بالإنجليز وحصارهم جميعاً ، وكان الإنجليز قد وقفوا على الحياد في ذلك الصراع بعد أن كسبوا ما يريدون من المعاهدة ، وكانوا أميل في تلك الفرصة لأحزاب الأقليات ضماناً لتنفيذ المعاهدة بصورة أكثر ملائمة لهم وعند قيام الحرب العالمية الثانية اكتشف الإنجليز بروز بعض الاتجاهات الموالية للمحور (ألمانيا - إيطاليا) من قبل السراى وبعض حلفائها ولذلك أعاد الإنجليز بحادث ٤ فبراير ١٩٤٢ ، ذلك الحادث الذى أضعف شعبية الوفد في أوساط الحركة الوطنية بعد أن رأت فيه تحالفاً سافراً مع الإنجليز ، إلا أن ما يهمننا بالأساس هو الضربة القوية التى تلقاها الوفد من جراء انشقاق الرجل الثانى فيه منذ توفى سعد زغلول وخلفه مصطفى النحاس في ١٩٢٧ ، وتعيين مكرم سكرتيراً عاماً للوفد ومدى تأثير ذلك على مشاركة الأقباط في الحركة السياسية المصرية.

كان انشقاق مكرم هو الانشقاق الرابع في الوفد ، سبقه الأحرار الدستوريون في ١٩٢٢ ، وما عرف باسم « السبعة ونصف » في ١٩٣٢ ، والسعديون في ١٩٣٧ ، ولم يؤثر أى منهم على الوحدة الوطنية وعلاقة المسلمين بالأقباط داخل الوفد أو خارجه ، لقد سبق وتناولنا كيف شهر بالوفد واتهم بالقبضية من أجل مكرم ، كذلك فلم ينظر الوفد إلى أى من زعمائه المنشقين عنه من الأقباط سابقاً أى نظرة طائفية فهل استمرت في النظرة الوفدية إلى مكرم بعد الانشقاق؟ ذلك ما سوف نحاول رصده في الدراسة، تولى مكرم في وزارة ٤ فبراير وزارة هامة ، وهى وزارة التموين التى لعبت دوراً أساسياً في إسقاط الوزارة السابقة لما حدث من أزمات تموينية في وقت الحرب.

وبعد الانشقاق فصل هو وراغب حنا ضمن سبعة عشر عضواً آخرين للهيئة الوفدية في يوليو ١٩٤٢ ثم فصل من مجلس النواب عن دائرة قنا ١٢/٧/١٩٤٣ (٣١١).

وتعددت الأسباب وراء خروج مكرم ولم يكن من ضمنها أى سبب ديني، ولم يثر هذا الأمر في معارك مكرم مع الوفد ومعارك الوفد معه حول «الكتاب الأسود»^(*)، كذلك فقد خرج مع مكرم وفصل من الهيئة الوفدية مسلمون مثل السيد سليم، محمد فريد زغلول، أبو الغيث الأعور، حسين الهرميل، إسماعيل فواز، أحمد الألفى عطية، جلال الدين الحماصي، محمد عثمان عبد القادر، وثمانية أقباط أكد الأستاذ إبراهيم فرج سكرتير عام الوفد حالياً في حوار مع المستشار طارق البشري أن ما يربط غالبيتهم بمكرم مجرد علاقات قرابة ومصاهرة مثل أخوه جورج مكرم، وزوج أخته مهنى القمص والباقون أصهاره^(٣١٢).

وفي نفس الوقت بقي في الوفد من الأقباط الكثيرون مثل ميخائيل غالى وجميل ولويس رزق أخنوخ وإبراهيم فرج نفسه، ويذكر د. يونان لبيب رزق، أن القصر أراد أن يستثمر انشقاق مكرم في الإجهاز على حكومة الوفد بأربعة وسائل هي: تحريك الأزهر ضد حكومة الوفد، ومحاولة جذب الأقباط إلى صف الملك، وتحسين العلاقات بين القصر والإنجليز، وتشجيع مكرم وتجميع المعارضة وراءه، وقد خطب الشيخ المراغى أمام الملك في الاحتفال برأس السنة الهجرية بالأزهر في يناير ١٩٤٣ يقول: «هذا العالم المملوء بالشروع والذي خلت أفئدة أهله من الروح الإلهي ومن تعاليم الأديان ومعظم المسيحية والإسلام»^(٣١٣).

إلا أن مخطط السراي لم يتعرض لدور الوفد التاريخي ولمصرية مكرم كونه لم يدع تمثيل الأقباط، وحتى بعد فصل مكرم من الوزارة تم تعيين كامل صدقي باشا - وهو قبطي - في منصب وزير المالية في ذات اليوم، وهو يؤكد على الوحدة الوطنية «يتعين هنا أن نذكر نقطة هامة تؤكد أن عبيد لم يكن مدفوعاً في نقدة للنحاس وحكومته بأى دوافع دينية فمثلاً عندما ذكر عبيد - في الكتاب الأسود - أسماء كثيرة لنماذج المحسوبية والمحاباة، نجد أن معظم الأسماء التي وردت كانت أسماء قباط، كى يتفادى اتهامه بأنه منحاز دينياً، وأن للخلاف أية خلفية تتصل بدينه: «دكتور خلاف حنا، وثابت رزق الله أفندي، وإلياس رزق الله أفندي، د. عبد الملك رزق الله، وفؤاد رزق الله أفندي، وسليمان بطرس أفندي»^(٣١٤)، والمتبع لنشاط عبيد السياسى بعد الانشقاق عن الوفد لا يجد أى تغيير في خطه السياسى على أسس دينية، وكان أعضاء «الكتلة» الحزب الذى أسسه مكرم بعد الانشقاق إما أعضاء سابقون في الوفد تبعوا «عبيد» في انقسامه، أو أعضاء شبان من المديريات المختلفة كانوا يحسون بخيبة أمل تجاه زعامة الوفد، وكان من بين هؤلاء الآخرين، ضابط شاب - مطرود من الخدمة هو محمد أنور السادات، الذى كان يفكر في ترشيح نفسه عن حزب الكتلة في انتخابات ١٩٤٥ عن إحدى دوائر المنوفية، وظهرت صحيفة «الكتلة» سنة ١٩٤٤، كصحيفة خبر ورحبت بالصحفيين الشباب من الجيل الجديد مثل جلال الدين الحماصي، وطلعت يونان، وتوقفت عن الصدور سنة ١٩٤٩ وكان أحمد قاسم جوده هو رئيس تحريرها طوال هذه الفترة^(٣١٥). وبينما كان مشغولاً في نشاطه ضد النحاس، وانتقاده للوضع العسكرى في مصر أثناء الحرب، ألقى القبض عليه في ٩ مايو ١٩٤٤، وبأمر من النحاس الحاكم العسكرى، وقد أمضى عبيد شهوراً في المعتقل وأفرج عنه في ٨ أكتوبر ١٩٤٤، ليعين وزيراً في حكومة جديدة يرأسها أحمد ماهر بالإضافة إلى زملاء من حزبه، كما أعيد تعيينه بعد اغتيال أحمد ماهر في فبراير ١٩٤٥، في منصبه نفسه في حكومة

(*) الكتاب الأسود: كتاب جمع فيه مكرم عبيد استثناءات الوفد في تعيين الموظفين، وفساد الإدارة الوفدية. وكان الخلاف حول ذلك أهم أسباب انشقاقه من الوفد.

النقراشي، ولم يكن عبيد راضيا تماما عن العمل في حكومة يرأسها أحمد ماهر والنقراشي، وكان يشعر بأنه يستحق رئاسة الحكومة أكثر منهما^(٣١٦). واستمر دور عبيد الوطنى وقد اختير عضواً في وفد مفاوضات صدقى - بيغن سنة ١٩٤٩، لكنه رفض هو وستة من زملائه مسودة الاتفاقية الجديدة، حتى تفكك وفد المفاوضات وانقسم على نفسه^(٣١٧)

ومن تلك الظروف بعد فشل مفاوضات صدقى - بيغن كانت الأزمة الاجتماعية الاقتصادية تحتقن وارتبكت خريطة الملكية الزراعية بشكل واضح بحيث أصبح ٨٤٪ من الملاك يملكون ٢١٪ من الأراضى، بينما ١ من مائة ألف يملكون ١٠٪ من الأراضى^(٣١٨).

وكانت الحرب العالمية الثانية فرصة للنمو الرأسمالى الصناعى فخلال فترة الحرب نمت الصناعة بمعدل ٥٥٪ سنوياً، لكن واكب ذلك عملية إفقار شديدة ويلاحظ حافظ عفيفى باشا أن إحصاء رسمياً يعترف بأن أربعة ملايين شخص في مصر يعيش الفرد منهم بإيراد يقل عن جنيه واحد في الشهر أى نحو ثلاثة قروش في اليوم^(٣١٩). ويلاحظ أيضاً أن الضرائب غير المباشرة أى التى يقع عبؤها على الطبقات الفقيرة تمثل ٧٥٪ من الإيرادات العامة^(٣٢٠)، وأن مرتبات الموظفين ومعاشاتهم تستغرق ٤١٪ من إجمالى مصروفات الدولة^(٣٢١). وصحب ذلك ارتفاع للأسعار من ١٩٣٩ وحتى ١٩٤٥ بنسبة ٣٧٪. ونتيجة تمزق الوفد واحتقان الحالة الاقتصادية الاجتماعية انضم لنشاط الحركة الوطنية واقد جديد وهو الحركة الشيوعية، إضافة للتنظيمات الرفضية مثل مصر الفتاة والإخوان المسلمين، في صفوف الوفد ونتيجة لهيمنة كبار الملاك على الحزب ١٩٤٢ - ١٩٥٢ إذ أن العناصر الجديدة في الحزب من ملاك الأراضى كانت عاجزة عن استيعاب التغيرات الاجتماعية التى حدثت في بنية المجتمع المصري^(٣٢٢).

وكرد فعل لذلك برز اتجاه إصلاحى اشتراكى بين الشباب الجديد للحزب، وأطلقوا على أنفسهم الطليعة الوفدية وأعلنوا برنامجهم الخاص بالتغيرات الاجتماعية وقدموا بعض الأفكار التقدمية وكان من زعمائهم د. عزيز فهمى المحامى، د. محمد مندور، النائب إبراهيم طلعت المحامى وأحمد أبو الفتح رئيس تحرير المصرى^(٣٢٣).

وكان المسرح السياسى في مصر - في نهاية الأربعينات - مهيشاً لموجات من العنف وقد بدأت المظاهرات ضد الإنجليز كرد فعل لمفاوضات صدقى - بيغن وتشكل لأول مرة في تاريخ مصر لجنة من الطلبة والعمال تطرح شعارات تقدمية واجتماعية وتضم ماركسين ووفديين، وبرز أحداث العنف الطائفى والمتمثل في حرق كنيسة بالقزايق ٢٧ مارس، وحرق كنيسة قبطية بالحضرة بالإسكندرية في الشهر التالى وتوالت أحداث اعتداءات بعض أفراد جماعة الإخوان المسلمين على جمعيات الأقباط وكنائسهم في أماكن عديدة من القطر المصرى وبخاصة في مديرية جرجا^(٣٢٤).

وفي هذه الفترة حدثت حرب فلسطين في ١٥ مايو ١٩٤٨، ودخلت الجيوش العربية الحرب وهزمت وتم تقسيم فلسطين، إلا أن ما يهمننا في إطار هذه الدراسة أن كافة الأحزاب والقوى السياسية المصرية قد أجمعت على ضرورة الحرب ومساندة فلسطين، كذلك فإنه لا يمكن الحديث عن دور قبطى في حرب فلسطين بمعزل عن الدور المصرى القبطى والإسلامى في إطار الجماعة المصرية، ولكن تجدر الإشارة هنا أيضاً إلى دور مكرم عبيد في إرساء مفاهيم القومية العربية والوحدة العربية سواء في حزب الوفد أو في وسط الأقباط، ونشير هنا إلى مقال لمكرم عبيد نشر في عدد خاص أصدرته مجلة الهلال عن « العرب والإسلام » في أبريل ١٩٣٩، كتب تحت عنوان « المصريون عرب » يدافع عن عروبة مصر، وفيما يجمع بينها وبين البلاد العربية من روابط اللغة والتقاليد والخصائص الاجتماعية الأساسية، واعتماد مصر على الأصل

السامى الذى هاجر للجزيرة العربية، وذكر ان الوحدة العربية موجودة ولكنها تحتاج إلى تنظيم « لإيجاد جبهة تناهض الاستعمار وتحفظ القوميات وتوفر الرخاء وتنمى الموارد الاقتصادية وتشجع الإنتاج المحلى وتزيد من تبادل المنافع وتنسيق المعاملات» وطالب بأن تصير البلاد العربية «جامعة وطنية واحدة أو وطناً كبيراً يتفرع منه، أو كان لكل منها شخصيتها، لكنها فى خصائصها القومية العامة متعددة متصلة اتصالاً قوياً بالوطن الأكبر»^(٣٢٦). تلك هى رؤية مكرم للعروبة المبكرة والتي من خلالها تبنّا حزب الوفد.

وفى الفترة من ٤٠ - ١٩٥٢ ورغم ضعف الوفد إلا أن سياسته تجاه الأقباط لم تتغير، وعبر عن الشعور العام للأقباط حبيب المصرى فى خطابه باحتفال عيد النيروز ١١ سبتمبر ١٩٤٢، الذى حضره محمد صبرى أبو علم سكرتير عام الوفد بعد مكرم عبيد، حيث تحدث حبيب المصرى عن دور الوفد فى عهدى سعد والنحاس فى تثبيت دعائم الوحدة الوطنية ثم قال: « بيد أن أحداثاً سياسية داخلية حدثت فى العهد الأخير وأحدثت نوعاً من الاضطراب فى النفوس، فتساءل الكثيرون هل كان من شأن هذه الأحداث أن تعكر جو الإخاء والتضامن القومى ، هل تصدع هذا الصرح الشامخ العظيم... وبعبارة أخرى.. هل تغير موقف القبط الملتفين حول الوفد، وهم الغالبية العظمى من الأقباط نحو الوفد، وهل تغير خطه، وفى أول يناير ١٩٤٤ خطب فؤاد سراج الدين فى حفل جمعية السلام القبطية متحدثاً عن المسلمين والأقباط والوطن الجامع لهم^(٣٢٧) ويقول إبراهيم فرج : لقد سعد من أقباط الوفد خلال الأربعينات كثيرون أمثال رياض شمس واسطفان باسيلي ورشحوا أنفسهم فى الانتخابات، كذلك فقد بدأت إذاعة القداس القبطى فى الإذاعة المصرية فى أعياد الأقباط على عهد حكومة الوفد فى ١٩٥٠، فلما عاتب شيخ الأزهر أحمد حمروش النحاس على ذلك غضب النحاس مستكراً ألا يعترض الشيخ على إذاعة الأغاني ويعترض على الصلاة .

ولما حدث اشتباك بين الوفديين والإخوان المسلمين فى بور سعيد ١٩٤٧ وقدم بعض الوفديين للمحاكمة ، أصر النحاس أن يحضر محامياً عنهم إبراهيم فرج، ليؤكد موقف الوحدة الوطنية الذى يتخذه الوفد جهاًراً فى مواجهة الإخوان المسلمين.

أما عدد الأقباط فى مجلس النواب الوفدى (١٩٥٠ فكان عشرة فقط من مجموع (٣١٩) عضواً، وهى أقل نسبة حصل عليها القبط فى أى مجلس حصل فيه الوفد على الأغلبية، ويلاحظ أن الوفديين حصلوا على (٢٢٨) مقعداً، وهى أيضاً أقل أغلبية حصل عليها الوفد فيما فاز فيه من انتخابات دخلها بمفرده ، ويعزى طارق البشرى ذلك بقيادة الوفد الهرمة والتي تجاوزت الثمانين والتي لم تعد قادرة على استيعاب الشباب، كذلك عدم استطاعة الوفد تعويض من التقطهم مكرم عند خروجه ، ويرى أن التيارات الشعبية مثل الإخوان ومصر الفتاة والماركسيين قد تخطت أطر النظام القائم بما يشمله من مجلس نيابى^(٣٢٨).

ولقد كان من نتائج انشقاق عبيد عن الوفد أن تضاعف دوره كممثل للأقباط فى الحركة الوطنية ويسوق د. مصطفى الفقى مثالا لغياب دوره^(٣٢٩) فقد وقع فى يناير ١٩٥٢ حادث خطير فى مدينة السويس، شكل تهديداً للوحدة الوطنية فى ذلك الوقت إذ اشتعلت النيران فى كنيسة بالسويس، ولقى خمسة من الأقباط مصرعهم على يد بعض المتطرفين ممن لا يتصفون بالمسئولية ، فقد كانوا خاضعين لانطباع خاطئ بأن ضحاياهم كانوا جواسيس للإنجليز بالقناة فى تلك الفترة العصيبة من العلاقات البريطانية - المصرية ، وقد كان لذلك الحادث أصداء عنيفة بين الأقباط خصوصاً من أبناء

السويس وبعض مدن الوجه القبلي، ويتصور د. محمد أنيس أن هذا النزاع الطائفي العارض كان يهدد بانسحاب الأقباط من الحركة الوطنية المصرية (٣٣٠)، وقد كانت خطورة رد الفعل القبطي واضحة في برقياتهم إلى رئيس الوزراء النحاس باشا وإلى بطريرك الأقباط (يوساب الثاني) وإلى جميع الصحف اليومية، وتعد أعنف برقية أرسلها الأقباط إلى إبراهيم باشا فرج الوزير القبطي في الحكومة الوفدية يطالبونه فيها بتقديم استقالته فوراً من الحكومة وإلا حرم من الكنيسة، وتعددت برقيات واحتجاجات الأقباط في هذا الشأن على مختلف الأصعدة .

وفي الجانب الآخر يقول د. مصطفى الفقي: « نجد أن الوفد قد فقد قدرًا من الثقة التي تمتع بها، واهتز مركزه كحزب الوحدة الوطنية بانفصال عبيد واختفاء الشخصيات القبطية ذات الفاعلية من زعامة الحزب (٣٣١)، ويدل على ذلك بما كتبه صحيفه (مصر) تعلق على وضع حزب الوفد قبيل تجديد عضوية مجلس الشيوخ بقولها: « يبدو أن حزب الوفد قد نسي أن هناك أقباطاً يصلحون للترشيح » (٣٣٢)، وأن الأمة مكونة من عنصرين: المسلمين والأقباط، إذ أن ثلاثة ملايين قبطي لا يجب أن يمروا على قوائم الترشيح في صمت وهدوء (٣٣٣). وفي ٢٦ يناير يقع حريق القاهرة، ويصاب الرأي العام بصدمة، وتعلن الأحكام العرفية وتقال حكومة الوفد (٣٣٤) وبقيام ثورة يوليو وانتهاء دور الزعامات التقليدية، ويرسم WAKIN في كتابه خطوط صورة كئيبة لنهاية دور الأقباط في الحركة الوطنية المصرية بقوله: « يجسد القسيس سرجيوس العجوز، والسياسي القديم مكرم عبيد الخبرة القبطية في هذا القرن، ويرزان داخل المحيط القبطي كشخصين بطوليين أحدهما زعيم للطائفة، والآخر وطني له شعبية جارفة، وتوفي السياسي القديم مغموراً وأهملت إنجازات حياته، وظل القسيس حيّاً وبقيت روحه حيصة جسده الضعيف (٣٣٥) ».

تأسيس المجلس الملي :

تأسس المجلس الملي في ١٨٧٢، وانتخب اعضاؤه في ١٦ / ١ / ١٨٧٤، واختير بطرس غالي وكيلاً للمجلس، إذ كانت الرئاسة للبطريرك، وأصدر الخديوي أمره باعتماد تشكيله، وبدأ المجلس يباشر مهامه في فبراير ١٨٧٤، وهو الذي اختار كيرلس الخامس بطريركاً خلفاً لديمتريوس في عام ١٨٧٥ (٣٣٦).

ورأى كيرلس الخامس أن المجلس يمثل اعتداء على سلطاته فحل المجلس في ١٨٧٥، وسعى بطرس غالي لدى الدولة في هذا الشأن حتى صدر الأمر العالي ١٣ / ٣ / ١٨٨٣ بتشكيل المجلس الملي مرة أخرى، وأعيد انتخاب بطرس غالي وكيلاً له في ١٤ / مايو ١٨٨٣ (٣٣٧).

ونصت لائحة المجلس الملي على أن يشكل المجلس للنظر في كافة المصالح الداخلية للأقباط (م ١) وأن يختص بحصر أوقاف الكنائس والأديرة والمدارس وجمع حججها ومستنداتها وتنظيم حسابات الإيراد والمنصرف وحفظ الأرصدة (م ٩) وأن يكون من واجبه إدارة المدارس والمطبعة ومساعدة الفقراء، وحصر الكنائس وقساوستها والأديرة ورهبانها والأمتعة والسجلات الموجودة بهذه الجهات (م ١٠، ١٤) وذلك فضلاً عن اعتباره محكمة للأحوال الشخصية للأقباط تنظر منازعات الزواج والطلاق وغيرها (م ١٦). ويكون تشكيل المجلس من ١٢ عضواً يكوّنون المجلس و١٢ نائباً يضافون إلى الأعضاء لتكوين الجمعية العمومية له، ويتخب الأعضاء والنواب ١٥٠ ناخباً، ويكون البطريرك هو رئيس الاجتماع الانتخابي، كما تكون له رئاسة المجلس الملي ذاته على أن يتخب وكيل للمجلس من أعضائه يقوم مقام الرئيس عند غيابه، ومدة العضوية للمجلس والنيابة فيه خمس سنوات تجدد بعدها الانتخابات (م ٢) ورفض المطارنة ما حدث وأصدروا بياناً يؤكدون فيه أن المجلس مخالف للآوامر الإلهية والنصوص الرسولية... (٣٣٨).

وأعلن كيرلس الخامس رفضه لللائحة، وعندما أراد المجلس تجديد انتخاب أعضائه في ١٨٩١، طلب البطريك من محافظ القاهرة منع الاجتماع، فقاوم المجلس وعقد الاجتماع، فكتب كيرلس الخامس للحكومة في ١٨٩١/٧/٢٠ «أن المجلس مخالف للحكومة» فعقد بطرس غالى اجتماعاً وطالب بتدخل الحكومة لرفع يد البطريك عن المجلس الملى، فهدأ البطريك وتوصل الطرفان إلى اتفاق وسط ينص على :

- « أن تبقى أوقاف الأديرة تحت إشراف البطريك، وأن تحتفظ الأديرة بفائض إيرادات أطيائها، وألا يكون للمجلس علاقة بديوان البطريكية، وأن تكون رئاسة المجلس في حالة غياب البطريك لمن ينيبه من رجال الدين، وأن يكون للبطريك حق تعيين ثلث المجلس بغير انتخاب»^(٣٣٩).

- ورغم أن اتفاق ١٨٩١ يسلب من المجلس الملى اختصاصات كبيرة، إلا أن البطريك رفض تنفيذه، فطلب المجلس من الحكومة نفي البطريك، فنفي إلى دير البراموس بوادى النطرون، ونفى مساعده ووكيله الأنبا يؤانس إلى دير الأنبا «بولا» بالصحراء الشرقية ودام نفيهما قرابة العام^(٣٤٠). حتى أعادتهما وزارة رياض باشا لظروف وأسباب تختلف عليها المؤرخون^(٣٤١). وعاد البطريك في ٤ فبراير ١٨٩٣، والتفت حوله الجماهير بما فيهم أغلب خصومه، ولم يعد البطريك مهزوماً بل عاد أكثر تشدداً، فقبل العمل بلائحة ١٨٨٣ بشرط أن تؤلف لجنة «ملية» تعمل بجواره بدلاً من المجلس المنتخب، وبذلك نسف البطريك جوهر اللائحة، واستمرت الأوضاع على هذا المنوال ما يقرب من اثني عشر عاماً.

بل واستطاع البطريك أن يشرع لاتفاق ١٨٩١ عبر الخديوى ودون النظر من مجلس شورى النواب في صورة القانون ٨ لسنة ١٩٠٨، ثم جرى تعديل آخر لللائحة بالقانون ٣ لسنة ١٩١٢، أخرج أوقاف الأديرة خارج القاهرة من دائرة اختصاص المجلس الملى وقصره على رجال الدين في المجلس فقط، ولكن المجلس ظل يصدر قرارات يرفضها البطريك في ١٩٢١/٤/٢٢، ١٩٢٦/٣/١، ١٩٢٧/٤/١١، ١٩٢٧/٤/٢٢^(٣٤٢).

ويفسر المستشار طارق البشري أسباب تشدد البطريك بعد المنفى على أن ذلك يعود لعداء كيرلس الخامس للإنجليز، وصراع الخديوى عباس حلمى معهم، وارتبط ذلك بسياسة الخديوى عباس حلمى في الاعتماد على المؤسسات الدينية التقليدية كجزء من مصادر نفوذه^(٣٤٣).

ثورة ١٩١٩ وصراع المجلس والكنيسة :

اختلف الأمر بعد ثورة ١٩١٩، فقد استوعبت الحركة الوطنية جانب التنوير الفكرى والإصلاح الدستورى، وفي أول دورات البرلمان الائتلافى الوفدي- الدستورى، تقدم د. سوريال جرجس عضو مجلس الشيوخ بمشروع قانون لتعديل لائحة المجلس الملى، ونص اقتراحه على إلغاء التعديلات الذين أدخلهما كيرلس الخامس في ١٩٠٨/١٩١٢، والعودة إلى لائحة ١٨٨٣، واعترض الأنبا لوكاس مطران قنا وعضو مجلس الشيوخ، وبعد مناقشة له من ٣٠/٥/١٩٢٧، وحتى ٢٥/٢٦/ يونيو ١٩٢٧، صدر القانون في ٢٢ يوليو برقم ١٩ لسنة ١٩٢٧، وبعد أن أدخل عليه تعديلاً بناء على رغبة البطريك تخص شروط أصحاب الأوقاف، «الواقفين»، وأجريت الانتخابات للمجلس الملى وفق القانون في ٣٠/١٢/١٩٢٧ وانتخب النواب الاثنا عشر، إضافة إلى الأعضاء الاثنى عشر وكان أغلبهم من الوفديين أنصار الإصلاح^(٣٤٤). إلا أن رجال الدين عطلوا تطبيق القانون، وانتهى الأمر باجتماع مشترك للمجلس في ١٩ نوفمبر

١٩٢٨ بناء على قرار أصدره محمد محمود باشا رئيس الوزراء في ذلك الوقت، ببقاء الحق للبطريرك في تعيين رؤساء الأديرة أو أن تؤلف « لجنة أوقاف الأديرة » من البطريرك أو نائبه رئيساً، وستة أعضاء، أربعة من المجلس الملى، واثنين من المطارنة يختارهم البطريرك سنوياً، واستقال احتجاجاً على ذلك، خمسة من أعضاء المجلس الملى المنتخب، إلا أن القرار صدر، وبالرغم من ذلك لم ينفذه رجال الدين، إلى أن حدثت حوادث بدير المحرق يصفها المستشار جندى عبد الملاك بأنها « مغربة » ويكشف في مقالة بصحيفة مصر^(٣٤٥) عن « الفوضى التي تفشت في الدير » ولم يستطع المجلس الملى السكوت على ذلك، واستحال التفاهم مع البطريرك الجديد « يوانس » إلا أنه أصدر قراراً في ١٥ يونيه ١٩٣٧ يعدل فيه قراره السابق الصادر في نوفمبر ١٩٢٨، واعتباره لاغياً .

واشتد الصراع بين رجال الدين ضد لائحة ١٨٨٣، والقانون ١٩ لسنة ١٩٢٧، متمسكين دائماً بالقوانين التي صدرت لصالحهم في ١٩٠٨، ١٩١١، وترجح الكفة دائماً لصالح المجلس الملى في ظل حكومات الوفد في ١٩٠٨، ١٩١١، وترجح الكفة دائماً لصالح المجلس الملى في ظل حكومات الوفد في ١٩٤٢، ١٩٤٥، ١٩٥٠، ويتشدد رجال الدين في ظل حكومات الأقليات إلا أنه وفي كل الأحوال فإن لائحة ١٨٨٣، أو القانون ١٩ لسنة ١٩٢٧ لم يطبق ولو لعام كامل منذ ١٨٨٣ - وحتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ . سواء كان ذلك في عهد البطارقة يوانس^(*)، مكاريوس^(**)، يوساب^(***) .

لائحة انتخاب البطريرك :

استمر صراع المجلس الملى مع الإكليروس حول لائحة المجلس، وبجانب ذلك ارتبطت معارك المجلس الملى من أجل تحديث الكنيسة بصراع حول لائحة أخرى هي لائحة انتخاب البطريرك، وأثيرت هذه اللائحة في الفترة من وفاة الأنبا كيرلس الخامس ٧/٨/١٩٢٧، وحتى وفاة الأنبا يوساب ١٣/١١/١٩٥٦ ثلاث مرات أوقات اختيار الأنبا يوانس، ومكاريوس، ويوساب، وسنورد تفاصيل هذا الصراع حول انتخاب كل منهم، ويتلخص صراع دعاة الإصلاح مع رجال الدين في الشروط الآتية:

- شرط الرهينة - أو « البتولة » الذي كان يصر عليه رجال الدين في حين كان دعاة الإصلاح يرون ضرورة إلغائه، وألغى فعلاً في معركة انتخاب الأنبا يوانس وعاد مرة أخرى في عهد مكاريوس ولا زال حتى الآن .

- تكوين المجمع الانتخابي .

- ترشيح المطارنة لأنفسهم لمنصب البطريرك ، (وكان ذلك من شروط المجمع المقدس) .

ويضاف إلى ذلك أن كلاً من البطارقة الثلاثة وافقوا عشية انتخابهم على لائحة ١٨٨٣، أو القانون ١٩ لسنة ١٩٢٧، ثم تراجعوا عن ذلك فور انتخابهم .

(*) يوانس تم تنصيبه في ٩/١٢/١٩٢٨ حتى وفاته ١/٦/١٩٤٢ .

(**) مكاريوس تم تنصيبه في ٤/٢/١٩٤٤ حتى وفاته ٣١/٨/١٩٤٥ .

(***) يوانس تم تنصيبه في ١٤/٥/١٩٤٦ حتى وفاته ١٣/١١/١٩٥٦ .

انتخاب الأنبا يؤانس :

بدأت المعركة(*) الانتخائية بتجاوز الخلافات بين الأنبا يؤانس وكيل البطريركية بعد وفاة كيرلس الخامس، وبين المجلس الملي حول ضرورة انتخاب نائب بطريركي، وانتهى الأمر إلى ضرورة إعداد لائحة لانتخاب البطريرك مباشرة، وتشكلت لجنة من ثلاثة: توفيق دوس، فوزى المطيعي، يوسف سليمان، وكان العضوان الأول، والثاني من غلاة المؤيدين ليؤانس ولذلك انتهت اللجنة إلى موافقة المطارنة على انتخاب البطريرك مباشرة بشرط أن يكون يؤانس هو رئيس كل من لجتى انتخاب البطريرك والمجلس الملي، وأن تكون له إدارة شئون الكنيسة الروحية حتى يتم ذلك (٣٤٦).

وحينما اطمأن يؤانس إلى موافقة المجلس الملي على شروطه، أعلن عن موقفه الصريح بمعاداة لائحة المجلس الملي، وطلب من البوليس التدخل لتفريق معارضيه المجتمعين في كنيسة بالإسكندرية، وطلب من المطارنة الأعضاء في المجلس الملي - وهم الثلث - الاستقالة - فاستقالوا بعد أن هددهم بالحرم الكنسي (**)، وبذلك أصبح المجلس الملي لا يستطيع الانعقاد ثانية حسب اللائحة لغياب ثلث أعضائه طبقاً للقانون (٣٤٧).

واحتجاجاً على ذلك دعا د. سوريال جرجس أنصار الإصلاح إلى اجتماع كبير بفندق « الكونتنتال » (***) في ١٦ ديسمبر ١٩٢٧، فحضره نحو مائة وعشرين من أعلام الأقباط منهم ثمانية أعضاء مجلس شيوخ، وأربعة وعشرون من أعضاء مجلس النواب، وألقى سوريال خطاباً دعا فيه إلى ضرورة انتخاب رجل كفء لمنصب البطريركية ورشح القمص يوحنا سلامة للمنصب، وخطب نسيم جرجس رئيس جمعية الإصلاح، وإبراهيم لوقا ووافقا على ما ذهب إليه سوريال، ووافق أغلب الحضور على ذلك الترشيح، وأرسل القرار إلى وزارة الداخلية في ١٨ ديسمبر ١٩٢٧، مع المطالبة باستصدار أمر ملكي بتعيين القمص المذكور بطريركاً، إلا أن بعض الحضور رأوا أن ذلك القرار المتعجل يهدد بانقسام الكنيسة باختيار بطريرك « أهلى وآخر رسمي » ولذلك لم يلق القرار الارتياح من رأى العام القبطى (٣٤٨).

وجاء رد الملك فؤاد سريعاً على ما حدث، وفي نفس يوم مؤتمر « الكونتنتال » أصدر أمراً ملكياً في ١٦ ديسمبر ١٩٢٧ بتعيين الأنبا يؤانس قائم مقام بطريركيا لمدة ستة شهور، واستمر يمد له القرار حتى ١٥ سبتمبر ١٩٢٨ (٣٤٩).

وثار سوريال ووجه سؤالاً ثم استجواباً في مجلس الشيوخ لوزير الداخلية، وأجل استجوابه لأجل غير مسمى، ولم يعبأ الأنبا يؤانس وجمع المجمع المقدس وأزالوا العقبات أمامه ورشحوه بطريركاً، وكشف سوريال جرجس عن ذلك في رسالة وزعها على الصحف، اعتبر فيها اجتماع المجمع المقدس باطلاً، واتهم بعض الأساقفة مؤكداً على « إذ ثبت أن رسامتهم تمت بطريق الرشوة، وفيهم من ثبتت عليه رسمياً شهادة الزور أمام المحاكم » (٣٥٠). ولم يعبأ المجمع المقدس برسالة سوريال ورأى أنها تسيء للطائفة كلها، لأنه يهدم رئاستها ويعرقل تنظيمها (٣٥١)، واستمر في تعنته واجتمع برئاسة يؤانس في ١٨ يوليو ١٩٢٨، واتخذوا قراراً من شقين :

(*) كانت معارك بالفعل وتجري الدعاية لها في الصحف وتصل أحياناً أصداً خلفاتها للبرلمان .

(**) الحرم .. أو الحرمان الكنسى هو الطرد من عضوية الكنيسة روحياً وهو تقليد ممتد من القرون الوسطى .

(***) فندق الكونتنتال شهد ١٩٢٦ اجتماع البرلمان الوفدى المنحل بعد أن رفضت حكومة « زيور » أن يجتمع في البرلمان ويومها

سحب البرلمان الوفدى الثقة من حكومة زيور وأسقطها .

أولهما : عدم ممانعة أن يتولى أحد المطارنة - أى يؤانس -

ثانيهما: أن يكون المرشح راهباً بتولاً - لم يسبق له الزواج.

وهنا بدأت معركة الاصلاحيين ضد البتولية.. وكتب المنقبادى فى صحيفة المقطم يؤكد أن قوانين الكنيسة لا تحتم «البتولية»، ويتساءل.. «إذا كانت القوانين تحتم البتولية فكيف أتفق إن وجد بطاركة متزوجون؟» وكتب جرجس فيلوتاوس يؤكد أن البطريرك الواحد والستين مينا الثانى فى القرن العاشر الميلادى كان متزوجاً ، واستمرت المعركة إلا أن المجمع المقدس هدد بتقديم مشروع يحرم من سبق زواجه من الترقى فى الوظائف الكهنوتية كلها^(٣٥٢) وبين أخذ وجذب قُدم للحكومة مشروعان من المجمع المقدس، والمجلس الملى لكى تعدل وتحكم بينهما، وأحالت الحكومة المشروعين إلى قسم قلم قضايا الحكومة الذى كان يرأسه عبد الحميد بدوى والذى أعد بدوره مشروعاً واحداً أبلغه للطرفين، واستبعد مشروع الحكومة كل ما يتعلق بالشروط الدينية التى أقرها المجمع المقدس مثل شرط الرهبة، واشترط أن يكون البطريرك مصرى الجنسية، وحدد طرق الانتخاب .

وقد استحسن المجلس الملى الجانب المدنى فى المشروع، ولكنه رأى أن المشروع تنظيمياً قد استجاب لمطالب المجمع المقدس إذ جعل تمثيل رجال الدين بين الناخبين على قدر يمكنهم من التأثير على نتائج الانتخابات^(٣٥٣)، ولكن اعتراضات المجلس الملى ودعاة الإصلاح سقطت مع سقوط وزارة النحاس، حيث خلفتها وزارة محمد محمود فى ٢٥ يونيو مما رجح كفة المجمع المقدس فى الصراع، وجرت انتخابات البطريرك بعد أن حضر ٨٥ ناخباً من أصل مائة لهم حق الانتخاب، وتمت بين خمسة مرشحين منهم القمص يوحنا سلامة- الذى سبق له الزواج - وكانت النتائج كالتالى :

- يؤانس ٧٠ صوتاً، يوحنا سلامة تسعة أصوات، حبيب جرجس صوتان (علمانى ومدير الكلية الإكليركية)، حنا الأنطونى (راهب) - صوتان، الأنبا بطرس (مطران أخميم) صوت واحد .

ويقول المستشار جندى عبد الملك أن الانتخابات تمت فى جو من التوتر، وشكك فى سرية الاقتراع، إلا أن الأمر الملكى بتنصيب يؤانس بطريركاً فى ٩ / ١٢ / ١٩٢٨ كان قد صدر^(٣٥٤).

واستمرت معارك اللائحة الخاصة بالمجلس الملى، كلما جرت انتخاباته ١٩٣٠ - ثم ١٩٣٩، وكانت الأغلبية من أعضائه من الوفد .

الأنبا مكاريوس :

توفى الأنبا يؤانس فى ٢١ / ٦ / ١٩٤٢، وكان الوفد فى الحكم بعد حادث ٤ فبراير ١٩٤٢، وعادت للظهور مسألة لائحة البطريرك، ودارت المعركة على نفس البنود السابقة، وكانت لائحة الانتخابات أعدها حبيب المصرى وكيل المجلس الملى كحل وسط بينه وبين المجمع المقدس، فاجتمع لها من الأحكام ما يوفق بين الاتجاهين، وإن كانت اللائحة هذه المرة قد رجحت كفه المجلس الملى عددياً فى المجمع الانتخابى، إلا أنها نصت على أن يكون المرشح للمنصب البطريرك (راهباً - متبتلاً)، وتعود موافقة المجلس الملى على ذلك الشرط لأن مرشحهم هذه المرة كان الأنبا مكاريوس مطران أسيوط المعروف بميوله الإصلاحية، وكان جملة المرشحين ستة، أربعة من المطارنة، واثنين من الرهبان،

وانتهت الانتخابات بفوز مكاريوس بعد تأييد المجلس الملى ذى الأغلبية الوفدية له. بدأ الأنبا مكاريوس مهام منصبه بإعطاء المجلس الملى كافة صلاحياته، واختلف على ذلك المجمع المقدس وصار ينعقد بدون البطريرك، وأرسلوا بذلك خطاباً لمجلس الوزراء، وأصدر مجلس الوزراء الوفدى قراراً ببطلان ما ذهب إليه المجمع المقدس، واستمر الخلاف بين البطريرك المؤيد من الإصلاحيين، والمجمع المقدس، وحينما وجد البطريرك نفسه وحيداً بين طرفين متشددتين وغير قابلين للحلول الوسط ولم الشمل، هجر البطريركية إلى دير الأنبا بولا، ثم عاد بعد سقوط حكومة الوفد، وتوسط أحمد ماهر باشا رئيس الوزراء الجديد في ٨ أكتوبر ١٩٤٤، وجمع البطريرك المجمع المقدس وأعادله صلاحياته على حساب حلفائه في المجلس الملى إلى حد أنه أعطى أوامر للبنوك بعدم صرف أموال الكنيسة إلا بتوقيعه شخصياً^(٣٥٥)، وتواترت المشكلات حتى وفاته في ٣١ أغسطس ١٩٤٥.

الأنبا يوساب :

جرت عملية انتخاب الأنبا يوساب في ظل حكومة النقراشي، وفاز على منافسه القمص داود المقاري، وجرى تنصيبه في ١٤ / ٥ / ١٩٤٦.

وكما جرت العادة من أسلافه تعهد لوكيل المجلس الملى د. المياوى بعودة اختصاصاته طبقاً للقانون ١٩ لسنة ١٩٢٧، كما تعهد للقمص إبراهيم لوقا وكيل البطريركية بالاستغناء عن خدمات خادم له عرف بالفساد هو ملك جرجس^(٣٥٦) وصدر الأمر الملكى بتعيين يوساب الثانى بطريركاً للأقباط الأرثوذكس في ١٤ مايو ١٩٤٦ في عهد حكومة إسماعيل صدقى الثانية، وبعدها رفض الأنبا يوساب الثانى تنفيذ وعوده وفشلت جميع محاولات الإصلاح بين الطرفين، أما عن ملك جرجس خادم البطريرك فيصفه الأنبا توماس مطران الغربية وسكرتير المجمع المقدس حينذاك بأنه «بطريرك غير متوج»، فرض إتاوات على الكنائس والأديرة، وتدخل في تعيين الأساقفة والمطارنة، وبلغت ثروته عام ١٩٥٠ نحو ربع مليون جنيه^(٣٥٧)، وأن البطريرك يغض البصر عنه، ويغضب من المتذمرين عليه، ويكفى للدلالة على تردى الأوضاع في عهد الأنبا يوساب الثانى وخادمه ملك جرجس، أن النيابة حققت عام ١٩٥٠ في حادث اقتحام البطريرك وخادمه وبعض رجاله حجرة ناخبى المجلس الملى في ١٠ فبراير ١٩٥٠، واعتدوا بالضرب على أعضاء اللجنة، مما اضطر د. المياوى إلى الاستقالة في ١٩٥١ من وكالة المجلس، وحل محله يوسف صالح الذى حاول التهدة مع البطريرك وفشل، وفوجئ الرأي العام بجماعة^(*) من الشباب تخطف البطريرك، وتودعه دير البنات وتجعله يوقع على وثيقة بالتنازل، واكتشف الأمر، وأعيد البطريرك، وبعد ذلك بأكثر من عام تسلل شاب إلى مقر البطريركية محاولاً اغتيال البطريرك، وقبض على الفاعل وأتهم قسيس بمساعدته^(٣٥٨). وفي ٥ سبتمبر ١٩٥٥ اجتمع المجمع المقدس وأصدر قراراً بإعفاء الأنبا يوساب الثانى من منصبه، وإبعاده عن مقر الكرازة المرقسية في القاهرة والإسكندرية، وتشكيل لجنة ثلاثية لإدارة الكنيسة، وبرر المجمع قراره بإعفاء البطريرك بأسباب تتعلق بتبديد أموال الكنيسة، واتخاذ البطريرك الأشرار مستشارين له، وأخطر المجمع المجلس الملى بالقرار فوافق عليه على الفور، وأبعد البطريرك إلى دير المحرق في ٢٤ سبتمبر ١٩٥٦^(٣٥٩).

(*) جماعة الأمة القبطية التى أسسها إبراهيم هلال المحامى ١٩٥١ .

وبعد إلغاء الأحكام العرفية حاول بعض رجال الإكليروس إعادة البطريك للقاهرة، إلا أن المجلس الملى أقنع الحكومة بأن عودة البطريك لكرسيه تخالف القرار الرسمي الصادر بوقفه، ويخل بالأمن العام، فأغلقت أبواب المقر البطريكي، واتخذ البوليس إجراءاته للحيلولة دون وصول البطريك للمقر البطريكي، فقصد المستشفى القبطي حيث نزل هناك^(٣٦٠)، حيث أشتد عليه المرض، فنقل إلى مقر البطريكية محمولاً ليلفظ أنفاسه في ١٣ نوفمبر ١٩٥٦^(٣٦١). ليسدل الستار عن أكبر فترة شهد فيها كرسى البطريك مشكلات ترقى إلى حد الفضائح، أما عن مصير المجلس الملى ولائحته واختيار البطريك الجديد، والصراع على لائحة اختياره في عهد ثورة يوليو ١٩٥٢. فهذا ما سوف نتناوله في الجزء القادم من الدراسة.

الأقباط ١٩٥٢ - ١٩٧٠ :

اختلفت مكونات الخريطة السياسية بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢ تدريجياً وبدلت الثورة الخريطة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع المصري، وأسقطت مفاهيم، وصعدت الثورة مفاهيم جديدة، مما انعكس على مجمل بنية مصر بعد ١٩٥٢، بشكل عام، وعلى الأقباط بشكل خاص، ولحق التغيير حتى بهذا الجزء من الدراسة بشكل أخص.

فقد استطاعت الثورة أن تطرد الملك في ٢٦ يوليو ١٩٥٢، ثم تعلن الجمهورية في ١٩٥٣، وتحل الأحزاب في عام ١٩٥٤، وتطبق قانون الإصلاح الزراعي في ٩/٩/١٩٥٢، والتأميمات في ١٩٦١، وتراجع مفهوم الجامعة المصرية أمام مفهوم القومية العربية.

كل تلك التغييرات الثورية تفاعل معها الأقباط بالتأثير والتأثر، وكما تغيرت مصر تغير الأقباط، ذلك ما سوف نتناوله في هذا الجزء من الدراسة مروراً بهزيمة يونيو ١٩٦٧، ووصولاً لرحيل قائد الثورة الرئيس جمال عبد الناصر في ١٩٧٠/٩/٢٨.

رحب الأقباط شأنهم شأن بقية أبناء الشعب المصري بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢، ولكن مع مرور الأيام غلب عليهم التوجُّس خاصة حول مشاركة الأقباط في حركة الجيش، حيث إن تنظيم الضباط الأحرار لم يضم سوى قبطي واحد ينتمي إلى الصف الثاني في الحركة^(*)(٣٦٢). وتحول التوجُّس إلى قلق وبشكل خاص بعد أن استبعدت الثورة قادة الرأي من الصفوة القبطية، سواء بفعل قانون الإصلاح الزراعي، أو التأميم.

(*) شكرى فهمى جندى :

تاريخ الميلاد ١٩١٩/١٢/٦.

تاريخ التخرج في الكلية الحربية : دفعة ١٩٤٢.

تاريخ العلاقة عبد الناصر: بدأ الانضواء في صفوف الكتبية الثالثة التي كان عبد الناصر يشغل أركان الحرب لها.

تاريخ العلاقة مع الضباط الأحرار : فاتحة عبد الناصر ١٩٤٦.

المهام التي قام بها: أركان حرب السجن الحربي، ٥٣/٥٦ ثم مدير السجن ٥٦/٥٦.

مهام مدنية : وكيل وزارة بالجهاز المركزي للتنظيم والإدارة في الستينات.

- أكد شكرى فهمى جندى على أن العصر الذهبي للأقباط كان إبان المرحلة الناصرية.

- حوار خاص تم في ١٩٩٣/٩/٢٠.

ذكرت بعض المراجع أن عضو تنظيم الضباط الأحرار القبطي هو اللواء أنور عبد الله، وبمناقشة خالد محيي الدين عضو مجلس قيادة الثورة والسيد لطفى وأكد عضو تنظيم الضباط الأحرار، أكد على أن اللواء الراحل أنور عبد الله كان مندوباً للقيادة ولم يكن منضماً للضباط الأحرار ولكن تم التعارف عليه بعد نجاح الثورة وقدم خدمات كثيرة لها.

ويُفسر ضالة التواجد القبطى فى تنظيم الضباط الأحرار ، المستشار طارق البشرى مؤكِّداً بأن الجيش حينذاك كان خاضعاً للنفوذ التقليدى للملك، ولم يلحظ أنه كان للوفد - وهو مركز الحركة السياسية للأقباط - أى نفوذ مؤثر على المؤسسة العسكرية المصرية، حتى فى فترات حكمه القليلة المتباعدة، وما بقى من الجيش كان يحمل فى تكوينه العصى أثرأ للفرقة بين المسلمين والأقباط ، وبخاصة الرتب العليا، فجاء تنظيم الضباط على شاكلة المؤسسة التى انبثق منها، كما كثر بالتنظيم فى بدايته من يتمون إلى الإخوان المسلمين أو مصر الفتاة حيث الأصول السياسية لهم، ومن ثم حملوا ملامح تنظيمات الثلاثينات، لذلك لم يكن هناك ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ من يحمل رتبة لواء من الأقباط سوى واحد فقط، ومن رتبة أميرلاى - عميد - إلا اثنان (٣٦٣).

ومع التغييرات الاقتصادية والاجتماعية التى أحدثتها الثورة فى الهيكل الاجتماعى تناقض الشعور القبطى تجاهها، فبعد تحديد الملكية الزراعية، وتمصير المصالح الأجنبية، وتأميم الرأسمالية المصرية، والبداية فى إقامة القطاع العام، والإجراءات التالية، ثم ما سُمى بالإجراءات الاشتراكية ، برز على السطح شعوران متناقضان هما:

الأول: شعور الأغلبية القبطية بالمساواة فى فرص التعليم، والتوظيف، وذلك عبر مجانية التعليم ومكتب التنسيق للجامعات، وتعيين الخريجين عبر «القوى العاملة» وكان من الممكن أن تؤدى مجانية التعليم إلى تقوية الروابط الوطنية والمدنية، غير أن الذى حدث عكس ذلك، ففى صراع عبد الناصر مع الإخوان المسلمين - والذى كان يقابله الأقباط دائماً بارتياح (٣٦٤). أصدر عبد الناصر قراراتين هامتين هما:

١ - جعل الدين مادة أساسية فى سبتمبر عام ١٩٥٧ ، أى مادة نجاح ورسوب (*)، وليس كما طبقها الوفد ١٩٣٧ كنوع من تنمية الوعى الدينى .

٢ - إعادة تنظيم جامعة الأزهر بشكل عصري، إلا أنها صارت مقصورة على الطلاب المسلمين فى فروع العلم المختلفة، وإن كانت مادة الدين قد فرقت بين أبناء الشعب الواحد فى الفصل الدراسى، فإن جامعة الأزهر قد عمقت ذلك الانفصال، وتلك الفرقة الطائفية، حيث صارت الجامعة باباً خلفياً لتفويض مكتب التنسيق لدخول الجامعات لضمان المساواة وتكافؤ الفرص - رغم أن عبد الناصر كان يستهدف غير ذلك - فى إطار خطته لتحجيم دور الأزهر، وتحديثه، إلا أن القرارين قد أديا إلى تدين المسألة التعليمية، واستغلال ذلك فى إطار الطائفية السياسية التى حدثت فيما بعد.

ثانياً : كان من الطبيعى أن إجراءات التأميم التى قام بها الحكم فى يوليو ١٩٦١ / ٦٠ لم تفرق حسب الديانة، إلا أنها قضت على نسبة وعدد كبير من الأعمال والصناعات والوظائف المهنية والفنية التى كان للأقباط فيها نسبة عالية وهى :

- قطاع النقل (شركات الأتوبيس داخل القاهرة والأقاليم) .

كانت خسارة الأقباط بنسبة ٧٥٪، حيث أمتت شركتا أتوبيس إخوان مقار ، والأسيوطى ، وكانتا تغطيان أكثر من ثلاثة أرباع القاهرة، كما أمتت شركة حكيم مرجان، والتى كانت تغطى القطر المصرى كله وكانت الشركة الكبرى الوحيدة فى النقل والمواصلات بين الأقاليم .

(*) دُرست مادة الدين ، كمادة نجاح ورسوب فى مراحل التعليم المختلفة .

مجال الصناعات :

أمت (على سبيل المثال لا الحصر) مصانع فؤاد جرجس، وعطية شنودة .. وأسماء قبطية أخرى، وكان ما أمم في الصناعة للأقباط حينذاك يمثل ٤٤٪ من الصناعة المملوكة للمصريين ، وعلى الجانب الآخر لم تكن هناك مصانع ذات أهمية باستثناء أحمد عبود، وعبد الفتاح يحيى ، مملوكة للمسلمين (٣٦٥).

٣ - البنوك :

أما المساهمون في البنوك فقد كان أغلب من لحقهم التأميم أصحاب رأس المال القبطى ففى بنك القاهرة، مثلا، كان لموريس دوس وغيرهم من الأقباط نسبة لا تقل عن ٥١٪، وكذلك الحال بالنسبة لبنك مصر .

٤ - الأراضى الزراعية :

أصاب الأقباط من جراء قانون الإصلاح الزراعى مصادرة نسبة ٢٢٪ ، وإذا أضفنا إليها المسيحيين من أصول غير مصرية تصل إلى ٢٩٪ من المساحة المزروعة المصادرة، كما أن ملكية الآلات الحديثة الخاصة بالزراعة لهؤلاء بلغت ٣٤٪ من حجم الآلات الحديثة (٣٦٦) .

وإذا أضفنا لذلك أن حجم ما انتقل من هذه الملكية إلى صغار الفلاحين أو المعدمين وفق تقاليد ثورة يوليو وقسمناها بشكل طائفى (مسلمين - أقباط) سنجد أن أكثر من ٩٩٪ منها انتقل لملاك صغار جدد مسلمين (٣٦٧) .

وبالتأكيد لم تكن قوانين الإصلاح الزراعى تستهدف هذه النتيجة، إنما كل ذلك جاء من قبل الثورة تلقائيا ودون قصد طائفى .

وفى هذا الإطار يقول البابا شنودة الثالث: « جمال عبد الناصر كان يفكر فى البلد دون تفرقة بين مسيحي ومسلم، فلما قام بالإجراءات الاجتماعية من تمصير وتأميم كان يفكر فى البلد لا فى الطوائف والأديان ، كانت سياسته وطنية عامة» (٣٦٨) .

المشاركة القبطية :

أما عن التمثيل القبطى عبر الجهاز التنفيذى، أو البرلمان، سنجد أن الجهاز التنفيذى وفق منهج الثورة المعتمد على أهل الثقة، والذى لم يضم تنظيم الضباط الأحرار سوى ضابط واحد من الصف الثانى، يدل على أن أهل الثقة من الأقباط كانوا منعدمين فى الجهاز التنفيذى الذى لم يضم سوى نسبة تقل عن ١٪ (٣٦٩) فيه، أما الوزارات التى تولّاها أقباط فى الفترة من ٥٢ - ١٩٧٠، فقد كانت وزارات هامشية (تموين، أو وزارات دولة) ولم يتول قبطى وزارة سيادية طوال هذه الفترة ، وكلهم وزراء من فئة التكنوقراط ، وكان الوزراء الأقباط يتم اختيارهم - شأنهم شأن الوزراء المسلمين - وفق رضا وتقارير أجهزة الأمن، وحسن السمعة، والتخصص، وعدم الخوض فى المسائل السياسية (٣٧٠) .

ومع غياب الأحزاب السياسية ابتداء من يناير ١٩٥٣ ، لم يعد ممكنا لأى قبطى أن يرشح نفسه للانتخابات العامة أن ينجح ، خاصة بعد حل الوفد، أو أى حزب آخر يرشح نفسه على قائمته، ونتيجة لذلك لم ينجح فى انتخابات مجلس

الامة التي جرت ١٩٥٧ سوى قبطى واحد بدائرة شبرا هو د. فايق فريد(*)، وأمام هذه المعضلة ، وكما يقول د. ميلاد حنا: عهد عبد الناصر إلى ابتكار أسلوب جديد لم يمارس من قبل فقد قرر غلق الترشيح في عشر دوائر اختارهم الأمن بدقة على الأقباط، وكان المرشح حينذاك لا بد أن يحصل على موافقة الاتحاد القومي، والذي كان له حق شطب أى مرشح دون إبداء الأسباب ، وتركت هذه الدوائر للتنافس بين المرشحين الأقباط وحدهم مع اشتراك كل أهالى تلك الدوائر أقباطاً ومسلمين في عملية الانتخاب(**)(٣٧١).

ولكن تجربة قفل الدوائر على الأقباط فشلت، وعالج عبد الناصر الأمر بمبدأ دستورى جديد وهو «التعيين» وأدخل تلك المادة على الدستور المؤقت عام ١٩٥٦، وهى مادة تسمح له بتعيين عشرة أعضاء في مجلس الأمة، وهو الأمر الذى - كما يقول د. ميلاد حنا - أدى فعلا إلى استبعاد الأقباط تدريجيا من المجلس النيابي، وبالتالي من الحياة السياسية(٣٧٢).

وتم قرار التعيين بعد كل مجالس ١٩٥٧، وروعى أن يكون أغليتهم أقباطاً .

جدول تمثيل الأقباط في الفترة ٦٤ - ٧١

| برلمان | انتخاب | تعيين | أجمالى |
|---------|--------|-------|--------|
| ٦٤ - ٦٨ | ١ | ٨ | ٩ |
| ٦٩ - ٧١ | ٢ | ٧ | ٩ |
| إجمالى | ٣ | ١٥ | ١٨ |

ويعلق د. ميلاد حنا على مسألة التعيين قائلاً: «لم يكن للأعضاء المعيّنين في المجلس من الأقباط وجود أو فاعلية أو تأثير يذكر إلا بعض الخطب المظهرية في المناسبات القومية أو الدينية في محاولة يائسة لإقناع الرأى العام القبطى بأن لهم حضوراً ولو شكلياً ، وهكذا انتقلت الزعامة للأقباط من «الأفندية» والعلمانيين إلى من يلبسون «العمامة السوداء» من رجال الدين وذلك خلال حقبة السادات(٣٧٣). ويضيف د. ميلاد حنا : إن عبد الناصر حينما قام بعمليات التمهيد للشركات والبنوك الأجنبية في أواخر الخمسينات، واحتل «أهل الثقة» (ومعظمهم من الضباط) المواقع القيادية التى خلت مع التمهيد خصوصاً ، وقد واكب المغادرة النهائية لكثير من اليهود المصريين والأجانب واليونانيين والإيطاليين وقله من الفرنسيين والإنجليز عقب تأميم قناة السويس في يوليو ١٩٥٦، وكانت نتيجة ذلك كما يؤكد د. حنا، ووفق تعليقات غير معلنة، إقلال عدد الأقباط بنسب قليلة في الوظائف القيادية في هذه الشركات والبنوك، وقد أدى هذا -علاوة على عوامل أخرى - إلى بداية للموجة الأولى من هجرة العديد من الأقباط إلى أمريكا وكندا وأستراليا(٣٧٤)، وحول هذا الأمر يذكر المستشار طارق البشري «أن نظام ٢٣ يوليو اعتمد فيما بعد على جهاز الإدارة كجهاز وحيد يستند إليه في نشاطه السياسي، ولم ينجح النظام في تكوين جماهيرى مستقل عن جهاز الإدارة ، وكان جهاز الإدارة أكثر مؤسسات المجتمع المصرى التى تظهر في تكوينها أو في مسلكها ظواهر للفرقة بين المسلمين والأقباط، لأسباب تاريخية

(*) وكيل وزارة الكهرباء على المعاش، اعتقل من ٤٩ - ١٩٦٤ بصفته ماركسيا ، أغلب المراجع لم تذكر أى شيء عنه، ولازال فريد حياً ، وقال لنا : إنه نجح بتأييد الماركسيين والوفديين، بعد خلو الدائرة بوفاة د. إبراهيم المتياوى وكيل المجلس الملى العام، إلا أن عبد الناصر أعقله بعد فشل الوحدة مع سوريا وحل المجلس، وكان فايق فريد آخر قبطى انتخب شكليا في عهد الثورة .

(**) الحل الذى اتخذه عبد الناصر بإغلاق الدوائر ليس مبتكراً، هو أو التعيين، بل هو مقترحات دعاة تمثيل الأقليات وفق تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢، وهذا ما رفضه الأقباط بما فيهم البطريك الأنبا يؤانس .

ترجع إلى طابعه المحافظ وإلى ضعف أثر حزب الوفد فيه، كذلك ، فإن استناد نظام ٢٣ يوليو على هذا الجهاز ، الأوحـد في النشاط السياسى - كان من شأنه الإبقاء على هذه الظواهر^(٣٧٥) .

الأقباط والعروبة :

بالنسبة للعامل الثقافى نجد أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية قد أخذت موقفا لا يتناقض مع ما ذهبت إليه ثورة يوليو ١٩٥٢ من شعارات القومية العربية، أو التناقض مع إسرائيل ، ففى ديسمبر ١٩٦٣ وحينما أقرت كنيسة الفاتيكان تبرئة اليهود من دم المسيح ، كان القمص باخوم عطا الله المحرقى (الأنبا غورغوريوس فيما بعد^(*)) على رأس الوفد القبطى المراقب فى مجمع الفاتيكان الثانى، وجاء فى كلمته بهذا الاجتماع:

« نقط الالتقاء بين الإسلام والمسيحية أعظم من نقط الالتقاء بين اليهودية والمسيحية^(٣٧٦) . »

وحددت الكنيسة القبطية بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ موقفاً حاسماً من العدوان الإسرائيلى على الأراضى العربية وضم القدس القديمة، وشاركت فى بيان أصدره شيخ الأزهر والبطريرك^(٣٧٧) . وذهبت الكنيسة إلى أبعد من ذلك إذ حددت موقفا من دولة إسرائيل ذاتها ففى كتيب لبيت التكريس^(**) بحلولان ذكر أن وراء زرع إسرائيل كدولة وسط الشعوب العربية عوامل تعتمد على أوهام دينية، لأن استخدام دولة « إسرائيل » لهذا الاسم الوارد فى التوراة ، يستهدف إفادتها بما أحيط من محبة وعطف وعهود، رغم أن عهود الله لليهود انتهت عندما جاهدوا ضده فلم يعودوا يهوداً، ورغم أن إعانة إسرائيل على أساس أن حروبها دينية هو ضد الإيمان المسيحى، ثم أشار « ولا يسعنا إلا أن نقول : إن الكنائس الغربية مسئولة عن مشروعية مساندة إسرائيل عسكرياً » ، ثم ذكر أنه « من المقطوع به أن حكومتى (بريطانيا وأمريكا) لا يههما شيء فى الوجود، لا الكنيسة ولا الدين ولا الأخلاق ولا الضمير ، فى سبيل تنفيذ مخططاتها الاستعمارية، وإسرائيل تستند إلى الشيطان والباطل لا إلى الله والحق » .

ثم يتطرق الكتيب إلى خلو الدوافع العربية فى الحرب ضد إسرائيل من العداء الدينى « أن أول وأهم طابع يتميز به الضمير العربى فى ثورته ضد إسرائيل عامة، سواء من جهة قيامها أو ضد أطماعها للتوسع، أو ضد اعتداءاتها الأخيرة على الأراضى العربية، هو خلوه تماماً من أى عداء ضد الدين اليهودى، فالعرب عامة بما فيهم المسيحيون، لا يحملون أى بغضاء أو استهزاء بالديانة اليهودية فى حد ذاتها، بل ربما على العكس تماماً، فالمسلمون يكتنون الاحترام والتوقير العالى لكافة أسفار العهد القديم وأنبيائه وأشخاصه، وفى هذا يمتاز الضمير العربى عموماً على الضمير الأوروبى الأمريكى الذى لا يزال تتحكم فيه عوامل عنصرية دينية، وتثيرة أطماع استعمارية ومصالح ذاتية.. إن الضمير الأنجلو أمريكى لا تزال تتحكم فيه عوامل بربرية ورثها من العصور الوسطى، ولا تزال تتردد فى جوانبه أصدااء الحروب الصليبية » . وثانى تلك العوامل هو الخوافز الإنسانية التى تثير حماس العرب بالنسبة لعودة شعب فلسطين المشردين إلى دياره .

وثالثها: وجود الأيديولوجية القومية التى تنير الطريق أمام العرب، وستؤدى فى حربها مع إسرائيل « إلى هدفها الإيجابى الحتمى وهو وحدة الشعوب العربية^(٣٧٨) .

(*) (الأنبا غورغوريوس، أسقف الخدمات والبحث العلمى فى الكنيسة المصرية .

(**) بيت التكريس، بيت يعد فيه الخدام المرشحون للخدمة بالكنيسة .

الكنيسة والدولة :

وإذا انتقلنا من الجانب النظرى فى موقف الكنيسة القبطية إلى الجانب العملى فى مواجهة العدوان الإسرائيلى ١٩٦٧، فعقب الانتهاء من المعارك المدنية تحركت الكنيسة بشكل مكثف فى مواجهة إسرائيل ولدعم الحقوق العربية والفلسطينية دولياً، حيث أوفد البابا كيرلس السادس الأنبا صموئيل (*) كمندوب خاص عنه للدول الغربية، ليشرح لهم الموقف العربى .. وقد زار مجلس الكنائس العالمى ، وتنقل بين العواصم الأوروبية ، كما زار الولايات المتحدة الأمريكية لنفس الهدف .

كما أرسل البابا كيرلس السادس إلى بابا الفاتيكان رسالة سلمها إليه الأنبا صموئيل جاء فيها :

«ولا يخفى ما أحدثه القرار الذى اتخذته إسرائيل بضم القدس العربية إليها من هزة عنيفة فى مشاعر العرب مسلمين ومسيحيين، وليس أشق على ضمير الإنسان ووجدانه من عمل عدوانى يمس عقيدته ومقدساته عندئذ تهون عليه روحه ودمائه ويحلوه أن يموت شهيداً ، واختتم البابا كيرلس رسالته مؤكداً أن العرب لن يملكوا إسرائيل من الأراضى المقدسة (٣٧٩) .

وحين أعلن عبد الناصر بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ عن تنحيته عن رئاسة الجمهورية توجه على الفور البابا كيرلس السادس على رأس وفد من المطارنة والأساقفة والكهنة إلى رئاسة الجمهورية وأعلن تمسكه وتمسك الأقباط بعبد الناصر .

وحين استجاب عبد الناصر لنداء الشعب بالبقاء فى منصبه أمر البابا كيرلس جميع الكنائس بدق الأجراس احتفالاً ببقاء عبد الناصر ، وتوجه على الفور إلى القصر الجمهورى لتهنئة عبد الناصر ، وحين شعر البابا كيرلس فى أعقاب نكسة ١٩٦٧ بأن موقف أثيوبيا يشوبه عدم الوضوح أرسل خطاباً للامبراطور هيلاسلاسى يطلب فيه توضيح الامبراطور لموقفه من العدوان على الأراضى العربية، ورد هيلاسلاسى على البابا فى برقية عاجلة يؤكد فيها أن موقفه واضح تماماً ، وأمر على الفور مندوب بلاده فى الأمم المتحدة بالوقوف إلى جانب العرب فى قضيتهم العادلة ، وعلى إثر ذلك أرسلت وزارة الخارجية المصرية خطاب شكر وتقدير للبابا كيرلس على ذلك (٣٨٠) .

وقد أجمع جميع من كتبوا عن المرحلة من ١٩٥٩ - ١٩٧٠، على أن العلاقة بين الرئيس جمال عبد الناصر وبين الأنبا كيرلس السادس كانت حميمة ، بل وشهدت البدء فى بناء الكاتدرائية المرقسية بالعباسية، وعن ذلك يروى الأنبا شنودة الثالث :

« كان جمال عبد الناصر على علاقة طيبة بالبابا كيرلس، وقد وضع حجر الأساس للكاتدرائية ، ولهذا الحدث الكبير قصة ، كان قد وقع اعتداء على كنيسة فى إحدى ضواحي الأقصر، واجتمع المجمع المقدس لهذا السبب وكتب بياناً وزع على جميع الكنائس، والذى حدث كما سمعت أن اتصالاً تم بين محمد حسنين هيكل وبين أمين فخرى عبد النور والأنبا صموئيل أسقف الخدمات الراحل بغية إيجاد حل للمشكلة، وقام الأستاذ هيكل بمقابلة الرئيس عبد الناصر وشرح له الموقف، وكان الحل هو أن يادر الرئيس بوضع حجر الأساس للكاتدرائية، وتبرع بمائة ألف جنيه وقام الرئيس مرة أخرى بحضور حفل افتتاح الكاتدرائية ٢٥ يونيو ١٩٦٨ مما كان له وقع الطيب فى نفوس الأقباط » (٣٨١) .

(*) الأنبا صموئيل : أسقف الخدمات فى الكنيسة القبطية توفى على المنصة ١٩٨١ أثناء اغتيال الرئيس السادات .

ويصف محمد حسنين هيكل طبيعة العلاقة بين عبد الناصر والأنبا كيرلس فيقول :

« كانت العلاقة بين جمال عبد الناصر والأنبا كيرلس السادس علاقات ممتازة وكان بينهما إعجاب متبادل، وكان معروفاً أن البطريك يستطيع مقابلة عبد الناصر في أى وقت يشاء ، وكان كيرلس حريصاً على تجنب المشاكل، وكان بناء الكنائس الجديدة لا يزال محكوماً بما يسمى الخط الهمايوني، كان هذا الخط الهمايوني يضع قيوداً على بناء الكنائس الجديدة » ، ويضيف هيكل :

« وكانت هناك مشكلة أخرى واجهت البطريك كيرلس السادس، فقد كان تَوَاقاً إلى بناء كاتدرائية جديدة تليق بمكانة الكنيسة القبطية، لكنه لم يكن يريد أن يلجأ إلى موارد من خارج مصر، وفي نفس الوقت فإن موارد التبرعات المحتملة من داخل مصر كانت قليلة ؛ لأن القرارات الاشتراكية أثرت على أغنياء الأقباط - كما أثرت على أغنياء المسلمين - ثم أن أوقاف الأديرة القبطية أثرت فيها أيضاً قوانين إلغاء الأوقاف. وهكذا وجد البطريك نفسه في مأزق، وهكذا فقد تلقت شخصياً دعوة من البطريك لزيارته، وذهبت فعلاً للقائه بصحبة الأنبا صموئيل، في هذا اللقاء حدثني البابا عن المشكلة، ثم سألتني ما إذا كنت أستطيع مفاتحة الرئيس نفسه، وعندما تحدثت مع الرئيس كان تفهمه كاملاً، كان يرى أهمية وحقوق أقباط مصر في التركيب الإنساني والاجتماعي لشعبها الواحد، ثم إنه كان يدرك المركز الممتاز للكنيسة القبطية ودورها الأساسي في التاريخ المصري، ثم إنه كان كذلك واعياً بمحاولات الاستقطاب التي نشط لها مجلس الكنائس العالمي، وهكذا فإنه قرر على الفور أن تساهم الدولة بنصف مليون جنيه في بناء الكاتدرائية الجديدة، نصفها يُدفع نقداً والآخر يُقدَّم عينا بواسطة شركات المقاولات التابعة للقطاع العام والتي يمكن أن يُعهدَ إليها بعملية البناء » (٣٨٢).

هكذا كان دور الدولة متمثلاً في شخص الرئيس عبد الناصر وحكومته في تفهمه ومعاملته للأقباط وفي هذا الإطار يضيف الأنبا شنودة الثالث :

« ... عامل عبد الناصر التطرف الذي يرتدى ثياب الدين بحزم دون مساومة أو تراجع ، وبالطبع وقعت بعض الأحداث المتفرقة بسبب التعصب في صفوف البوليس أو بعض الفئات الأخرى ، ولكن الدولة في ذلك الوقت كانت حاسمة بشكل عام » (٣٨٣).

زيارة عبد الناصر لكنيسة الزيتون في ١٩٦٨/٤/٢ :

كان ظهور العذراء مريم والدة المسيح في كنيسة الزيتون(*) تأثير كبير في أنحاء مصر بين المسلمين والأقباط، الذين تدفقوا على الكنيسة لرؤية العذراء والتبارك بها، مما دفع جمال عبد الناصر أن يذهب إلى هناك ومعه حسين الشافعي سكرتير المجلس الإسلامي الأعلى وقتها ويقف في شرفة منزل أحمد زيدان كبير تجار الفاكهة وكان منزله مواجهها للكنيسة لكي يتحقق بنفسه من رؤية العذراء ، وظل عبد الناصر ساهراً إلى أن ظهرت العذراء في الخامسة صباحاً (٣٨٤).

وأصدرت بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة من المقر البابوي بياناً حول الأمر ، وكذلك الاتحاد الاشتراكي العربي(**)، واهتمت الصحف ووسائل الإعلام اهتماماً بالغاً بهذه الحادثة .

(*) الزيتون : إحدى ضواحي القاهرة .

(**) الاتحاد الاشتراكي العربي : التنظيم السياسي الواحد الذي كان يحكم به جمال عبد الناصر .

وكانت موجة التدين بين الشباب قد بدأت منذ ١٩٦٨ ، وذلك نتاج عدم القدرة على تفسير كل أو بعض من ظاهرة الهزيمة في أوساط هؤلاء الشباب، كذلك فقد كشفت الهزيمة عن عجز النظام المصرى خاصة والأنظمة العربية عامة، وقد تضافرت الهزيمة مع اختناقات اجتماعية واقتصادية حادة في السنوات التالية .

ويربط شعراوى جمعة وزير الداخلية الأسبق بين الهزيمة وتلك الظاهرة بقوله: «ثمة علاقة بين هذه الظاهرة - التدين - وبين هزيمتنا في يونيو ١٩٦٧ . فالشعوب كالأفراد، تتجه جميعها إلى السماء والغيب في لحظات الضعف والهزيمة» (٣٨٥) .

واستمرت علاقة الدولة بالكنيسة متينة، مترابطة، ولم تبرز أى شكوى طائفية ذات شأن طوال ١٩٥٢ - ١٩٧٠ . وكان لرحيل عبد الناصر في ٢٨ / ٩ / ١٩٧٠ أبلغ الأثر على الكنيسة القبطية المصرية وعبر عن ذلك البابا كيرلس السادس في حزن عميق قائلاً :

« وإن الحزن الذى يخيم ثقيلًا على أمتنا كلها لانتقال الرئيس المحبوب والبطل المظفر جمال عبد الناصر ، ويضيف: « جمال لم يمت ولن يموت إنه صنع فى أقل من عشرين سنة من تاريخنا ما لم يصنعه أحد من قبله فى قرون ، وسيظل تاريخ مصر وتاريخ الأمة العربية إلى عشرات الأجيال مرتبطاً باسم البطل المناضل الشجاع الذى أجبر الأعداء قبل الأصدقاء على أن يحترموه إن الأسى فى قلوبنا أعمق من كل كلام يقال ، ولكن إيماننا بالخلود وإيماننا بالمبادئ السامية التى عاش جمال عبد الناصر من أجلها وبذل لها دمه وأعصابه وحياته إلى آخر رفق فيها يملأ قلوبنا بالرجاء ... » (٣٨٦) .

ورحل البابا كيرلس السادس بعد الرئيس عبد الناصر بأشهر قليلة فى ٩ مارس ١٩٧١ ، وخلا الكرسي البابوي من جديد، ودخلت مصر والكنيسة مرحلة جديدة، وتبقى لنا فى هذا الجزء أن نتابع الصراع بين المجلس الملى والكنيسة والمجمع المقدس، والصراع الآخر المتجدد بعد وفاة كل بطريرك حول لائحة اختيار البطريرك .

ثورة يوليو والمجلس الملى :

أحدثت ثورة يوليو ١٩٥٢ تغييرات عميقة ألقت بظلالها على الصراع التقليدى بين الكنيسة والمجلس الملى، حيث وحد القضاء والغيث المحاكم الشرعية والوظيفة القضائية للمجلس الملى ، أما عن أوقاف الكنيسة والأديرة، فقد صدر قانون الإصلاح الزراعي، وقانون حل الأوقاف الأهلية الصادران فى ٩ سبتمبر ١٩٥٢ ، ولم يؤثر ذلك بداية على أوقاف الكنيسة لأنها أوقاف خيرية ، ولكن صدر قانون آخر فى يوليو ١٩٥٧ يستبدل الأوقاف الخيرية كلها بسندات على الحكومة، وقد شكوا الأقباط من الاستيلاء على أوقاف الأديرة والكنائس مما دفع الحكومة لإصدار قانون جديد ولكن فى نطاق مائتى فدان فقط بالنسبة لكل الكنائس والأديرة الموقوف عليها، ثم نشأت هيئة عامة للإشراف على الأوقاف القبطية، ولم يبق للمجلس الملى من دور فى ظل ثورة يوليو ١٩٥٢ ، بعد كل هذه المتغيرات وبعد ما يقارب ٨٤ عاماً من الصراع على اللائحة ، وتبقى للصراع لائحة أخرى، هى لائحة انتخاب البطريرك، وفى هذه الفترة أعيد تشكيل المجلس الملى بعد إلغاء الأحكام العرفية فى صيف ١٩٥٦ ، وجاء وكيله إسكندر حنا دميان ، وسكرتيه العام راغب إسكندر ، وكان الأنبا يوساب الثانى لا زال على قيد الحياة .

اختيار الأنبا كيرلس السادس :

ثار النزاع حول لائحة انتخاب البطريرك بين المجلس الملى المنتخب ١٩٥٦ برئاسة وكيله إسكندر حنا دميان ، وبين القائم مقام المؤقت للكنيسة الأنبا إثناسيوس مطران بنى سويف ممثلاً للمجمع المقدس قرابة الثلاث سنوات ومن وفاة الأنبا يوساب الثانى فى ١٣ نوفمبر ١٩٥٦ ، وحتى انتخاب الأنبا كيرلس السادس بالقرعة الهيكلية فى ١٧ مارس ١٩٥٩ .

وكان الأنبا إثناسيوس القائم مقام هو آخر المطارنة الذين رسمهم البطريرك الراحل كيرلس الخامس من المطارنة^(٣٨٧) . وآخر أبناء جيل من رؤساء الكنيسة المنحدرين من القرن التاسع عشر ، ومن ثم كان الصراع بين المجلس الملى والمجمع المقدس حول لائحة اختيار البطريرك الجديد هو صراع بين قرنين من الزمان ، القرن التاسع عشر ، والقرن العشرين ، وكان الأنبا كيرلس الخامس قد توفى فى ١٧ أغسطس ١٩٢٧ ، أدركنا أن الأنبا إثناسيوس تمتد خبرته كمطران وعضو للمجمع المقدس عن نصف قرن ترمس فيها على الصراع مع تسعة مجالس ملية منتخبة ، وأربعة بطاركة (كيرلس الخامس - الأنبا يؤانس - الأنبا مكارىيوس ، الأنبا يوساب الثانى) ، وعشر حكومات وبرلمانات من حكومة سعد باشا زغلول الوفدية الأولى وحتى حكومة الوفد الأخيرة برئاسة النحاس باشا ، ومن ثوة ١٩١٩ وصولاً لثورة يوليو ١٩٥٢ .

وكان الصراع حول لائحة البطريرك لازال يحمل فيه رجال الإصلاح غبار المرحلة الليبرالية ، والقانون ١٩ لسنة ١٩٢٧ ، واللائحة الأخيرة التى شرعها قلم قضايا الحكومة الذى يرأسه عبد الحميد بدوى حيث ألغى كل ما يتعلق بالشروط الدينية كشرط الرهبنة ، على أساس أن أهم الشروط لانتخاب البطريرك هو أن يكون مصرى الجنسية ، ونسى أعضاء المجلس أن الأحزاب حلت ١٩٥٣ ، وأن كل تلك المرحلة بما فيها الوفد الذى يستقوى به دعاة الإصلاح ، أو حكومات الأقليات والسراى التى يستقوى بها رجال المجمع المقدس ، والإنجليز أيضاً ، كل هؤلاء جميعاً قد وارا هم التراب مع جسد البطريرك الأنبا يوساب الثانى .

لم يدرك أعضاء المجلس أنه حتى الأرض التى يقفون عليها لم تعد ملكاً لهم بفعل قوانين الإصلاح الزراعى ، والأوقاف ، ولم يكونوا يشعرون أن ما يمكن أن يسمى بجيل مدارس الأحد قد شب وصار الآن يتطلع إلى مناصب الرئاسة فى الكنيسة ، وصار من رجال الدين مهنيون أنهموا تعليمهم العلمانى فى الجامعات والمعاهد العليا ، ثم انضموا إلى سلك الرهبنة ، وحملوا معهم لكنيستهم فكر وثقافة تنويرية علمية تتواكب مع روح العصر والثورة ، وكان من هؤلاء الرهبان الشباب الذين زُكوا للترشيح للبطريركية الراهب أنطونيوس السريانى والبابا شنودة فيما بعد ، والقمص متى المسكين ، والقمص مكارى السريانى (الأنبا صموئيل فيما بعد) ، وطرحت أسماء أخرى مثل القسيس شنودة ، ومينا ومتياس ، واسطفانوس وموسى ، وكيرمس ، وديموينسيس من دير السريان ، والقمص فرنسيس البراموسى ، والدكتور وهيب عطا الله (الأنبا غورغوريس) .

كل هؤلاء كانوا من الشباب من جيل الأربعينات ، جيل الثورة سواء داخل الكنيسة أو فى المجتمع ، وإن كان الشباب من أعمارهم قد حسموا الثورة فى مصر ، فإن هؤلاء لتخلف الصراع داخل الكنيسة أكثر من نصف قرن عن المجتمع - كما سبق ذكره - فإن المجمع المقدس بكل آليات القرن التاسع عشر رأى أن يقيد الترشيح للبطريركية بسن للمرشح لا يقل عن ٤٠ سنة ، وفترة رهبنة لا تقل عن ١٥ سنة ، وكان ذلك يعنى إبعاد هذا الجيل عن الترشيح ، واستند

المجمع المقدس في موقفه هذا إلى قرار سابق أصدره في ٩ ديسمبر ١٩٥٣، ولكن المجلس الملى عارض شرط السن معتمداً على أن القوانين الكنسية لا تحتملها، إذ كان إثناسيوس الرسول صاحب قانون الإيمان المسيحى بطريركا وهو في الثلاثين من عمره، وأن كيرلس الرابع الملقب بأبى الإصلاح وصاحب نهضة الكنيسة تعليمياً وثقافياً بطريركا في سن ثمانية وثلاثين عاماً، وتشكلت لجنة من ثمانية مطارنة، واثنى عشر من المجلس الملى، وظهر الخلاف بين الطرفين، فطلب المطارنة تأجيل قفل باب الترشيح، ووافق أعضاء المجلس الملى وحددوا المدة بشهر واحد، لكن الحكومة بادرت بوقف إجراء الانتخابات ولم تحدد موعداً آخر له. وذلك لتأى بمنصب البطريرك عن «التطاحن الانتخابى العنيف» وكان الرئيس جمال عبد الناصر قد انتخب رئيساً للجمهورية عبر استفتاء شعبى كإجراء جديد في مصر عام ١٩٥٦ - وقد أرسل المجلس الملى إلى رئيس الجمهورية مذكرة اعتراض فيها على وقف إجراء الانتخابات، وذكر أن الأمر المنظم لإجراء الانتخابات الصادر في ١٩٤٢ لا يزال سارياً وهو يوجب إتمامها وأن ليس من مشكلة تستوجب التأجيل؛ لأن الخلاف قائم حول مسألة عامة^(٣٨٨). ودار نقاش وجدل طويل حول مسألة سن المرشح ومدة رهبنته وتشبث كل من الجانبين بوجهة نظره.

فوجىء المجلس الملى بصدور قرار جمهورى بلائحة جديدة لانتخاب البطريرك، تضمنت كل مطالب رجال الدين، وحددت آخر موعد للترشيح ٢٥ يناير ١٩٥٨^(٣٨٩).

إلا أن المجلس الملى أعد مذكرة أخرى لرئيس الجمهورية ضمنها اعتراضاته على اللائحة أكد فيها على أن القواعد الديمقراطية الحديثة حجر الزاوية فيها تقرير حق الشعب في اختيار البطريرك، وذكرت أن جماعة الناخبين وفقاً لللائحة ١٩٤٢ تبلغ (سبعة آلاف) ناخب، بينما جماعة الناخبين وفق اللائحة الجديدة لا تزيد عن (٣٠٠) ناخب، وأن اشتراط سن المرشح يحرم الفئة المتعلمة من الترشيح، وأن لجنة اختيار القائ مقام ولجنة الترشيحات مشكلتان بطريقة تمكن من استبعاد أعضاء المجلس الملى الحاليين - ١٩٥٩ - منها، وأن لجنة فحص الطعون مشكلة من القائ مقام واثنين من رجال الدين فقط، كما أوجبت اللجنة «القرعة الهيكلية^(*)» بين الثلاثة مرشحين الحائزين على أكثر الأصوات، مما رفضته مذكرة المجلس على أنه إجراء غير ديمقراطى لاحتمال أن ينجح في القرعة صاحب أقل الأصوات، ورؤى في هذه اللائحة انحياز الاتجاه غير الديمقراطى من رجال الدين ضد اتجاه الهيئات المنتخبة^(٣٩٠).

ولكن مذكرة المجلس الملى لم يعبأ بها أحد، ونفذت اللائحة واستبعد المرشحون الجدد وعددهم ستة، وتبقى خمسة مرشحين هم:

- القمص مينا البراموسى (الأنبا كيرلس السادس فيما بعد).
- القمص دميان المحرقى - وكيل البطريركية بالإسكندرية .
- القمص أنجيلوس - أمين مكتبة البطرخانة .
- القمص تيموثاوس - وكيل مطرانية ديروط .
- القمص مينا الأنطونى أحد رهبان أير الأنبا أنطونيوس بالبحر الأحمر .

(*) القرعة الهيكلية، قرعة تجرى بين أعلى ثلاثة مرشحين حسب الأصوات من المجمع المقدس وتوضع في صندوق على الهيكل وبعد الصلاة يسحب طفل ورقة ليكون صاحب الورقة التى سحبها الطفل هو البطريرك .

وظهرت مشكلة جديدة وهي أن اللائحة الجديدة نصت على اشتراك ٣٦ ناخباً من الحبشة في هذه الانتخابات، وتم التغلب على تلك العقبة بعد مفاوضات مع السفارة الأثيوبية بالقاهرة على أن توفد أثيوبيا عدداً من الناخبين يمثل عدد الناخبين المصريين على أن يكون البطريرك مصرياً ، وتم توقيع الاتفاق في ٢١ يوليو ١٩٥٨ ، ولكن لم يصل منهم أحد ، وكادت توقف الانتخابات لولا تدخل وزير التموين حينذاك « د. كمال رمزي استينو » وتم الاتفاق بينه وبين الأثيوبيين على إجراء الانتخابات دون حضور الناخبين الأثيوبيين .

وتمت الانتخابات وأدلى ٤٦٨ ناخباً يمثلون ٧٢٪ من المجمع الانتخابي بأصواتهم، وحاز الأنبا كيرلس السادس على أقل الأصوات عن زميله القمص مينا المحرقى الذى حصل على أعلى الأصوات، ثم القمص أنجيلوس المحرقى الحائز على المركز الثانى إلا أن القرعة الهيكلية والتي سحبها طفل صغير لم يتجاوز الخمس سنوات ، وهو رفيق باسيلي الطوخى اختارت القمص مينا البراموسى - الأنبا كيرلس السادس (٣٩١) .

وبعد أن انتخب الأنبا كيرلس السادس بطريركا لم يجد المجلس الملى بعد سحب جميع اختصاصاته من يارس معه الصراع سوى الأنبا كيرلس ذاته .

ولأول مرة في تاريخ الكنيسة يحارب بطريرك لأنه كثير الصلاة على حساب أعمال الكنيسة الأخرى وكان هذا غريبا من بعض المطارنة ، الذين ظنوا أن الأمر طارىء في بداية عهد البابا الجديد .. كما كان غير مألوف أن يرى بعض أعضاء المجلس الملى البابا يذهب كل صباح ومساء ليؤدى الصلوات ، فقد قيل : إن البابوات كيرلس الخامس ويؤانس ومكاريوس ويوساب كانوا يتركون الصلاة لغيرهم وأن هناك أعمالاً أهم من الصلاة تحتاج إلى تفريغ البابا لحلها وبحثها وعلاجها .

ولكن البابا لم يعبأ بهذه الأقاويل واستمر يقيم الصلوات بنفسه .

وقد هاجمت « صحيفة مصر » البابا كيرلس هجوماً شديداً وكتبت تقول : « لقد أمل الأقباط في البابا خيرا عظيماً، ولكن مرت الأيام وقداسته في شغل شاغل بما يقام له من أقواس النصر وهو في طريقة للكنائس - أما شئون الشعب فلم يتسع لها وقته ولم تحظ بأى اهتمام أو يعيرها أى التفات، وسخرت الصحيفة من صلاته ومعجزاته (٣٩٢) .

وهكذا فقد ناصب المجلس الملى العداء للسافر للبابا كيرلس السادس خاصة بعد ادعاء المجلس الملى على عدم القدرة على الإنفاق على البطريركية والكنيسة واضطر إزاء ذلك إلى الاستدانة من « جمعية التوفيق القبطية » ألفى جنيه ليدفع مرتبات الكهنة والموظفين، ثم توقف بعد ذلك عن دفع الأجور الزهيدة لهم في ذلك الوقت، وإزاء ذلك توجه البابا كيرلس السادس إلى الرئيس جمال عبد الناصر وعرض عليه الأمر ، فأمر عبد الناصر بصرف تبرع من الدولة للكنيسة بمبلغ عشرة آلاف جنيه مصرى مع حل المجلس الملى الذى ثبت فشله مع تشكيل لجنة برئاسة البابا كيرلس السادس في ١٩٦٧ لإدارة أوقاف الكنيسة وكانت نتيجة ذلك أن عبرت البطريركية ديونها بل وارتفع رصيدها إلى مائة وخمسين ألف جنيه خلال عامين .

واستمر المجلس محلولاً إلى أن أعاده البابا شنودة الثالث بعد تنصيبه بطريركاً في ١٩٧١ .

الأقباط في الفترة من ١٩٧١-١٩٨١ :

منذ ١٩٧١ نحت مصر نحو متغيرات وطنية اجتماعية واقتصادية وسياسية عميقة، كان لها أبلغ الأثر على مختلف مكوناتها، وخلقت هذه المتغيرات تجلياتها على مختلف الأصعدة، فمن حرب ١٩٧٣ التي حققت الانتصار لمصر والعرب على إسرائيل للمرة الأولى في تاريخ الصراع العربي الإسرائيلي، مروراً بالقانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ الخاص بسياسة الانفتاح الاقتصادي، الذي كان بداية عهد جديد لتصفية الشمولية اقتصادياً، ثم تشكيل المنابر الثلاثة اليسار، واليمين، والوسط أبريل ١٩٧٦ من رحم الاتحاد الاشتراكي تمهيداً لإعلان الأحزاب في ديسمبر من نفس العام، ثم انتفاضة ١٧/١٨ يناير ١٩٧٧ (أو ما سمي بشوكة الجياح) التي قامت احتجاجاً على السياسة الاقتصادية للحكم، وكانت هذه الانتفاضة تنويعاً لسلسلة احتجاجات طبقية استمرت (في ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦) كما شهدت المرحلة أخطر ما شهدت ذهاب الرئيس السادات إلى القدس في نوفمبر ١٩٧٧، فيما عرف بمبادرة السلام، ثم اتفاقيات «كامب ديفيد» مارس ١٩٧٨، وفي خضم تلك الأحداث تعاظم العامل القبطي مثلما لم يحدث من قبل، وانعكست كل هذه الاحتفانات الاجتماعية والاقتصادية على الجماعة المصرية، والوحدة العربية، وتلاحقت أحداث الفتنة الطائفية مقترنة بأحداث الاحتفانات الاجتماعية ومتواكبة وملاحقة لها في (٧٢، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١) وصولاً للصدام بين الرئيس السادات والبابا شنودة في ٨٠/٨١ والتي انتهت باحتجاز رأس الكنيسة في دير الأنبا بيشوى بوادي النطرون وسط موجة اعتقالات واسعة لم تشهدها مصر الحديثة من قبل ضمت ممثلي كافة القوى السياسية والدينية ورموز العمل الوطني العام، لتنتهي الحقبة في ٦ أكتوبر ١٩٨١ بمشهد درامي غير مسبوق أيضاً حيث اغتيل الرئيس السادات في العرض العسكري الخاص بذكرى انتصاره على إسرائيل، تلك هي أبرز أحداث الفترة الصاخبة المحتدمة، والتي كانت إيذاناً ببدء مرحلة جديدة ليس من الصراع الطائفي فحسب، بل والصراع المجتمعي، وذلك ما سوف نحاول الخوض فيه في هذا الجزء من الدراسة.

١٩٧١-١٩٧٣ :

عقب تولي الرئيس السادات سلطاته الدستورية خلفاً للرئيس عبد الناصر في عام ١٩٧١، كان مفتتح عهده توالى الأحداث الطائفية بين المسلمين والأقباط، وكان «الفتنة» الطائفية كانت تنتظر من يوقظها، وقبل أن ندخل في خضم تلك الأحداث الطائفية، نتوقف أمام مسرح هذه الأحداث.

في الرابع من فبراير ١٩٧١ أعلن الرئيس أولى مبادراته من أجل الصلح مع إسرائيل بإعادة فتح قناة السويس وتطهيرها مؤقتاً وإعطاء حرية الملاحة لجميع الدول بما فيها إسرائيل، إذ ابتعدت القوات الإسرائيلية عن القناة عدة كيلو مترات، وتبين في التحقيق مع علي صبري - نائبه حينذاك - بعد ما اصططح على تسميته انقلاب ١٤ مايو ١٩٧١ أن الرئيس لم يستشره، لاهو ولا الحكومة ولا قيادة التنظيم السياسي - الاتحاد الاشتراكي الحاكم حينذاك - ولا البرلمان في ذلك القرار الهام، وهو الأمر الذي تكرر بعدئذ في قرار الاستغناء عن الخبراء السوفيت وغيرها من القرارات (٣٩٣).

- وفي صراع داخل المؤسسة الحاكمة أطاح الرئيس بكافة معارضيه من رموز النظام الناصري القديم فيما عرف بمؤامرة مراكز القوى، أو انقلاب ١٥ مايو ١٩٧١ (٣٩٤).

- وفي الثالث والعشرين من يوليو ١٩٧١، وبعد ضرب التحالف الناصري المضاد، تقدم الرئيس أنور السادات

بصفته رئيس الجمهورية، ورئيس الاتحاد الاشتراكي إلى المؤتمر القومي العام الثاني للاتحاد الاشتراكي بوثيقة سميت حينذاك «برنامج العمل الوطني» جاء فيها:

- « .. إن مؤتمرنا الحالي ينعقد بعد انقضاء عشر سنوات على إعلان قوانين يوليو المجيدة^(١-*) التي كانت تعبر عن اختيارنا الحر لطريق التنمية الاشتراكية، ويضيف أن التجربة العملية خلال السنوات العشر (٦١ - ١٩٧١) قد برهنت على سلامة الاختيار الثوري لمنهج البناء الاجتماعي، كما أنها أكدت على أمرين لهما الأهمية القصوى هما: أن ثورة التحرر الوطني لا يمكن أن تحقق هدفها الأصيل في تحرير الشعب إلا إذا اختارت التحرر على طريق الاشتراكية، والأمر الثاني هو أن الاشتراكية ليست شعارات تردد إنها هي منجزات محدودة ترد للجماهير التي طال حرمانها من حقوقها المشروعة التي سلبت منها^(٣٩٥) .

هكذا كان يتحدث السادات عن الاشتراكية للجماهير بذات اللغة التي كان يتحدث بها معارضوه حينذاك .

- وفي (١١) سبتمبر ١٩٧١، وبعد استفتاء شعبي صدر دستور ١٩٧١ كأساس للتطور الديمقراطي في عهد السادات، وكانت الصحف لم تكف من مايو وحتى صدور الدستور عن ما سمي ثورة «التصحيح»، أي تصحيح مسار الثورة، وإلغاء حكم الفرد، والمعتقلات، والتسجيلات والتعذيب، والحراسات، إيداناً ببداية هجوم مكثف ومنظم على سبيليات ثورة ١٩٢٣، ١٩٥٢ في المرحلة السابقة لتولى الرئيس السادات الحكم .

- في ٢٩ أغسطس ١٩٧١ حدث اعتصام بشركة «الحديد والصلب»^(٢-*)، واحتجز العمال صلاح غريب رئيس اتحاد نقابات العمال حينذاك ليلة كاملة، وشكل العمال لجاناً للإدارة الذاتية للمصنع حتى لا يتوقف الإنتاج، وطرح العمال مطالبهم وكانت مطالب اقتصادية فئوية، وبعضها خاص بعدم تدخل أجهزة الدولة في تمثيل العمالة في الإدارة، ولم تجد السلطة مفرأً من قمع اعتصام العمال بالقوة واعتقال ما يزيد عن الثلاثة آلاف عامل، ثم تضامن عمال مصانع «شبرا الخيمة»^(٣-*) ونظموا مظاهرات قمعتها الشرطة واعتقلت عدداً من العمال، رغم أن الحكومة اتخذت عدة إجراءات متوازنة واستجابت لعدد من مطالب العمال^(٣٩٦)، وخطب الرئيس السادات بهذه المناسبة قائلاً:

- « إن أسلوب الاعتصام والإضراب ليس أسلوباً ديمقراطياً، ولا يمكن أن يكون مقبولاً من التنظيم السياسي ولا من سلطة الدولة. ولا يمكن للدولة ولا للسلطة أن تخضع لمثل هذه الأساليب في الاستجابة لأي مطالب^(٣٩٧) .

- وفي ١١ نوفمبر ١٩٧١ فوجئت القاهرة لأول مرة في تاريخها بإضراب سائقي التاكسي، بدأ الإضراب في السابعة صباحاً إذ تجمع أكثر من مائتين من سائقي التاكسي، وأضربوا عن العمل احتجاجاً على الأحكام الصادرة ضد تسعة من زملائهم بالسجن بعد أن ثبت عليهم تهمة الامتناع عن توصيل الركاب، وتدخلت أجهزة الحكم واعتقلت مائة سائق، ثم بلغ المقبوض عليهم ١٤٩ سائقاً^(٣٩٨) .

وفي ٣٠ مارس ١٩٧٢، تظاهر عمال القطاع الخاص في شبرا الخيمة، ورشقوا موكب رئيس الوزراء بالحجارة^(٤-*) أثناء مروره بالطريق الزراعي السريع^(٥-*) مطالبين بحل ثلاث مشاكل هي:

(١-*) يقصد القرارات الاشتراكية الخاصة بالتأميمات والمصادرة والتي تمت في ٢٣/٧/١٩٦١ .

(٢-*) من أكبر المصانع في القاهرة ويضم أكثر من ٥٠ ألف عامل .

(٣-*) ثانی قوة عمالية في القاهرة ويغلب عليها صناعة النسيج .

(٤-*) رئيس الوزراء حينذاك كان د. عزيز صدقي .

(٥-*) الطريق الزراعي يبدأ من شبرا الخيمة وينتهي شمالاً بالإسكندرية .

- ١ - رفع الحد الأدنى للأجور .
- ٢ - حقهم في الأجازات المرضية .
- ٣ - تحديد ساعات العمل .

وقبض على ٧٦ عاملاً بعد هذه المظاهرات (٣٩٩).

عام ١٩٧١، قد شهد حدثين هامين هما :

١ - صدور قانون الاستثمارات الأجنبية العربية في سبتمبر ١٩٧١ الذي سمح للمرة الأولى بعد القرارات الاشتراكية بدخول رؤوس الأموال العربية بضمانات عديدة ضد المصادرة، والتأمين وكان هذا القانون هو المقدمة الفعلية لتغيير الهيكل الاقتصادي من الشمولية إلى ما سمي - فيما بعد - بالانفتاح الاقتصادي والذي تُوجَّ بالقانون ٤٧ لسنة ١٩٧٤ .

٢ - إعلان الرئيس السادات أن عام ١٩٧١ هو عام الحسم مع العدو الإسرائيلي .

وواكب هذين القرارين ، معاهدة قانونية مع الاتحاد السوفيتي ، واتحاد عربي مع سوريا وليبيا، وحملات إعلامية ضد الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل في كافة الصحف طوال العام .

وفي ظل البدء في المتغيرات الهيكلية للبنية الاجتماعية الاقتصادية للمجتمع المصري، تتناقض مع لغة الخطاب السياسي للرئيس السادات، فحتى تأكيده في برنامج العمل الوطني المشار إليه على المنهج الاشتراكي إلى إصدار قانون الاستثمارات العربية والأجنبية، ومن المعاهدة مع السوفيت وحملة العداء للولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل وإعلان عام ١٩٧١ عاماً للحسم مع العدو الإسرائيلي إلى التراجع عن ذلك، ومع الحديث الدائم عن سيادة القانون يرى الرئيس أن حق الإضراب للعمال حق غير ديمقراطي، بل ويعتقل المئات من العمال .

وارتبطت إضرابات العمال باحتدام الأزمة الاقتصادية عام ١٩٧٢، ومن الأرقام الرسمية لتلك المرحلة نجد :

- ٢٤٪ من مجموع الأسر المصرية لا تحصل إلا على ١١٪ من الدخل القومي .

- ٧، ٤٪ من مجموع الأسر المصرية تحصل على ٢٢٪ من الدخل القومي ،

- وهناك ألفان فقط من الأسر يبلغ متوسط ما تحصل عليه الأسرة سنوياً ٣٢ ألف جنيه، وإذا قارنًا بين هذا الرقم وبين متوسط دخل الفرد في هذه المرحلة والذي يتراوح بين (٦٨ - ٨٠) جنيهاً في السنة أو متوسط دخل الفرد من بعض شرائح العمال في الحالات الدنيا وهي ٥, ٢٣ جنيهاً سنوياً ، أى ما يقل عن ثلاثة جنيهاً شهرياً، وعلى أية حال ، فإن مجمل الأرقام الرسمية تؤكد على أن ٨٠٪ من المواطنين يحظى كل منهم بـ ٦٨ جنيهاً في العام وأن مجموع ما يحصلون عليه لا يتجاوز ٥٠٪ من الدخل القومي (٤٠٠). لأدركنا من خلال الأرقام العوامل التي تؤدي إلى الصدام الاجتماعي والإضرابات التي استمرت طوال ١٩٧١ - ١٩٧٢ .

ولا يتوقف الأمر على الإضرابات العمالية ، بعد أن احتدمت المتناقضات الاقتصادية، وبلغ الاحتقان الاجتماعي مداه ، بل وفي إطار التفاعل بين ما هو اجتماعي ، وما هو وطني ، ألقى الرئيس السادات خطاباً سياسياً في

١٣ يناير ١٩٧٢، حيث «اعتذر» عن تأجيل سنة الحسم ١٩٧١، والتي وعد فيها من قبل بتحرير الأرض المحتلة، وحدد الطلاب بعد خطاب الرئيس السادات بيومين اجتماعاً في كلية الهندسة لمناقشة الوضع برمته، وانتهى الأمر بسيطرة الرأي اليسارى الداعى لإنهاء «المبادرات» السلمية، وإنذار الحكومة بالإجابة على ذلك خلال يومين، سوف يحتلون بعدها مباني الكلية وشرع بعدها الطلاب في تنفيذ تهديداتهم، ثم دعوا إلى «جمعية عمومية» يوم الخميس ٢٠ يناير ١٩٧٢ يحضرها الرئيس بنفسه ليجيب على تساؤلاتهم المعلقة، وتم تأسيس «اللجنة الوطنية». والتي كلفت بإعداد «الجمعية العمومية» في ٢٠ يناير حسب ما اتفق عقد الطلاب الجمعية العمومية بحضور عشرين ألف طالب، وقررت إرسال وفد منهم إلى القصر الجمهورى للحصول على إجابات لأسئلتهم المعلقة، والتي شكلت ما عرف فيما بعد «بالوثيقة الطلابية»، وانضم للطلاب ممثلون للمعاهد والجامعات الأخرى من القاهرة والأقاليم، وأمضى الطلاب ليلتهم تحت قبة الجامعة.

وفي السادسة من صباح الاثنين ٢٤ يناير اقتحمت قوات الأمن الحرم الجامعى لتلقى للقبض على ١٥٠٠ طالب وطالبة من المعتصمين ولاحقت الآخرين بمختلف أنواع الأسلحة، ولكن الطلاب الفارين اتجهوا إلى ميدان التحرير (*) حيث حاصرتهم الشرطة في الميدان إلى أن صدرت لها الأوامر بالضرب وتحولت ساحة الميدان إلى ساحة قتال بين الشرطة والطلاب ومواطنين عاديين، ولم يتوقف الأمر على ذلك حيث عاد الطلاب في المساء إلى ميدان التحرير حيث أمضوا ليلتهم في الميدان، وفي صباح ٢٥ يناير بعث عمال حلوان برسالة تأييد إلى طلاب الجامعة، وفي صباح اليوم التالى ٢٦ يناير ١٩٧٢ ألقى القبض على حوالى ألفى طالب، وفي السابع والعشرين من يناير ألقى الرئيس السادات خطاباً في قاعة جمال عبد الناصر، وأفرج عن الطلاب ما عدا ثلاثين طالباً، وقد وصفهم الرئيس السادات في خطابه بـ «الإسفاف»، و«القلة المندسة». إلا أن نقابات الصحفيين، المحامين، المهندسين أيدت حركة الطلبة، ودار جدل عنيف في الصحف ووسائل الإعلام اشترك فيه معظم كبار الكتاب (٤٠١)، وكانت أحداث الطلبة انتهاء مرحلة، وبداية مرحلة، حيث جرى البحث عن كبش فداء للتضحية به في مواجهة ظاهرة الاحتقان الاجتماعى الاقتصادى، وهى اتهام الطلاب الثائرين بتهمة الشيوعية، واليسارية.

ظهور الجماعات الإسلامية :

يقول د. ميلاد حنا: مع بداية عهد السادات أطلق على نفسه لقب «الرئيس المؤمن»، وكان عبد الناصر لم يكن «مؤمناً» ثم اهتم بأن يلقي خطابه السياسى الرئيسى يوم «المولد النبوى الشريف» بدلاً من ٢٣ يوليو - ذكرى الثورة - فجاء ذلك كتحرير للجهاد العريضة غير الواعية يستثير فيها «الانتماء الدينى» كبديل للانتماء الوطنى، وأطلق على عهده شعار «العلم والإيمان» ولذا كان عهده هو فترة نمو «الاستنفار الدينى» إسلامياً وقبطياً، وربما كانت نقطة البداية لكل هذه التداعيات هى إعادته لنشاط الجماعات الإسلامية عام ١٩٧٢ (٤٠٢).

وعن ظهور الجماعات الإسلامية يكتب مصطفى كامل مراد رئيس حزب الأحرار :

«بدأ ظهور الجماعات الإسلامية عام ١٩٧٢، في إثر اجتماع عقده الرئيس الراحل السادات في قاعة اللجنة المركزية مع رؤساء اللجان الدائمة بمجلس الشعب على إثر المظاهرات الصاخبة التى قام بها الطلاب احتجاجاً على

(*) أكبر ميدان وسط القاهرة بجوار الجامعة العربية، ووزارة الخارجية، والمتحف المصرى ومجمع الوزارات والبرلمان.

سياسة الحكومة .. وكانت الحركة الطلابية وقتها بقيادة الجماعات اليسارية، وأذكر أن بعض الأعضاء مثل عثمان أحمد عثمان ويونس مكاوى ومحمد عثمان إسماعيل قد اقترحوا إنشاء تنظيم للجماعات الإسلامية في الجامعات كرداً على التيارات اليسارية وأعلن بعض الأعضاء تبرعهم للجماعات الإسلامية المقترحة^(٤٠٣). ومن ثم بدأت أطراف التحالف الاجتماعى الذى التفت حول الرئيس السادات تتضح، أحد أطراف التحالف كان يتكون ممن أضربهم نظام عبد الناصر اقتصاديا واجتماعياً - أى ممن خضعوا لقوانين الإصلاح الزراعى وإجراءات التأمين والحراسة، طرف ثان فى التحالف كان يتكون ممن أضربهم عبد الناصر سياسياً، وفى مقدمتهم الإخوان المسلمون والجماعات الدينية الجديدة ورجال أحزاب ما قبل الثورة^(٤٠٤).

بدايات الفتنة الطائفية :

تناولنا ، فيما سبق ، مسرح الأحداث التى مهدت الطريق إلى الفتنة الطائفية :

- احتدام اجتماعى اقتصادى أدى إلى إضرابات واحتجاجات طبقية .

- بدء التغييرات فى الهياكل الاجتماعية والاقتصادية فى ظل تناقض حاد بين الخطاب السياسى المعلن والداعى لسيادة القانون والديمقراطية والصدام مع أصحاب الاحتجاجات الطبقيّة المشار إليها والذى كان يصل إلى حد إلقاء القبض على المتضررين اجتماعيا واقتصاديا والزج بهم فى السجون .

- ثم أخيراً تأجج القضية الوطنية وطول انتظار معركة التحرير .

وتحرك فئات اجتماعية واسعة مطالبة بالحرب وتحرير الأرض وفى ظل تفاعل عوامل الأزمة (الاجتماعية السياسية الوطنية)، والاحتقان العام، ويحث الحكم عن كبش فداء - كان ، غالباً، اليسار والشيوعيون- ، وبروز القوى الدينية كحليف جديد للحكم فى مواجهة اليسار، كان لابد أن تنفجر مكونات الأزمة عن كبش فداء جديد غالباً ما يكون الأقباط، ومن ثم طفت على السطح الأحداث الطائفية .

ففى أواخر مارس ١٩٧٢ تناقل المواطنون تقريراً .. وصف بأنه تقرير وضعتة جهات الأمن الرسمية عن اجتماع للبابا شنودة الثالث بالكنيسة المرقسية بالإسكندرية، وقد صيغ هذا التقرير بشكل يوحى بصحته كتقرير رسمى، وتضمن أقوالاً نسبت للبابا شنودة فى هذا الاجتماع - ورغم أن هذا التقرير كما يرى أ. جمال بدوى^(*) - ظاهره الاصطناع - فقد تناقله الناس على أنه حقيقة، مما ولد اعتقاداً خاطئاً بأن هناك مخططاً لدى الكنيسة القبطية يهدف إلى «أن يتساوى المسيحيون فى العدد مع المسلمين وإثراء الأقباط حتى تعود البلاد إلى أصحابها المسيحيين من أيدي الغزاة المسلمين .. ويضيف بدوى أنه ورغم خطورة هذا التقرير - المصطنع - وأثره على نفسية الناس، فقد استغل المتطرفون هذا المنشور - التقرير - فراحوا يوزعون مع تعليق فيه كراهية وإثارة إلا أن إجراء حاسماً تجاهه لم يتخذ^(٤٠٥).

- حينما بدأ إعداد الدستور الدائم بعد حركة ١٥ مايو ١٩٧١، كان من الواضح بروز تيار متدفق يدعو إلى اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً وحيداً للتشريع، تقابله دعوة أخرى من المواطنين الأقباط إلى التمسك بحرية العقيدة والأديان ، وخاصة إلغاء الشروط العشرة المقررة لبناء الكنائس^(**)، ولم يكن الأمر من الواضح حول ماهية الدعوة لتطبيق

(*) جمال بدوى - كاتب مصرى إسلامي، ورئيس تحرير صحيفة الوفد حتى ١٩٩٣ .

(**) الخط الهمايوني - والشروط العشرة لبناء الكنائس - راجع الملاحق .

الشرعية وبأنها لا تتناقى مع حرية الاعتقاد وفق ما كفله الدستور لجميع المواطنين، وفي إطار ذلك إضافة إلى رد فعل المنشور - المصطنع - السابق الإشارة إليه ، فكان رد الفعل القبطى أن عقد رجال الدين المسيحى مؤتمراً بالإسكندرية يومى ١٧-١٨ يوليو ١٩٧٢ واتخذوا فيه قرارات أبرقوا بها إلى الجهات المسئولة ومجلس الشعب وكلها تدور حول ما أسموه « حماية حقوقهم وعقيدتهم المسيحية » .. وأنه بدون ذلك سيكون الاستشهاد أفضل من حياة ذليلة^(٤٠٦).

كل هذه الظروف مجتمعة نبّهت إلى الخطر الذى بدأ يهدد الوحدة الوطنية، مما دعا السادات إلى أن يدعو المؤتمر القومى العام للاتحاد الاشتراكى ، على أن يبحث فى دورة انعقاده فى ٢٤ / ٧ / ١٩٧٢ موضوعاً واحداً هو الوحدة الوطنية، وبعد ذلك دعا السادات مجلس الشعب إلى عقد دورة طارئة فى أغسطس من نفس العام حيث أقر قانون «الوحدة الوطنية»^(*)(٤٠٧).

وعلى الرغم من صدور هذا القانون، فقد وقع حادث اعتداء مؤسف على جمعية النهضة الأرثوذكسية جهة سنهور بالبحيرة فى يوم ٨ / ٩ / ١٩٧٢، وأبلغ بعدها بطبع بعض الأشخاص لمائة نسخة من التقرير المصطنع .

وفى ٦ نوفمبر ١٩٧٢ - وكان يصادف عيد الفطر المبارك - وضع مجهولون النار فى دار جمعية الكتاب المقدس الذى كان أهالى الخانكة^(**) من الأقباط يتخذونها كنيسة بدون ترخيص لإقامة شعائهم الدينية ، وفى يوم الأحد التالى - ١٢ نوفمبر - أقبل عدد كبير من القساوسة بالسيارات ومعهم (٤٠٠) مواطناً من الأقباط واتجهوا إلى أطلال الجمعية المحترقة، وأقاموا شعائر الصلاة، وكان المشهد مثيراً، وفى المساء تجمع شباب المدينة من المسلمين، وردّاً على ما اعتبروه استفزازاً قبطياً فاجتمعوا بمسجد السلطان الأشرف ومعهم إمام المسجد وتوجهوا إلى مركز الشرطة فى مسيرة تكبر لله، فطلب منهم المسئولون الانصراف فانصرفوا، وأثناء مرورهم على حانوت بقال قبطى نسب إليه إطلاق النار مما أدى إلى الإثارة وإحراق الحانوت ومحلات ومنازل عدد آخر من الأقباط ، ثم توجهوا إلى مقر الجمعية المذكورة وأشعلوا النار فيها مرة أخرى، ولم تحدث إصابات فى الأرواح ، وأصيب ثلاثة أشخاص بإصابات بسيطة ، وقد قبض على عدة أشخاص بتهمة السرقة والإتلاف وقررت النيابة حبس تسعة منهم^(٤٠٨).

وعلى إثر الحادث ، تشكلت لجنة برلمانية بمجلس الشعب ضمت : محمد فؤاد أبو هميلة ، وكمال الشاذلى ، وعبد المنصف حزين، ومثلهم من الأقباط وهم : ألبرت برسوم سلامة ومحب رمزى استينو ، ورشدى سعيد وبرئاسة وكيل المجلس حينذاك د. جمال العطيفى .

وعملت اللجنة ليل نهار وأنجزت تقريراً سيظل شاهداً للتاريخ بأن هذه اللجنة وبرئاسة د. العطيفى قد وضعت يدها على أسباب الفتنة سواء إشكالية بناء الكنائس والخط الهمايونى والشروط العشرة، والإعلام والنشر ودوره فى إثارة الفتن والتعليم، وسجلت اللجنة كل ذلك بدقة وحياد، ثم تقدمت بتوصيات لازالت قابلة للتطبيق، وختم د. العطيفى تقريره بالقول:

« ولكن ما لم ننفذ إلى المشكلة فى أعماقها ونتعقب الأسباب المؤدية إليها، ونقترح لها علاجاً، فإن هناك خشية أن تتوقف المتابعة حينها تهدأ النفوس وتستقر الأوضاع ، ويفتر بذلك الاهتمام بإيجاد حلول دائمة، لا تقديم مسكّنات وقتية، مما يهدد بعودة الداء الكامن إلى الظهور أشد خطراً وفتكاً^(٤٠٩) .

(*) قانون الوحدة الوطنية ينص على أن الوحدة الوطنية هى القائمة على احترام حريات الآخرين ، وحرية الرأى والعقيدة .

(**) الخانكة : إحدى ضواحي القاهرة الكبرى - تابعة لمحافظة القليوبية تبعد عن القاهرة ٢٥ كم .

ويقول د. ميلاد حنا عن اللجنة :

« وقد روى لي شخصياً الأستاذ محمد حسنين هيكل (ونحن في معتقل طرة في نوفمبر ١٩٨١) كيف أن أخبار المظاهرة والمسيرة التي أمر بها البابا شنودة للتوجه للكنيسة التي حُرقت في الخانكة قد أثار غيظ وغضب الرئيس السادات بشكل رهيب، فاتصل بهيكل (وهو يسكن في عمارة مطلّة على النيل قرب كوبري الجلاء بالجيزة) وفهم من المحادثة أن السادات ينوى أن يذهب إلى البرلمان ويروي ما صدر عن البابا شنودة ويطلب عزله، فطلب منه هيكل أن يؤجل الموضوع قليلاً حتى يناقشه معه، وذهب مسرعاً على الأقدام من بيته إلى بيت السادات، وكرر السادات ما تصوره الحل للمشكلة ، فأجاب هيكل بما معناه أن السادات معه كل الحق، ولكن لا بد من إجراءات تسبق مثل هذا الحدث الجلل غير المسبوق في تاريخ مصر وهو عزل البابا، واقترح أن يطلب الرئيس من مجلس الشعب تشكيلاً لاستظهار الحقائق حول الأحداث الطائفية التي وقعت أخيراً في مركز الخانكة وإعداد تقرير للمجلس عن حقيقة ما حدث .. وعند وصول التقرير من اللجنة يمكن للرئيس أن يستند إليه ويصدر قراراً بعزل البابا ، وهكذا فوّت هيكل الفرصة على السادات لعزل البابا في عام ١٩٧٢ ، ولكن الفكرة ظلت كامنة في وجدان السادات إلى أن طفحت في خطابه يوم ١٤ مايو ١٩٨٠ وصدر القرار يوم ٥ سبتمبر عام ١٩٨١ .

وبعد انتهاء لجنة تقصى الحقائق، والتوصيات الخاصة ببناء الكنائس اتجه الرئيس السادات إلى حل مؤقت للأزمة، فقام بزيارة الأزهر الشريف، والمقر البابوي، وأعلن خلال زيارته للبابا شنودة منح خمسين كنيسة كل عام للبابا .. إلا أن ذلك لم يحدث ، ويروي البابا شنودة الثالث هذه الواقعة قائلاً :

« سألتني الرئيس عن المشكلات التي نعاني منها فعرضت عليه بعضاً منها. ثم أقبلت الإشارة إلى بناء الكنائس، فسألني عما أريد؟ قلت : « هل يجوز أننى كلما احتجت إلى بناء غرفة مكتب أو دورة مياه في كنيسة، ألقا إلى رئيس الجمهورية لاستصدار مرسوماً بذلك ؟ »

- قال - السادات- : لا يجوز ، ثم سألتني :

- كم كنيسة كنت تحصل لها على تصريح ؟

- قلت خمساً وعشرين ، سألتني : وكم تحتاج ؟ ، قلت :

- حوالى أربعين . قال : لك منى خمسين تأخذ التصاريحات الخاصة بها دفعة واحدة، وتتصرف أنت دون الرجوع إلى ..

ووجه الحديث إلى ممدوح سالم رئيس الوزراء حينذاك قائلاً : لنته من الموضوع في أسرع وقت ، ولكن حتى وفاة الرئيس لم نحصل على أكثر من نصف العدد المستحق لسنة واحدة، ويضيف البابا : وليست هذه بحد ذاتها المشكلة، هناك الخط الهامىونى هو المرجع السلطاني المعمول به إلى الآن .

ولكننا نعرف أن هناك دائماً مسافة بين القانون والواقع يملؤها التاريخ الاجتماعي للشعب والدولة . (٤١٠) .

حرب أكتوبر ١٩٧٣ :

وجه قادة الجيوش الميدانية في أكتوبر ١٩٧٣ نداء إلى ضباطهم وجنودهم قبل المعركة، وجاء في النداء :

« ثقتى فيكم بغير حدود ، أثق في كفاءتكم ، أثق في إيمانكم بالله ، وفي قضيتكم قضية المصير - أن نكون

أو لا نكون » .

ويمضى البيان .. « وفي هذا يقول الله تعالى ، وهو أصدق القائلين » :

﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ﴾ .
(صدق الله العظيم)

واستمع يا أخى إلى ما جاء بإنجيل متى (١٠ - ٣٩) في هذا المقام أيضاً :

« من وجد حياته يضيعها، ومن أضاع حياته من أجل مجدها » ويستمر البيان ليحض المقاتلين على الطاعة والتعاون قائلاً:

« أوصيكم بالتعاون واتباع ما أمر به الله في قوله :

﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ﴾ (صدق الله العظيم)

« ومن تعاليم المسيحية عن الطاعة :

« الحق الحق أقول لكم : إن من يسمع كلامى ويؤمن بالذى أرسلنى فله الحياة الأبدية ولا يأتى إلى دينونه بل قد انتقل من الموت إلى الحياة » (يوحنا ٥ : ٢٤)

ويتهى البيان : ﴿ ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ﴾ (صدق الله العظيم) (٤١١) .

وهكذا تجسدت معانى الوحدة الوطنية في نداء المعركة .

ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل شهدت المعركة تجسيدا حيا للوحدة الوطنية بالدم فعلى سبيل المثال استشهد:

غريب، وشنودة من مقاتلى الصاعقة وكتبت الصحف كيف استشهد البطلان في مواجهة الوحدات المدرعة الإسرائيلية وكل منهما يحتضن الآخر (٤١١) .

وقصة اللواء الشهير شفيق م ترى سدراك أول الأبطال الذين كرمهم أنور السادات القائد الأعلى للقوات المسلحة في الجلسة التاريخية بمجلس الشعب صباح ١٩ فبراير ١٩٧٤ . اشترك في حرب ١٩٦٧ ، ونال ترقية استثنائية لقيادته البارزة حتى استشهد ٩ أكتوبر ١٩٧٣ قائدا لقوة لواء مشاة في القطاع الأوسط بسياء .

قرأ العالم عن الأم المثالية الثانية في جمهورية مصر العربية السيدة بهية جرجس يوسف والدة الشهيد جندى بشاى نجيب الشرقاوى مقاتل سلاح الإشارة الذى جاد بحياته في سيناء ١٥ أكتوبر ١٩٧٣ (٤١٣) .

وعن المقاتل جورج الذى كان ضمن من وضعوا العلم المصرى على خط بارليف (٤١٤) . وأثناء جلسات مجلس الشعب لمناقشة تعمير مدن القناة طالب الشيخ صالح محمد من بورسعيد بأن يبنى عند مدخل القناة مسجداً وكنيسة تعبيراً عن تسامح الأديان وتلاحم الأمة في الكفاح والنضال (٤١٥) .

ونشرت مجلة «منبر الإسلام» مقالاً عن الوحدة الوطنية بقلم الشيخ فراج دردير يشيد فيه بالوحدة الوطنية (٤١٦) .

ومن دماء شهداء أكتوبر ١٩٧٣ عبرت مصر الفتنة الطائفية، وتوحد المسلمون والمسيحيون في إطار المشروع القومى من أجل تحرير الأرض .. مثلما توحدوا في ثورة ١٩١٩ التى كان أغلب قياداتها من أعضاء المؤتمرين القبطى

والإسلامى اللذين انعقدا في ١٩١١، ومثلما رفضا سوريا تمثيل الأقليات في دستور ١٩٢٤، وقاتلا معا في حرب فلسطين ١٩٤٨، وفي الكفاح المسلح في القناة ضد الإنجليز ١٩٥١، وفي ١٩٦٧، وصولاً لـ ١٩٧٣ .

فحينما يوجد المشروع الوطنى أو الاجتماعى تتوحد مصر ، والعكس في غيابه، وفي فترات الاحتقان الاجتماعى والاقتصادى تفترق الأمة وتتناقض مع نفسها وهذا ما حدث ويحدث .

١٩٧٣ - ١٩٧٧ :

ساد المجتمع المصرى هدوء نسبى بعد نصر أكتوبر ١٩٧٣، وحتى نهاية ١٩٧٤ وقد شمل هذا الهدوء الحذر من كافة الجبهات سواء الاجتماعية، أو السياسية، أو الدينية (الإسلامية - والمسيحية) .

وبدأت سياسات الرئيس «المتنصر» السادات تتحدد سواء على صعيد القضية الوطنية بأن نحا نحو تنفيذ سياساته السلامية حين دعا في خطابه بمجلس الشعب ١٦ أكتوبر ١٩٧٣ إلى انعقاد مؤتمر دولى في الأمم المتحدة لإقرار السلام في الشرق الأوسط^(*)، ولم تلبث أن استؤنفت العلاقات الأمريكية المصرية في ١٩٧٤ بداية بممارسة وزير خارجيتها د. هنرى كيسنجر سياسته التى عرفت باسم «المكوك» بين مصر وإسرائيل والتى أسفرت نتائجها عن اتفاقيات فض الاشتباك بين مصر وإسرائيل والتى أقدم عليها الرئيس السادات دون التشاور مع باقى العرب - خاصة وسوريا حليفته وشريكته في حرب ١٩٧٣، وبذلك بدأ أول تصدع خطير في الموقف العربى^(٤١٨) .

أما سياسات الرئيس السادات الاقتصادية فقد صارت أكثر وضوحاً بصدر القانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ والخاص باستثمار المال العربى والأجنبى والمناطق الحرة، وهو القانون الذى أجاز أن يتفرد رأس المال العربى أو الأجنبى في مجالات اقتصادية عديدة، وبضمانات محددة تبعد كافة أوجه خشية الرأسمال الأجنبى، أو المصرى من تدخل الدولة كما سبق في الستينات، وفي هذا الإطار تم استدعاء عناصر الرأسمالية التقليدية المصرية التى أضيرت في فترة التحولات الاشتراكية في الستينات إلى المسرح الاقتصادى ومنحها كافة الامتيازات الممنوحة للرأسمال العربى والأجنبى، وإن كان الرئيس السادات قد أكمل بذلك حلفه الطبقي بعودة الرأسمالية التقليدية، فإن هذه الرأسمالية بعد تقنين عودتها وجدت الظروف ملائمة لعودة تحالفها في مجموعها مع الرأسمالية الأجنبية^(٤١٩)، خاصة وأن قرارات تصفية الحراسات قد أفضت إلى خلق قاعدة لا بأس بها من التراكم الأولى لبعض الفئات الاجتماعية، وقد ترتب على ذلك تحويل جانب هام من الموارد الحكومية للقطاع الخاص^(٤٢٠) .

وفي دراسة للباحثة سامية سعيد أثبتت أن أولى الشركات المساهمة التى تكونت في سنوات الانفتاح كان معظمها برؤوس أموال مصرية تخص عناصر رأسمالية تقليدية، إضافة إلى أن من بين ٢٢ شركة مساهمة تأسست عام ١٩٧٥ ٦ شركات تضم فيما تضم عناصر رأسمالية تقليدية^(٤٢١). وفي هذا الإطار عادت بعض الأسماء الرأسمالية المسيحية تطل من جديد مثل ريتشارد وديع غرغور، إميل شريف الكسان، توفيق بياوى منصور، نعمة الله بولس فرج الله، سعد فخرى عبد النور، يوسف ساويرس، عدلى يوسف أبادير، مورييس رزق أندراوس، مريت بطرس غالى، عادل نادر بندارى، سليم نخلة، غبور، نجية عقل جبرة، وجبر سالم ظريفة، وغيرها من الأسماء التى شاركت في الست شركات المشار إليها^(٤٢٢) .

(*) عرف المؤتمر الدولى بمؤتمر جنيف، افتتح في ديسمبر ١٩٧٣، في جنيف بحضور مصر وإسرائيل والأردن وأمريكا والاتحاد السوفيتى . وفشل المؤتمر وعلى إثر فشله ذهب السادات إلى القدس .

واستمرت آليات التغيير الهيكلي للاقتصاد المصرى فى تلك الفترة من أجل إفساح المجال للقوى الاجتماعية المكونة لحلف السادات الطبقي من التربع على قمة الهرم الاجتماعى وفق تقنين هذا التحالف بينهم وبين النظام الحاكم من جهة ، والرأسمالية الأجنبية من جهة أخرى ، وعلى سبيل المثال ، إياحة دخول القطاع الخاص فى مجال الاستيراد بعد الإلغاء الكامل لمبدأ تأمين الاستيراد فى مايو ١٩٧٥ ، وذلك عن طريق ما سُمى « بنظام الاستيراد بدون تحويل عملة » وإياحة استخدام موارد السوق الموازية لتمويل واردات القطاع الخاص عبر صدور القانون رقم ١١٥ لسنة ١٩٧٥ الذى أباح ذلك .

أيضاً وفى هذا الإطار إقرار حق الأفراد فى تمثيل الشركات الأجنبية وفتح الوكالات للاستيراد منها، وقد بلغ عدد التوكيلات حتى عام ١٩٨٢ أكثر من (١٨٠٠) (٤٢٣). توكيل استحوذت بعض عناصر الرأسمالية التقليدية على شق كبير منها، كذلك تحصلت بعض عناصر بيروقراطية الستينات والسبعينات (٤٢٤). على شق آخر لا يستهان به أيضاً، ويلاحظ أن أصحاب التوكيلات لعبوا أهم الأدوار فى ربط الرأسمالية المصرية بنظيرتها الأجنبية، بل يمكن القول إنهم مثلوا ركيزة الضغط من أجل التحول الرأسمالى وإعادة ربط الاقتصاد المصرى بالرأسمالية العالمية، وشكلت جهة اجتماعية من أقوى الجهات التى مثلت جماعة ضغط على الحكم، وكما عادت الرأسمالية المسيحية التقليدية إلى مسرح الأحداث، فقد تزامنت معها فى العودة رأسمالية أخرى، كانت قد هاجرت إبان الصدام بين حركة الإخوان المسلمين ونظام عبد الناصر (٥٤ - ٦٤) ، وقد أوردت الباحثة سامية سعيد فى دراستها العديد من العناصر المصرية الحاصلة على الجنسية السعودية حيث ساهمت تارة باعتبارها سعودية وأخرى باعتبارها مصرية وتذكر منها على سبيل المثال:

- عبد العظيم نعمة: مهندس مصرى سافر إلى السعودية فى الستينات وعقب صدام نظام عبد الناصر بحركة الإخوان المسلمين، وله ارتباطات وعلاقات وثيقة بالسيد عثمان أحمد عثمان (٤٢٥). وهو أحد الوزراء فى فترة حكم السادات - ونجح فى تكوين ثروة بالملكة العربية السعودية، وقد أوضحت الباحثة سامية سعيد مدى ارتباطه الوثيق برأس المال العربى ومن الشركات التى يساهم فيها بصفته سعودى الجنسية: بنك قناة السويس، مجمع زفتى الوطنى للتجميد والتبريد، شركة إنتركار للسياحة، شركة الإسماعيلية مصر للتنمية ، شركة مصر السعودية العقارية، الشركة العربية الدولية للاستثمارات (٤٢٦) .

كذلك السيد السيد الجوهري، محيى الدين عبد الله هلال، محمد على عادل عزام، الطيب التونسى، ويساهم هؤلاء فى عديد من الشركات بصفته من حاملى الجنسية السعودية، وارتبطت معظم مساهماتهم برأس المال العربى حيث تكاد تنحصر مع مجموعة من العائلات العربية منها الشيخ غسان إبراهيم شاكر، وغازى إبراهيم شاكر ، وخالد بن سالم بن محفوظ ، وسعيد بن سالم بن محفوظ ، وسالم محمد بن لادن (*)، والشيخ محمد الشربتلى ، وعبد الله تحسين ،

(*) المؤسسة بن لادن فرع بالقاهرة فى فيلا رقم ١٩ ش جامعة الدول العربية ووفق ما رصدته أجهزة الأمن المصرية فى العدد ٣٣٨٨ من روزاليوسف ١٧ / ٥ / ١٩٩٣ ص ٨، ٧ ، أن أسامة بن لادن يستغل هذا الفرع ويقوم بتفسير أعداد كبيرة من العمال المصريين للعمل فى الخليج ويندمس فى وسطهم أعداد من تنظيم الجهاد الراغبة فى الوصول إلى أفغانستان عبر بيت الأنصار فى جدة، وكما تشير المعلومات فإن آخر فيزة - تأشيرة دخول كانت جماعية وتم بها تفسير ٢٠٠ عامل بينهم عدد من العناصر المتطرفة ، والطريق الثانى عن طريق مكتب الإغاثة فى الدقى وهو غير مشهر لاعتراض الأمن على نشاطه داخل مصر، واضطلاع مسئوليته بتفسير أعداد من المتطرفين للعمل بالخارج فى مكاتب الإغاثة فى ييشاور، والتى وصل عدد مشاريعها على مستوى العالم ١١٢ مؤسسة بين مستشفيات =

ومؤسسة لادن إخوان، والشيخ كمال أدهم^(١-*)، وحسين محمد الحارثي، وأمين حسين جادة، صالح عبد الله كامل^(٢-*) وفهد شبكشي وآخرين^(٤٢٧). وبلغ عدد الشركات التي نزع فيها رأس المال من العربية السعودية ٣٢٪ من جملة المساهمة العربية^(٤٢٨).

ومن ثم استكمل الرئيس السادات كافة عناصر التحالف الاجتماعي الذي التف حوله. أحد أطراف التحالف كان يتكون ممن أضر بهم نظام عبد الناصر اقتصاديا واجتماعيا - أي ممن خضعوا لقوانين الإصلاح الزراعي وإجراءات التأميم والحراسة، طرف ثان في التحالف كان يتكون ممن أضر بهم عبد الناصر سياسيًا، وفي مقدمتهم الإخوان المسلمون والجماعات الدينية الجديدة، ورجال أحزاب ما قبل الثورة. طرف ثالث كان يتكون من المصريين الذين كونوا بجهودهم الذاتية ثروات ومدخرات متوسطة وكبيرة في الخارج ويودون استثمارها في مصر ولكن في ظل إطار سياسي اقتصادي يضمن لهم أموالهم. طرف رابع في التحالف الاجتماعي للرئيس السادات كان يتكون من بعض قيادات القطاع العام، الذين وصلوا إلى أعلى المراتب ويريدون فرصاً أخرى أكثر عطاء خارج القطاع العام. طرف خامس في التحالف كان يتكون من مثقفي الطبقات الوسطى والعليا الليبرالية الذين اشتد توقعهم لانفتاح ديمقراطي يصاحب الانفتاح الاقتصادي. وبذلك بدأ العقد الاجتماعي لنظام الرئيس السادات في أوائل ١٩٧٤ بتحالف اجتماعي قوى يتكون معظمه من شرائح النصف الأعلى من المجتمع، مع صمت أو حياء أو ترحيب سلبي من شرائح النصف الأدنى من المجتمع^(٤٢٩). وكان لابد أن يواكب هذه التغيرات الهيكلية في البنية الاجتماعية، تغييرات في البنية السياسية التي كانت حتى ١٩٧٦ لازالت تعتمد على آلية التنظيم السياسي الواحد الاتحاد الاشتراكي، فما كان من الرئيس السادات إلا أن بدأ في تفكيك الاتحاد الاشتراكي إلى « منابر ». وفي ١٦ مارس، ١٩٧٦ أقر البرلمان صيغة المنابر الثلاثة^(٣-*) (يسار - يمين - وسط) في إطار الاتحاد الاشتراكي، وفي ١١ نوفمبر ١٩٧٧، تحولت هذه المنابر إلى أحزاب بقرار من السادات وقانون من مجلس الشعب وهو قانون الأحزاب لعام ١٩٧٧.

= ومراكز طبية، كما أن مؤسسة - بن لادن - وعبر مكاتب الإغاثة تدعم ١٥ مؤسسة صحية عالمية كلها تعمل في بيشاور، وتقبل المجاهدين في صفوفها، بينهم ٧٠٠ عربي، و ٢٠٠ مصري على رأسهم محمد شوقي الإسلامبولي شقيق خالد الإسلامبولي الذي اغتال السادات ٦ / ١٠ / ١٩٨١، والمحكوم عليه بالإعدام في القاهرة والذي يعيش الآن في جلال آباد بأفغانستان، ووصلت موازنة مكاتب هيئة الإغاثة الإسلامية ٤٥ مليون ريال سعودي، وترعى مؤسسة بن لادن الفرع الموجود بالدقي، ويصر الأمن المصري على غلقه للآن - ١٩٩٣ -، وكما رصدت أجهزة الأمن المصرية فإن منحة مؤسسة « بن لادن » للمتطرفين المسافرين تبلغ ٣٠٠ دولار فقط، ويحصل منها المتطرف على ١٨٠ دولارا قبل سفره من فرع المؤسسة بالقاهرة، والباقي يحصل عليه من ميناء المغادرة، (انظر روزاليوسف - مؤسسة لصناعة المتطرفين).

(١-*) الشيخ كمال أدهم : تردد اسمه كثيرا في أنه هو الذي فتح الطريق للرئيس السادات لعلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية .

انظر : سامية سعيد ، من يملك مصر، مرجع سابق ص ١٧١ - ١٧٥ .

(٢-*) الشيخ صالح كامل : تقدم لشراء شركات الشريف لتوظيف الأموال في أغسطس ١٩٩٣، ولكن الصفقة فشلت لانخفاض السعر الذي قدمه بنسبة تصل إلى ١٠٠٪ عن السعر الحقيقي للشركات .

(٣-*) كان منبر اليسار بقيادة خالد محيي الدين عضو مجلس قيادة الثورة السابق ، ومنبر اليمين بقيادة مصطفى كامل مراد ، عضو تنظيم الضباط الأحرار السابق ومنبر الوسط بقيادة اللواء ممدوح سالم رئيس الوزراء الأسبق .

مع مرور السنوات الثلاث الأولى من الانفتاح الاقتصادي (٧٥ - ٧٦ - ١٩٧٧) بدأت شرائح النصف الأدنى من المجتمع تخرج عن صمتها، وتعبّر عن هواجسها في أن العقد الاجتماعي الجديد يلحق بها الأضرار، وبدأت الصدمات الطبقة :

- مظاهرات الأول من يناير ١٩٧٥ في حلوان ، وعمال الغزل والنسيج في شبرا الخيمة ، ثم عمال الغزل بالمحلة في مارس ١٩٧٥ وكذلك أغسطس من نفس العام .

- وفي سبتمبر ١٩٧٦ ، إبان الانتخابات الرئاسية، أضرب عمال هيئة النقل العام بالقاهرة عن العمل لمدة ثلاثة أيام مما شلّ الحياة العامة وبلغ الصدام الاجتماعي من النصف الأدنى من المجتمع مداه في ١٨ / ١٩ يناير ١٩٧٧ ، حيث خرجت الجماهير الشعبية من الإسكندرية شمالاً وحتى أسوان جنوباً تحتج على زيادة الأسعار التي قررتا المجموعة الاقتصادية برئاسة الوزير القيسوني حينذاك مما دفع الدولة للتراجع مساء ١٩ يناير، وأخذت الانتفاضة بالحديد والنار ووصل عدد المعتقلين إلى أكثر من خمسة آلاف معتقل أغلبهم من التيارات اليسارية واتهمت ثلاثة أحزاب شيوعية مصرية بالتخريب والحرائق إلا أن القضاء برأ اليسار من هذا الاتهام^(٤٣٠).

المازق الطائفي :

كان نظام السادات قد فسر كافة الاحتجاجات الطبقة التي قامت بها فئات النصف الأدنى من المجتمع في (٧٢، ٧٥، ٧٦، ١٩٧٧) على أنها مؤامرة « يسارية شيوعية » تارة أو « ناصرية » تارة أخرى ، وبدأ استقواء النظام بالحليف الإسلامي السياسي يزداد، وارتفعت نبرة الخطاب الديني - كما سبق ذكره - عن « دولة العلم والإيمان »، وفي هذا الإطار بدأ العنف يُطل برأسه بعد غياب أكثر من ربع قرن وبدأت الجماعات الدينية السياسية تأخذ زمام المبادرة العملية بعد حادث الهجوم على الكلية الفنية العسكرية برئاسة صالح سرية^(*) عام ١٩٧٤ ، وانتهت العملية بالفشل.

وفي ٣ يوليو ١٩٧٧ قامت مجموعة من الشبان باختطاف الشيخ محمد حسين الذهبي وزير الأوقاف، ثم أعلنت شروطاً للإفراج عنه، بينها قراءة بيان الدولة في الإذاعة والتليفزيون، وكان البيان يندد بالنظام باعتباره نظاماً لا يقوم على الإسلام وهددوا بقتل ضحيتهم إذا لم يستجب لمطالبهم، ولم تستطع قوات الأمن الاهتداء إلى مكانه إلا بعد ثلاثة أيام، وكان قد قتل برصاصة في رأسه^(٤٣١).

ونسب الحادث إلى تنظيم إسلامي يسمى « التكفير والهجرة »، ووصل عدد المتهمين إلى ٢٥٨ ، وحكم بالإعدام على خمسة من التنظيم منهم شكرى مصطفى زعيمه وبالسجن على مجموعة أخرى^(٤٣٢).

وعلى الجانب الآخر نشطت الجماعات المسيحية، وتقول د. سميرة بحر : « ويبدو أن هذا الجو المنذر بالخطر قد دفع ببعض الأقباط المتطرفين إلى الالتفاف حول التشكيلات والتنظيمات الدينية القبطية التي سرت فيها دماء جديدة أكثر وعياً وثقافة وديناميكية من القيادة الدينية التي كانت موجودة من قبل . »^(٤٣٣).

ومضت الأيام تتخللها احتكاكات فردية متقطعة، نتيجة اشتداد عدد الجماعات الإسلامية من ناحية، وعدم سلبية الأقباط في الرد من ناحية أخرى، إلى أن أعلن في نوفمبر ١٩٧٦ إحصاء سكاني جديد في مصر يقول بأن عدد المسيحيين المصريين يبلغ ٣١٦,٠٠٠ نسمة بنسبة ٦,٣٢٪ من السكان.

(*) في حادث الكلية الفنية العسكرية أبريل ١٩٧٤ تم القبض على ٩١ متهماً أعدم منهم ثلاثة : منهم قائد المحاولة لقلب نظام الحكم صالح سرية .

ويرجع د. جمال حمدان هذه النسبة المنخفضة إلى ضعف الخصوبة القبطية عن المسلمة أو تفاوتها نتيجة أسباب تقليدية منها تعدد الزوجات ، وصعوبة الطلاق ، وبالمقابل انتشار تحديد النسل ، ووجود نظام الرهينة على نطاق ضئيل فضلاً عن عامل الهجرة إلى الخارج ، بخاصة أمريكا الشمالية وأستراليا^(٤٣٤) .

وأثارت هذه البيانات المذاعة من الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء ردود فعل واسعة في الأوساط القبطية. فعلق المجلس الملي العام على هذا التعداد بأنه « غير صحيح ويدعو للسخرية ولا يطابق الواقع، إذ أن تعداد الأقباط أضعاف هذا العدد، وهو أمر ثابت من العضوية الكنسية »^(٤٣٥) .

وفي تلك الأثناء ، وفي ظل التوتر وتصاعد الصراع تقدم الأزهر بمشروع قانون لإعدام المرتد وإقامة الحدود إلى مجلس الشعب لإقراره. وكان لهذا المشروع وقع مؤلم في نفوس الأقباط، وأحدث هزة عميقة بين أوساطهم، وبدأت نظرية رد الفعل تفعل فعلها، ورأت الكنيسة القبطية أنها مستهدفة بهذا القانون خاصة وأنه يأتي بعد تخفيض مكانتهم العددية بالإحصاء السابق الإشارة إليه، وإذا بالكنيسة المصرية تكشف للمرة الأولى في تاريخها عن وجهها المعارض وتمثيلها للأقباط، ودعت إلى مؤتمر ديني مسيحي يعتبر الثاني^(*) في تاريخ مصر، وعقد المؤتمر بالفعل بالإسكندرية يوم ١٧ يناير ١٩٧٧. وصدر عن المؤتمر بيان منعت السلطات نشره، إلا أن المنع لم يقلل من خطورة المؤتمر حيث تداول الأقباط في الكنائس ما بحثه المؤتمر من موضوعات منها :

- حرية العقيدة، حرية ممارسة الشعائر الدينية، حماية الأسرة والزواج المسيحي، المساواة وتكافؤ الفرص، تمثيل المسيحيين في الهيئات النيابية، التحذير من الاتجاهات المتطرفة ، ثم طالب البيان السلطات بإلغاء مشروع قانون الردة، والعدول عن التفكير في تطبيق قوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية على غير المسلمين، وإلغاء القوانين العثمانية التي تقيد حق بناء الكنائس، واستبعاد الطائفية في تولي الوظائف بالدولة على كافة المستويات، وحرية نشر الفكر والتراث القبطي. ثم قرر المؤتمر في توصياته التنفيذية أن تكون الفترة من ٣١ يناير حتى ٢ فبراير ١٩٧٧ فترة صوم انقطاعي ، ويظل المؤتمر منعقداً حتى تستجيب السلطات إلى توصياته^(٤٣٦).

إلا أن ردود الأفعال قد خبت بعض الشيء حيث إن اليوم التالي للمؤتمر القبطي قد شهد أحداث ١٨ / ١٩ يناير التي عرفت بانتفاضة يناير ١٩٧٧، ولكن لم يتغير في الأمر شيء، وما لبث المهاجرون الأقباط في الولايات المتحدة وكندا وأستراليا أن عقدوا مؤتمرات مماثلة لمؤتمر الإسكندرية أصدرها قرارات تشبه القرارات السابق الإشارة إليها، وانهالت مذكراتهم على مكتب رئيس الجمهورية (بتاريخ ٩ مايو ١٩٧٧)، في الولايات المتحدة وكندا، وبتاريخ ٩ مايو ١٩٧٧، إلى مجلس الشعب من أستراليا، وإن كانت قرارات تلك المؤتمرات قد عززت توصيات الإسكندرية، إلا أن المشترك بينها.. كما تقول د. سميرة بحر :

« وكان أصعباً واحداً حركها ، وأيضاً المقالات^(**) التي تتهم الإنجيل بأنه محرّف وتتهم الأقباط بالكفر والشرك^(٤٣٧)، بل وصدر في يوليو ١٩٧٧ العدد الأول من مجلة متخصصة باللغة الفرنسية في باريس تدعى

(*) المؤتمر الأول كان في ١٩١١ وسمى بالمؤتمر القبطي .

(**) المقصود بعض المقالات التي كتبت من قبل بعض رجال الدين الإسلامى بالصحف كمقال فضيلة الشيخ الشعراوي وكان حينذاك وزيراً للأوقاف ، وشئون الأزهر بصحيفة الأخبار ٢٠ / ٨ / ١٩٨٣ م يدلل فيه على تحريف الإنجيل .

(العالم القبطي). وفي الحقيقة، فإن نشاطات الجاليات القبطية في الخارج كما تضيف د. سميرة بحر- كان يثير كثيراً من الشكوك والهواجس حول مدى صدق وطنيتهم وحيدة مواقفهم، إذا نظر إليهم في ذلك الحين كقوى أجنبية أو عميلة لقوى أجنبية وأن علاقتهم بالوطن الأم مصر قد انقطعت معنوياً منذ هجرتهم عنها، بينما كانت ترى في نفسها امتداداً عفوياً ومعنوياً لتواجدها السابق بمصر .

وكان هذا أول احتجاج من أقباط المهجر ، وإن كان احتجاج الأقباط المحليين عنيفاً ، ولا يرقى للتطرف إن جاز التعبير ، كونهم يتحلون كما ورد في شهادة الباحث سمير مرقص بالخبرة التاريخية للأقباط حفاظاً على النسيج المصري ، أي ردود أفعال محسوبة ، فإن ردود الأفعال غير المحسوبة بدأت من هولاء المغامرين - وإن كان البعض يعزى ذلك الانفلات للروح الديمقراطية التي تصمم أوطانهم الجديدة ، إلا أن الأمر لا يخلو من أهمية ، حيث كان احتجاجهم الذي تكرر بعد ذلك ، يبدو للباحث المهتم من الوهلة الأولى أنهم ودون اتهام خارج نطاق حدود الخبرة التاريخية للأقباط والوطنية المصرية للمصريين عموماً ، حيث إن القضية بالنسبة لهم ولعمق مراراتهم التي هاجروا بها لا تزيد عن كونها قضية حقوق إنسان مثل قضية .. السود في جنوب أفريقيا!!

وفي المقابل عقد في شهر يوليو من ذات العام مؤتمر «الهيئات والجماعات الإسلامية» تحت رعاية شيخ الأزهر حينذاك د. عبد الحليم محمود للرد على ما حدث.. وهكذا عاد رد الفعل للأغلبية من جديد من خلال بيان نشرته الأهرام جاء فيه (٤٣٨): أحال مجلس الدولة إلى وزارة العدل المشروع الخاص بإقامة «حد الردة» تمهيداً لإحالاته إلى مجلس الوزراء ، وبالتالي لمجلس الشعب ووافق المجلس على المشروع الخاص بحد السرقه ، وصرح المستشار على محمد على بأن مشروع إقامة «حد الردة» ينص على أن يكون مرتدّاً كل من بلغ عمره ١٨ سنة مسلم أو مسلمة رجع عمداً عن دين الإسلام ويعاقب بالإعدام ويشترط لعقاب المرتد أن يستتاب لمدة ٣٠ يوماً ويصر على رده ويحظر على المتهم بالردة التصرف في أمواله أو إدارتها وتعين المحكمة المختصة قيماً على أمواله بناء على طلب النيابة .

وتنشر على صفحات مجلة «الكراسة» (٤٣٩) التي يرأس تحريرها الأنبا شنودة ، وعلى الصفحة الأولى :

«اجتمع المجلس المقدس صباح الثلاثاء ٣٠/٨/١٩٧٧ . واستعرض الحالة الراهنة بكل تفاصيلها » وعقدوا اجتماعاً ثانياً يوم الأربعاء ٣١/٨/١٩٧٧ ثم جلسة ثالثة يوم السبت ٣/٩/١٩٧٧ « وأعلن المجمع المقدس الصوم الانقطاعي حتى الغروب من الاثنين ٥/٩/١٩٧٧ حتى الجمعة ٩/٩/١٩٧٧ ثم في الأسطر الأخيرة يقول الخبر : «وبناء على تكليف المجمع المقدس توجه أصحاب النيابة ، إلى القصر الجمهوري حيث سلموا خطاباً معيناً» .

مبادرة السلام :

في خضم تلك الأحداث والمصادمات الاجتماعية الاقتصادية ، والعنف الديني ، والتوترات الطائفية ، كانت القضية الوطنية لا تقل في حدتها عن سابقتها ، ففي أول أكتوبر ١٩٧٧ صدر البيان السوفيتي - الأمريكي حيث تضمن صيغة خاصة بحل القضية الفلسطينية ، وانسحاب إسرائيل من الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧ ، وكان الرئيس الأمريكي كارتر يضع كل ثقله وراء انعقاد مؤتمر جنيف ويسعى لأن يكون انعقاده قبل نهاية عام ١٩٧٧ ، ويقول السيد محمد إبراهيم كامل (*) « وفوجيء الرأي العام المصري والعربي بزيارة الرئيس السادات للقدس بعد ظهر يوم ١٩ نوفمبر

(*) محمد إبراهيم كامل : سفير مصر في بون حتى تاريخ تعيينه وزيراً للخارجية دون استشارته في ٢٤ ديسمبر ١٩٧٧ بعد استقالة وزيرى الخارجية المصريين إسماعيل فهمي في ١٩ نوفمبر ، وفي نفس اليوم محمود رياض وتلا ذلك استقالة د. مراد غالب السفير المصري بيوغوسلافيا ووزير الخارجية الأسبق وكل هؤلاء استقالوا احتجاجاً على مبادرة السادات .

بعد أن خطب في مجلس الشعب المصري وأبدى استعداداه للذهاب إلى أى مكان في العالم سعياً وراء السلام وحققنا للدماء ، ولو كان هذا المكان هو الكنيست الإسرائيلي^(٤٤٠) . وتطورت الأحداث بسرعة فلم يلبث مناحم بيجن رئيس الوزراء الإسرائيلي أن بعث بدعوة رسمية يوم ١٥ نوفمبر ١٩٧٧ ، وهزت المفاجأة العالم الذى أخذه النبأ على غرة^(٤٤١) . ومن ثم نجد أن ثلاثية الأزمة قد اكتملت ، مصادمات طبقية واحتدام اجتماعى ، فتنة طائفية مصحوبة بعنف دينى ، وصدمة عنيفة من الرئيس السادات في القضية الوطنية في مسلسل سياسة الصدمات التى اتبعها في عصره ، وتعمقت الأزمات الثلاث وطفقت على مسرح الأحداث .

١٩٧٨ - ١٩٨١

أولاً : الأزمة الاقتصادية :

وقد انعكس نمط النمو في الحقبة الساداتية على نمط توزيع الدخل القومى بين شرائح المجتمع ، فطبقاً لأحد تقارير البنك الدولى (جداول عالمية الصادر عام ١٩٨٠) ارتفع نصيب أعلى خمسة في المائة من السكان في مصر من ١٧ في المائة من الدخل القومى في أواخر الستينات إلى ٢٢ في المائة في أواخر السبعينات ، بينما انخفض نصيب أفقر ٢٠ في المائة من السكان من ٧ إلى ٥ في المائة خلال نفس العقد الزمنى . أى أن توزيع الثروة في مصر قد زاد اختلالاً لصالح «الأقلية الميسورة» على حساب «الأغلبية المعسورة» .

وقد ضاعف من حدة التفاوت في توزيع الدخل موجة التضخم التى اجتاحت الاقتصاد المصرى أثناء الحقبة الساداتية ، وقد تراوح معدل التضخم ما بين ٢٠ و ٣٠ في المائة سنوياً خلال السبعينات . وهذا معناه عادة أن إعادة توزيع الدخل تتم لصالح العاملين في التجارة الداخلية والخارجية وأصحاب الحرف والمهن الحرة ، وعلى حساب أصحاب الدخل الثابتة من الموظفين وأصحاب المعاشات . بل إن الشواهد العديدة تشير إلى أن القدر الأعظم من سوء التوزيع قد استفادت منه طبقة غير منتجة من وجهة النظر الاجتماعية ، وهى الرأسمالية الطفيلية ، التى تعمل للكسب السريع من المضاربة والسمرة والعمولات واستغلال النفوذ ، وتتميز هذه الطبقة الطفيلية بارتفاع ميلها لأنماط الاستهلاك الترفى ، وهو الأمر الذى يؤدى اقتصادياً إلى تزايد الواردات من السلع الكمالية ، وبالتالى إلى تفاقم ميزان المدفوعات . هذا فضلاً عما يؤدى إليه اجتماعياً ، حيث تعمل أنماط الاستهلاك الترفى - من خلال أثر التقليد والمحاكاة - على خلق فجوة كبيرة بين التطلعات الاستهلاكية لأبناء الطبقات الوسطى والدنيا من ناحية وبين دخولهم المتواضعة من ناحية أخرى ويؤدى ذلك بدوره إلى سعى أبناء هذه الطبقات إلى كسب المال بأية وسيلة - وهو الأمر الذى يدفع إلى الانحراف والفساد ، وإلى السخط الذى يؤدى إلى التطرف .

ويبدو أن الإنفاق الترفى في الحقبة الساداتية لم يقتصر على أفراد الطبقة الطفيلية الجديدة ومن يقلدها من الطبقات الأخرى ، وإنما انطبق على الإنفاق الحكومى أيضاً ، فإذا استثنينا نفقات الدفاع والتعليم والصحة والمرافق والخدمات الأخرى ، فإننا نلاحظ أن باقى بنود الإنفاق الأخرى قد زادت نسبتها في السبعينات إلى حوالى ١١ في المائة من مجموع الإنفاق الحكومى بعد أن كانت نسبتها لا تتجاوز ٥ في المائة في منتصف الستينات . ومعظم هذه الزيادة تعزى إلى النمو السرطانى للجهاز الحكومى الذى لا تربطه أدنى صلة بقضية الدفاع أو مسألة التنمية . وكتيجة حتمية لنمط النمو في الحقبة الساداتية تزايد العجز العام في ميزانية الدولة من ٩١ مليون جنيه عام ١٩٦٥/١٩٦٦ ، إلى ١١٥٤ مليوناً عام ١٩٧٥/١٩٧٦ ، إلى حوالى ١٤٥٠ مليوناً عام ١٩٧٩/١٩٨٠ .

وزادت الديون الخارجية من حوالى ١,٠٠٠ مليون جنيه عام ١٩٧٠ إلى حوالى ١٢,٠٠٠ مليون عام ١٩٨٠ . وأصبح تسديد أقساط هذه الديون وخدمتها يلتهم حوالى ٢٣ فى المائة من قيمة الصادرات المصرية سنوياً ، وكان الموقف يمكن أن يسوء عن ذلك لولا حصيلة تحويلات المصريين العاملين فى الخارج ، والتي وصلت فى أواخر السبعينات إلى حوالى ٢ بليون دولار سنوياً .

لقد ترتب على زيادة ديون مصر الخارجية والعجز الدائم فى ميزانية الدولة إلى تعاظم الاعتماد على الخارج وخاصة الولايات المتحدة والهيئات المالية الأجنبية . وقد أدى ذلك بدوره إلى زيادة تدخّل هذه الجهات فى شئون مصر الاقتصادية وكان أبرز مظاهر هذا التدخل فى أواخر ١٩٧٦ وأوائل ١٩٧٧ ، حينما اشترط كل من البنك الدولى وصندوق النقد الدولى على الحكومة المصرية ضرورة سحب دعمها لبعض السلع الأساسية ، وتعويم الجنيه المصرى ، والسماح لقوانين العرض والطلب بممارسة مفعولها فى تسيير جهاز الأسعار . وحينما أذعنت الحكومة لهذه التوصيات وأعلنت قراراتها الاقتصادية بسحب الدعم فى يناير ١٩٧٧ ، انفجرت المظاهرات الغاضبة فى كل المدن الرئيسية . واشتبك المتظاهرون بقوات الأمن وسقط أكثر من سبعين قتيلاً ، ومئات الجرحى طبقاً للبيانات الرسمية . وكانت تلك الأحداث أبشع ما مر بمصر من مظاهر العنف والعصيان الداخلى منذ حريق القاهرة فى يناير ١٩٥٢ .

لقد اعتمدت تجربة التنمية فى الحقبة الساداتية شأنها شأن تجربة الخديوى إسماعيل - على الانفتاح على الغرب ، والاعتماد عليه ، والاستدانة منه ، وعلى الإنفاق الاستهلاكى ، والاستهلاك الكمالى . وقد رافق تجربة السادات التنمية انفتاحاً ديمقراطياً محكوماً ، تعرض للمد والجزر فى سنواته الأربع الأخيرة ، كما رافقت التجربة نمواً متعسراً لرأسمالية وطنية منتجة حقاً ، ونمواً سرطانياً سريعاً لرأسمالية طفيلية ، لم يتراجع الرئيس السادات فى تجربته عن معظم المكاسب والإنجازات التى تحققت فى مضمار التنمية فى الحقبة الناصرية - وأهمها القطاع العام ، غير أن هذا الأخير تعرض لنوع من الإهمال والمحاصرة المقصودة أو غير المقصودة ، وتغيرت إلى حد ما وظيفته الاجتماعية والاقتصادية خلال الحقبة الساداتية ، فمن ناحية حرم من دوره فى قيادة الاقتصاد الوطنى ، ومن كثير من الامتيازات التى منحت للقطاع الخاص ، ومن ناحية أخرى أصبح مشجعباً تعلق عليه كل الخطايا ، وأصبح كبش فداء يتلقى كل اللوم وكل شحنات الغضب والإحباط من جانب الفئات الشعبية لدى حدوث اختناقات اقتصادية أو أزمات تموينية ، أما الميسورون والأغنياء فقد وفر لهم قطاعهم الخاص ما يحتاجونه من سلع وخدمات (بما فى ذلك خدمات الصحة والتعليم والترفيه) وأصبحت هناك ثنائية صارخة فى الاقتصاد المصرى - كل شطر منها يتعامل بأسعار مختلفة ، مع استقطاب ثنائية الاقتصاد ، حدث ما هو أخطر وهو استقطاب ثنائية المجتمع (٤٤٢) .

الفتنة الطائفية :

وفى مارس ١٩٧٨ ، اشتعلت المصادمات مرة أخرى بين المسلمين والأقباط فى صعيد مصر خاصة مدينتى المنيا وأسيوط ، وتم إحراق عدد من الكنائس ومهاجمة بعض القساوسة ، وقتل أحدهم فى مدينة سها لوط بالمنيا ، وتم إحراق كنيسة أبو زعبل فى القاهرة ، وجاء رد الفعل سريعاً حيث قاد تسعون قسيساً مسيرة احتجاج (٤٤٣) .

لعل فى سرد المزيد من الأحداث القادمة ما يكشف عن حقيقة ما كان يجرى خلال تلك الفترة من تاريخ مصر .

استمر التوتر بين المسلمين والأقباط خلال سنتي ١٩٧٨ و ١٩٧٩ ، وفي أثناء ذلك نشطت بعض الجهات مطالبة باستعجال مشروع قانون الردة من جديد ، فكان رد البابا شنودة في ٢٦ مارس ١٩٨٠ أن ألقى كلمة غاضبة عارض فيها فكرة أن تكون الشريعة الإسلامية أساساً لقوانين تطبق على غير المسلمين ، وأبدى مخاوفه من أن الدين يوشك أن يحل محل الوطنية ، ثم أعلن أن صلوات عيد القيامة لهذه السنة لن تقام - كنوع من الاحتجاج على إهمال ما تقدم به الأقباط من طلبات " ، وبدلاً من حضور قداسات الجمعة الحزينة ، قرر البابا أن يذهب ومعه الأساقفة إلى أحد الأديرة في الصحراء يصلون من أن أجل الخلاص مما يعانونه من ضغط ، ولقد أصدر أمره إلى كل رجال الكنيسة بأن لا يتقبلوا التهاني بعيد القيامة من أى مسئول رسمي تبعث به الحكومة لتهنئة الأقباط بهذا العيد ، كما جرى التقليد من قبل (٤٤٤) .

وهنا تقع للمرة الأولى المواجهة العلنية السافرة بين القيادة السياسية للدولة - قديمها وحديثها - وقيادة الكنيسة القبطية ، ففي خطاب ألقاه الرئيس السادات أمام مجلس الشعب - في ذكرى ١٥ مايو - يوم ١٤ مايو ١٩٨٠ أعلن أن لديه معلومات عن المطامع السياسية للبابا شنودة ، فهو يريد أن يكون زعيماً سياسياً للأقباط في مصر ، ولا يريد أن يكتفى برئاسته الدينية لهم ، ثم أضاف أن التقارير لديه تشير إلى أن البابا يعمل من أجل دولة للأقباط في صعيد مصر تكون عاصمتها أسيوط ، ثم صاح قائلاً : «إن البابا يجب أن يعلم أنني رئيس مسلم لدولة مسلمة» ، ثم انتقد عملية إنشاء الكنائس بدون تصريح ، وأشار إلى دور البابا شنودة في حوادث سنة ١٩٧٢ متهماً إياه بنكران الجميل ثم قال : «إن هناك أدلة على أن الفلسطينيين الذين يجاربون في لبنان قد أسروا ثلاثة من الأقباط الذين كانوا يجاربون في صفوف الميليشيا المارونية في لبنان» ، ثم وصل السادات إلى نغمة التهديد الخفى حين قال : إنه كان على وشك اتخاذ إجراء عنيف في الموضوع لولا أن خطاباً وصله من فتاة قبطية صغيرة تلتمس فيه عطفه وتناشده صبره ، وبعد أن قرأ الخطاب علق قائلاً : « حينما قرأت هذا الخطاب من ابنتى القبطية غيرت رأيتي وقررت العدول عما كنت قد انتويت» (٤٤٥) ، ولكن من الواضح أن هذا العدول سيكون إلى حين .

على أن تحديات النظام الحاكم لم تعد تجيء من الكنيسة القبطية (في مصر وبلاد المهجر) وحدها بل إن الجماعات الإسلامية المتطرفة قد اشتدت بروزاً وثقة وتدفقا ، وراحت تنتهز كل فرصة لتستعرض قوتها أمام النظام كما حدث في عيد الأضحى سنة ١٩٨٠ . فعندما رفض التصريح للجماعة الإسلامية بإقامة معسكر لها داخل حرم جامعة القاهرة ، قامت باحتلال مسجد « صلاح الدين » على الضفة الأخرى من النيل وتحصنت داخل المسجد وقام أفرادها بتركيب المكبرات الصوتية على جدرانها ، وظلوا يذيعون أحاديث متوالية تهاجم الفساد والصلح مع إسرائيل (٤٤٦) .

هذا عن موقفها من النظام ، أما عن موقفها من « غير المسلمين » فقد ازداد سوءاً واتخذ صورا مؤسفة كحرق كنيسة قصرية الريحان الأثرية الثمينة بمصر القديمة في مارس ١٩٧٩ ، وغير ذلك من حوادث الاعتداء على الكنائس والأديرة ومحلات الصاغة والطلبة المسيحيين بالمدن الجامعية وخطف بعض الفتيات وقصرهن على الزواج من أفراد أعضاء الجماعات الإسلامية .

وفي يونيو ١٩٨١ ، شهدت مصر أسوأ حوادث الفتنة الطائفية ، فقد تحول شجار شخصي في حى الزاوية الحمراء إلى معركة مسلحة (٤٤٧) . ووجد في مصر مشهد من المشاهد « اللبنانية » . وتراجع النظام بالبلاد إلى الوراء مئات السنين . وبدأت جميع الأطراف في حالة غضب يصل إلى حد الغليان والانفجار والعنف المسلح بفعل سياسة بدأت ، بتقوية النظام

الحاكم للتيار الدينى من خلال الحركات الدينية الإسلامية ، سواء ذات الانتماء للدولة أو ضد النظام نفسه. فلما استأسدت هذه الحركات وقويت شوكتها حاول أن يحتذى بشعار « الوحدة الوطنية » كسلاح موجه ضدها قاصداً به أن الدولة هي « حامية الأقلية القبطية ». وهكذا كان « الدين » و « الوحدة الوطنية » يستخدمان كسلاحين يوجه كل منهما إلى خصم حسب تغير الظروف. ومع عجز النظام عن استخدام أى من السلاحين بنجاح ، بات عليه أن يتلقى أحدهما في صدره بلا مفر وكان من المنطقي أن سلاح الدين الذى تبناه « الرئيس المؤمن » منذ بداية حكمه هو الذى سيتعامل معه في نهاية الأمر ، وهى النهاية التى وصلت إلى قمته المأسوية يوم ٦ أكتوبر ١٩٨١ .

وحتى لا نسبق تسلسل الأحداث ، فإنه في ٢٧ يوليو ١٩٨١ أعلن الرئيس السادات وهو يحضر الاحتفال التقليدى الذى تقيمه هيئة التدريس بجامعة الإسكندرية في ذكرى طرد الملك فاروق سنة ١٩٥٢ : « وعندما أعود من واشنطن ، فسوف أقدم تقريراً إلى الأمة عن الفتنة الطائفية ». ولم تكن قد ظهرت على السطح أحداث جديدة في أعقاب ما جرى بالزاوية الحمراء. على أن زيارته للولايات المتحدة في أغسطس ١٩٨١ قد عجلت بما أعقب ذلك من تطورات. فعلى الرغم من أن البابا شنودة قد أوفد للأقباط في الولايات المتحدة رسالة حملها كل من الأنبا صموئيل أسقف الخدمات ومعه مطران الغربية لتهدئتهم وحثهم على الترحيب بالرئيس أثناء زيارته^(٤٤٨). إلا أن الجمعيات القبطية هناك نشرت إعلاناً بمساحة نصف صفحة في «الواشنطن بوست» و «النيويورك تايمز» ، تعبر فيها عن المضايقات التى يلحقها الأقباط في مصر. ثم قررت هذه الجمعيات أن تقوم بمظاهرات ضده في واشنطن إحداها أمام البيت الأبيض أثناء اجتماعه مع الرئيس الأمريكى ريجان ، والثانية أمام متحف « المتروبوليتا » الذى كان سيحضر فيه احتفالاً بإقامة قسم جديد للآثار المصرية وجرت المظاهرات بالفعل ، مما عجل بالقرار الذى كان الرئيس السادات قد لَوَّح به من قبل.

وفي ٤ أغسطس ١٩٨١ أعلن النائب العام عن وفاة ثلاثة مواطنين وإصابة ٥٩ في انفجار قنبلة بكنيسة مسرة بشبرا. وتم ذلك أيضاً خلال زيارة السادات للخارج، مما يدل على أن الجانبين المتشددتين القبطى والإسلامى كانا قد اعتزما إحراج النظام كل بوسائله الخاصة .

وفي ٤ سبتمبر ١٩٨١ ، قامت أجهزة الأمن بالقبض على ١٥٣٦ شخصاً من مختلف التيارات والمذاهب السياسية والدينية التى عدت مناهضة للنظام الحاكم ، منهم ٢٢ قساً وأسقفاً^(٤٤٩).

وفي اليوم التالى - ٥ سبتمبر - أعلن الرئيس السادات - ضمن ١٢ قراراً - أنه يلغى قرار رئيس الجمهورية عام ١٩٧١ بتعيين الأنبا شنودة في منصب البابا وتشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية.

وعلى كل حال ، فإن البابا نفسه تلقى القرار وهو في أحد أديرة وادى النطرون، ولم يغادره منذ ذلك الحين بعد فرض الحصار عليه بالدير ، أما عن سلطته الفعلية ، فقد اعتبرتها الكنيسة غير قابلة للعزل ، واستمرت كل الشعائر والطقوس الكنسية تجرى باسم البابا رغم ابتعاده عن كرسيه من الناحية الرسمية.

بلغت الحدة من قبل السادات ذروتها منذ قرار المجمع المقدس ٢٦ / ٣ / ١٩٨٠ جاء فيه :

« إننا أمام ضباطنا لن نستطيع أن نقبل مشروع قانون الردة ولن نخضع له إذا نفذ ، وبحكم ضباطنا سنسعى وراء كل من يسعى لترك مسيحيتته لكى نرده إليها مهما حكمت مواد هذا القانون بالقتل على الشخص ونحن مستعدون أن

ندخل عصر استشهاد جديد من أجل ديننا والثبات فيه ولا تلومنا ضمايرنا إن تركنا إنسانا يرتد عن مسيحيته دون أن نحاول إرجاعه» .

وفي هذا القرار تكتل المطارنة والأساقفة واستصدروا قراراً بعدم إقامة مراسيم واحتفالات في العيد وهو أمر خاص بالكنيسة ، ومنذ ١٤ / ٥ / ١٩٨٠ بعد خطبه للرئيس السادات بدأت حملة قاسية ضد البابا شنودة ، وكان خطاب السادات في ٥ / ٩ / ١٩٨١ هو القنبلة التي فجرها في وجهه وانتهت حياته. يقول في خطابه ، بعد أحداث الزاوية الحمراء :

«... انتهى تقرير النيابة كما سمعتم حضراتكم.. والقَتلى ٧ مسلمين ، ٩ مسيحيين ، والحادث زى ما شرحت النيابة ابتدأت عملية لا هى طائفية ولا حاجة أبداً.. ناس عايشين فى حته واحدة.. فى كل مرة اتخانقوا واتصالحوا.. وكان ممكن ينتهى الحادث إلا أنه بسبب المشاجرة اللى حصلت فى الحادث الثانى وبسبب الشحن القائم فى الجانبين.. الشحن للمسلمين والشحن للأقباط.. ابتداء الحادث يأخذ شكل عملية طائفية ، وكان المسلمون يتتصرون للمسلمين والأقباط يتتصرون للأقباط ، وتبدأ الفتنة الطائفية. هى الفتنة الطائفية حقيقة ما كانتش نايمة... لا ... الفتنة الطائفية كانت قائمة منذ سنة ١٩٧٢. وفى سنة ١٩٨٠ ومن هذا المنبر توجهت إليكم فى خطابى بما كان فيها يختص بالكنيسة .

ويضيف .. « مفيش حاجة اسمها جماعات إسلامية وإخوان مسلمين.. كله واحد.. وانا استغربت ، طيب أنا أفهم إن ؛ شنودة يغلط لأنه عاوز يعمل زعيم للأقباط ، وزعيم سياسى ، وعايز يحقق أهداف خاصة عنده ، وشاعر بأن الأقباط مضطهدون ، فعاوز يعمل حاجة.. أفهم ليه؟ إنما بقيت فاهم طبعاً بدليل إنى شفت التلمسانى.. يعنى مرة شفته فى الإسماعيلية وأنا بجمع فى رمضان الجماعات الإسلامية ندهت وقلت له :

« مش عيب يا تلمسانى تكتب فى مجلة الدعوة بتاعتك تكتب إن أمريكا بعثت لممدوح سالم وهو رئيس الوزراء تقول له اضرب الجماعات الإسلامية أحسن دول خطر عليكم.. مش عيب تقول الكلام ده يا تلمسانى .. ده قلته قدامه ما قدرش يرد...» .

ويمضى الخطاب متهما الجميع بالتآمر ، ومصدراً بياناً لإجراء استفتاء بمقتضى المادة ٧٤ ارتبط بحل أغلب الجمعيات الدينية ، ومصادرة صحفها وإلغاء تراخيصها ونقل صحفيين حتى نصل إلى :

أولاً : إلغاء قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ٧١ بتعيين الأنبا شنودة بابا الإسكندرية وبطريق الكرازة المرقسية وتشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية من خمسة أساقفة هم :

- أولاً : الأنبا مكسيموس أسقف القليوبية. عالم قبطى سبق أن رشح للكرسى البابوى .

- ثانياً : الأنبا صموئيل أسقف الخدمات العامة مرشحاً سابقاً للبطريركية وفاز بأغلبية الأصوات ، قبل إجراء القرعة الهيكلية التى جاءت بالبابا شنودة الثالث .

- ثالثاً : الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى والدراسات القبطية العليا ومدير المعهد العالى للدراسات القبطية .

- رابعاً : الأنبا إثناسيوس أسقف بنى سويف والبهنسة وهو يشغل حالياً منصب وكيل الهيئة العليا للأوقاف القبطية وسكرتير سابق للمجمع المقدس .

- خامسا: الأنبا يؤانس أسقف الغربية والسكرتير الحالى للمجمع المقدس.. وذلك لكى لا تبقى الكنيسة دون من يمثلها لدى الدولة .

ويكمل السادات : وقد أجريت هذا بعد أن استشرت المخلصين للبلاد والكنيسة... وعلى هؤلاء الأساقفة سرعة معالجة الشعور القبطى العام فى الداخل والخارج لكسر حاجز التعصب والحقد والكراهية ، وبث روح المحبة والتسامح.. وعلى هذه اللجنة أن تتقدم للحكومة بكل الاقتراحات المناسبة لإعادة الكنيسة إلى وضعها التقليدى الأصيل كنسيج حى فى جسم واحد باسم الدولة... وترشيد روح الحب والوداعة... والصبر والحكمة تجاه جميع الطوائف والناس... والتي كانت فيه رائدة لكل كنائس العالم .

الصراع بين المجلس الملى والبابا شنودة :

بعد رحيل عبد الناصر توجه البابا كيرلس على رأس وفد من الكنيسة القبطية مؤيدين ترشيح السادات رئيساً للجمهورية، ورحل الأنبا كيرلس ، وتبوأ الكرسي البابوى الأنبا شنودة الثالث ، وكان الوضع فى الكنيسة فى أول السبعينات مغايراً للوضع فى المرحلة الناصرية ، وكانت القاعدة الاجتماعية للأقباط قد تغيرت بشكل كبير ، وتبلورت تدريجياً فى جيل جديد من الشباب مؤثرات المرحلة الناصرية ، خاصة التعليم المجاني. وكان الجيل القديم من رجال «الإكليروس» قد جاوز على الانتهاء بفعل عوامل الزمن والموت ، وبدأ التغير والتحديث يتفاعل ويفعل فعله ، وعن ذلك يقول البابا شنودة :

« كان البابا كيرلس يعمل حساباً قبل أى قرار يتخذه للمطارنة والأساقفة الذين يرفضون التجديد ، لأنهم هم الذين عزلوا الأنبا يوساب قبله ، ولكن فى سبتمبر ١٩٦٢ تغير الموقف من جانب الأنبا كيرلس الذى لم يكن قد رسم اساقفة من أبنائه (تلامذته) بعد ، فأقدم على رسامة ثلاثة أحدهم لبنى سويف وهو الأنبا إثناسيوس ، والثانى للخدمات (الأنبا صموئيل) ، والثالث الأنبا شنودة للتعليم ، وكانت هذه هى المرة الأولى التى يرسم فيها أساقفة بلا أبرشيات(*) ، وكانت رسامة اساقفة عموميين(**) للخدمات والتعليم أمراً جديداً ... وهكذا حين رسم بعض أبنائه (تلامذته) أساقفه كان قد انتصر على التقليديين(٤٥٠) .

وظل الأنبا كيرلس السادس على خلاف مع المجلس الملى الذى حل فى ١٩٦٧ ، وبعد رحيله فى ٩ مارس ١٩٧١ لم يكن هناك مجلس ملى ، ومن ثم ثار الخلاف حول لائحة انتخاب البطريرك بين رجال الدين الجدد .

لائحة البطريرك :

حينما بدأ الرئيس الراحل السادات الحديث عن الديمقراطية ، وضرورة التغير نجد الأنبا غريغوريوس(٤٥١) ، أسقف البحث العلمى يوجه كتاباً بعنوان :

- إيضاح وبيان للمبادئ العامة الأساسية فى موضوع انتخاب البطريرك .

أو كتاب مفتوح للمجلس الملى بالإسكندرية فى سبتمبر ١٩٧١ يوجه فيه ثلاث رسائل منهم رسالتين إلى نيافة قائم مقام البابا البطريرك الأنبا أنطونيوس مطران سوهاج والمنشأة وتوابعها بتاريخ ١٣ / ٣ / ١٩٧١ يقول فيه :

(*) أبروشية تعنى الحدود الإدارية للمحافظة .

(**) أساقفة عموميين: تعنى أساقفة بدون أبرشيات ، أى ليسوا مطارنة .

« إنى أرى أن اللائحة الحالية لانتخاب البطريرك لائحة خاطئة من ألفها إلى يائها ، خاطئة أصلاً وفرعاً. وأكاد أحكم بأننى أجد من العار على كنيستنا معلمة المسكونة أن تكون لها فى النصف الثانى من القرن العشرين لائحة كهذه جانبت الصواب من كل وجه » .

وتحت مسئوليتى أقرر أن هذه اللائحة ليست إنجيلية لأنها تعارض الكتاب المقدس نصاً وروحاً.

وليست كنسية لأنها تعارض القانون الكنسى نصاً وروحاً .

وفى خطاب آخر حرره الأنبا غريغوريوس ولم يرسله للقائمقام يقرر الأنبا غريغوريوس أربع نقاط هى :

... على أننى وقد علمت من الصحف العامة أنكم قد قررتم العمل باللائحة الحالية لا أملك إلا أن أظهر دهشتى .

أولاً : لأننى لم أعرض رأياً خاصاً يمكن اعتباره مجرد رأى لفرد من أعضاء المجتمع وإنما نبهت إلى مخالفة هذه اللائحة للكتاب المقدس وللقانون الكنسى ولتعاليم الكنيسة الأرثوذكسية .

ثانياً : إنى أعلم أن عدداً من أعضاء المجمع المقدس يعارض فى هذه اللائحة ولقد كان لهم نشاط سابق فى عام ١٩٥٧ ضد اللائحة .

ثالثاً : إن تصريحات السيد رئيس الجمهورية - حفظه الله - أتاحت لكم فرصة ثمينة نادرة لتغيير اللائحة وتعديلها لم تتوفر فى وقت آخر وكان يمكنكم انتهازها خدمة للحق وللقانون الكنسى .

رابعاً : إن تغيير أو تعديل بعض بنودها على الأقل لا تحتاج إلى أكثر من جلسة واحدة من لجنة يشكلها المجمع من الراسخين فى القانون الكنسى من أعضائه ومن غيرهم ذلك لأن القانون الكنسى لم يعد مجهولاً .

ويتهى بالقول :

« وقد يقال بعد ذلك لقد سبق السيف العزل ولا فائدة من هذا الكلام بعد أن تقرر العمل باللائحة الحالية » .

وبالفعل فلقد سبق السيف العذل .. فقد انتخب البابا شنودة الثالث بالقرعة الهيكلية .. وباللائحة القديمة .

وتصف إيزيس حبيب المصرى القرعة الهيكلية بأنها مبدأ يهودى ، وترى أنه يجيد عن الطريق الأصيل ، ولم يستخدم إلا حينما أراد الحواريون الاثنا عشر من أتباع المسيح اختيار بديل للخائن يهوذا الإسخريوطي^(٤٥٢) .

ويبقى من كتاب الأنبا غريغوريوس جزئية هامة ، وتحمل مفارقة هامة لدارسى تاريخ الكنيسة المصرية الأرثوذكسية وهى .. أن اللائحة - الاستثنائية - أقرت بضرورة أن يكون البطريرك من الرهبان ، فإن المجتمع المدنى المسيحى ، والمجمع الانتخابى القبطى فى مجموع البطاركة الذين اعتلوا هذا الكرسي وعددهم ١١٦ ، كانوا موزعين كالتالى :

أولاً : من رؤساء وأساتذة وعلماء مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، خمسة بطاركة - وكان هذا هو عصر العلم الذى يلزم عرفياً بأن يكون البطريرك من العلماء بمدرسة الإسكندرية .

ثانيا: من سكرتيرى وتلامذة الباباوات السابقين ، وعددهم سبعة ، وكانت هذه مرحلة انتقالية بين المسيحية العلمية والنسكية .

ثالثا: من الكهنة المتبتلين - أى غير المتزوجين ولكنهم ليسوا رهباناً بالمعنى التقليدى ويعملون وسط الناس - مدنياً .. وعددهم ٢٢ بطريركا .

رابعا : من الشمامسة (من غير الرهبان) أى من العاملين فى الحقل الدينى من أول درجات السلم الكنسى أربعة بطاركة .

خامسا : عصر الرهبان ٧٣ بطريركاً وتم ذلك بعد انتهاء المرحلة العلمية وإغلاق وحرق المدرسة اللاهوتية بالإسكندرية .

سادسا : من العلمانيين المتزوجين واحد وهو البطريرك إنيانوس الثانى .

سابعا : من البطاركة العلمانيين المترملين - الذين توفيت زوجاتهم واحد هو البابا يوحنا السادس ال ٧٤ .

ثامنا : من العلمانيين - غير الرهبان - والمتبتلين أربعة بطاركة .

تاسعا : من المطارنة والأساقفة (ممن كانوا قبلا من بين الرهبان) خمسة باباوات .

عاشرا : من الأساقفة غير المتزوجين - المتبتلين - (ممن لم يكونوا قبل من الرهبان اثنين من البطاركة) .

حادى عشر : من المتبتلين - (لكن من غير المعروف يقينا ما إذا كانوا كهنة أو شمامسة أو علمانيين متبتلين) أربعة بطاركة .

ومما سبق نجد أن الاختيار القسرى للبطريرك عبر القرعة الهيكلية المختلف عليها لم تنشأ إلا إبان المرحلة الناصرية فى الفترة من ١٩٥٩ وحتى اختيار البطريرك السابع عشر الأنبا شنودة الثالث .

اختيار البطريرك السابع عشر :

« كان المرشحون خمسة. وفى البداية اجتمع المجمع المقدس ليختار مرشحه ، وكان الرئيس السادات قد أخبرهم أنه يفضل السرعة وفى هدوء ومن يختارونه سوف يوافق عليه. أجروا الانتخابات فيما بينهم حتى تحدد الاختيار فى خمسة وكنت أنا أولهم فى الترتيب - هكذا يتحدث الأنبا شنودة الثالث - والثانى الأنبا أنطونيوس والثالث الأنبا صموئيل . وكان الأنبا أنطونيوس هو القائم مقام البطريركى ، وقد رأى أن تستمر الانتخابات الجمعية حتى يكون هناك مرشح واحد. ولكنى أصبحت على هذا الأمر بالرغم من أن ترتيبى الأول ، وقلت للجميع إن هذا الأسلوب يتناقض مع قوانين الكنيسة التى تقول بأنه من حق الشعب أن يختار راعيه ، ويتساءل الأنبا شنودة - فهل نستطيع أن نغفل عن الشعب؟ سألتى الأنبا أنطونيوس :

- وهل يرضيك أن تنزل إلى انتخابات ومهاترات وتجريح حتى إذا «نجح» أحدنا بطريركا وصل إلى الكرسي البابوى مجرحاً؟

قلت له : وأيضاً فإن انتخابه في غرفة مغلقة سيكون سبباً للتجريح. وتقرر عرض الأمر على مجموعة من الشعب (هي لجنة إدارة أحوال البطيريركية التي حلت محل المجلس الملي الذي أغلقت أبوابه ١٩٦٧) وهيئة الأوقاف القبطية وانتهى الرأي في هذا الاجتماع المشترك بتطبيق اللائحة كما هي^(٤٥٣). أى تطبيق القرعة الهيكلية التي جاءت بالأنبا كيرلس السادس ، وأهمية حديث البابا شنودة السابق أنه يؤكد على أنه كان من المدافعين عن حق الشعب في انتخاب البطيريرك .

وجرت الانتخابات في يوم الجمعة ٢٩ أكتوبر ١٩٧١ وأسفرت عن اختيار ثلاثة من الخمسة هم وحسب عدد الأصوات:

١ - الأنبا صموئيل ٤٤٠ صوتاً .

٢ - الأنبا شنودة ٤٣٤ صوتاً .

٣ - القمص تيموثاوس المكارى ٣١٢ صوتاً .

وأجريت القرعة الهيكلية في ٣١ أكتوبر ١٩٧١ فاختارت العناية الإلهية الأنبا شنودة الثالث ليكون بابا الإسكندرية والكورازة المرقسية^(٤٥٤).

وباختيار الأنبا شنودة الثالث بطيريركا تغيرت معالم الكنيسة المصرية الأرثوذكسية شكلاً ومضموناً ، فقامت بإصدار مجلة الكرازة بانتظام التي تعتبر الناطق الرسمي للكنيسة ، ولم يختلف الأنبا شنودة في الفترة من ١٩٧١-١٩٨١ مع المجلس الملي العام- وفق لائحته الجديدة ، بل وسعى لإعادة تشكيله ديمقراطياً بعد رسامته ، وكان يتدارس كل موضوع في ديمقراطية كاملة يستطلع الرأي وبكل محبة يتناقش مع الجميع ليصل إلى حل سليم^(٤٥٥).

ولكن أحداث سبتمبر ١٩٨١ كشفت عن خلاف قسري بين المجلس الملي والبابا حيث انقسمت مؤسسات الكنيسة القبطية تجاه قرارات الرئيس السادات ، فالمجمع المقدس - باستثناء أفراد من أعضاء اللجنة البابوية - وكافة درجات رجال الدين ، والخدام « العلمانيين » تصادموا مع القرارات ورفضوها ، وظلت الصلوات في جميع الكنائس دون استثناء تذكر اسم البابا شنودة الثالث.

على الجانب الآخر دعا المجلس الملي (الذي يعد البرلمان القبطي والجناح المدني للكنيسة) اجتماعاً خاصاً بحضور اللجنة البابوية التي شكلت بقرار من السادات وبعد ظهور نتيجة الاستفتاء الشعبي الذي تم في العاشر من سبتمبر بالموافقة على القرارات التي تضمنها بيان السيد رئيس الجمهورية ، وأصدر المجلس الملي بياناً في ٢٣ سبتمبر ١٩٨١ ، يؤيد تأييداً كاملاً وبقوة ليس فقط القرارات الخاصة بعزل البابا بل وكافة القرارات وذهب أبعد من ذلك حينها أيد - وبقوة - أيضاً الخطاب ذاته !

ونقتبس منه القرار الأول والذي اتخذ بالإجماع :

١ - التأييد الكامل لجميع القرارات الخاصة بحماية الوحدة الوطنية التي أصدرها السيد الرئيس في بيانه التاريخي في الاجتماع المشترك لمجلس الشعب والشورى في الخامس من شهر سبتمبر الحالي.. والمجلس يعتبر تلك القرارات نقطة تحول هامة في تاريخ مصر ويشارك الرأي القائل بأنها ثورة جديدة ، لأنها تعنى انبلاج نور فجر جديد وأمل في حياة كريمة ، ثورة أعادت لمصر أمجادها الوطنية ووحدت بقوة بيننا وأعادت الثقة والاطمئنان إلى قلوبهم جميعاً !! .

موقفان متناقضان يؤكدان بجلاء الموقف بين القيادة الدينية ، والقيادة المدنية ، الأولى عارضت إلى حد الصدام والأخرى أيدت وصولاً للتبعية ، ولعل هذا الموقف من القيادة الدينية. ورغم كافة المفاهيم المسيحية التي تدعو للتسامح فإن الأقباط في مجموعهم لم يستنكروا ذلك فحسب بل ولم ينسوا ولم يغفروا ، حتى إن معظمهم رأى في حادث اغتيال السادات والأنبا صموئيل ، والصحفى طلعت يونان الذى كتب يؤيد قرارات السادات بالأهرام ثم توفى فجأة ، رأى في كل ذلك تنفيذاً للقصاص الإلهى ! .

كذلك فقد أدى ذلك الموقف إلى ترسيخ وتأكيد الزعامة القبطية للعمامة السوداء الكنسية .

كما أدى ذلك أيضاً إلى صراع مكتوم بين القيادتين كما سبق ذكره وإلى تفريغ المجلس الملى من مضمونه واحتواء القيادة الدينية للصفوة المدنية.. ولعل تبعية الصفوة المدنية للسلطة في مواجهة الكنيسة يعود إلى ظهور الوزراء التكنوقراط في عهد عبد الناصر الموالين لوظائفهم ومن ثم للسلطة أى سلطة فقد كانت تبعيتهم تنتقل من سلطة إلى أخرى وفق مصالحهم... ويرتبط بذلك ما سبق ذكره عن تصفية الصفوة المدنية القبطية في المرحلة الناصرية ، وغياب الأحزاب والمجتمع المدني بالكامل ، أو غياب فاعليته في المرحلة الساداتية^(٤٥٦).

السادات والبابا :

اتهم الرئيس السادات البابا شنودة الثالث أكثر من مرة بالتآمر ، وترى د. نادية رمسيس فرح^(٤٥٧). على أن نظام الرئيس السادات قد أصر على استخدام اصطلاح «التآمر» لتفسير الخلاف الدينى فى السبعينات الذى لم يكن هناك تفسير رسمى معلن سواء ، وحاولت الحكومة تقديم الدليل على هذه الاتهامات . غير أن التحليل الدقيق لهذه الأدلة يكشف عن أن معظم هذه الاتهامات بالتآمر: إما أنه لا يوجد ما يثبت صحتها ، أو أنه لا أساس لها .

وقد تم شن هذه الاتهامات علينا فى أربع مناسبات :

١ - فى عام ١٩٧٢ بعد حادث الخانكة .

٢ - فى يناير عام ١٩٨٠ بعد تفجير بعض الكنائس بالإسكندرية .

٣ - فى ١٤ مايو ١٩٨٠ جاءت الاتهامات مباشرة من الرئيس السادات فى خطاب له أمام مجلس الشعب .

٤ - وفى الخامس من سبتمبر ١٩٨١ مرة أخرى فى خطاب للسادات أمام مجلس الشعب بعد أحداث الزاوية الحمراء وإلقاء القبض على معظم معارضيه السياسيين .

إن نظرية التآمر هذه من قبل السلطة.. لم تزد عن أن تكون حالة من حالات التضارب ، وعدم العمق ، ولعل هذا ما أدى بالرئيس فى ١٤ / ٥ / ١٩٨١ فى مجلس الشعب أن ينسب بدء النزاع الدينى بالكامل إلى البابا شنودة ، معلناً تأمره لجعل الكنيسة دولة داخل الدولة ، وهو ما يمكن تفسيره - على الأقل جزئياً - بنظرية «كبش الفداء» والتى تستخدم من قبل النخبة الحاكمة فى فترات الاحتقان الاقتصادى والاجتماعى ، لتبرير الفشل فى السياسات الداخلية ولمواجهة خيبة الأمل الناتجة عن ثورة التوقعات المتزايدة .

كان الرئيس السادات فيما سبق يرى « كبش الفداء » مرادفا للشيوعية التي كانت تطرح على أنها السبب المباشر في الاحتقان الاجتماعى والصدام الطبقي الاقتصادى والأزمة الوطنية التى أدت إلى أن يوقع على معاهدة كامب ديفيد فى ١٧/٩/١٩٧٨ ، التى وصفها وزير الخارجية المصرى محمد إبراهيم كامل حينذاك قائلاً :

« هذه الاتفاقية تمت وفقاً للمشروع الأمريكى - لن تؤدى إلى حل شامل ، بل ستنتهى إلى صلح منفرد بين مصر وإسرائيل ، بينما تظل الضفة الغربية وغزة والجولان تحت السيطرة والاحتلال الإسرائيلى ، وسيؤدى ذلك إلى عواقب وخيمة أخطرها عزل مصر وانعزالها عن العالم العربى وما سيؤدى إليه ذلك من إطلاق يد إسرائيل فى المنطقة (٤٥٨) .

وعارض الأنبا شنودة المعاهدة ، وعن ذلك يقول :

« استخدمت سلطتى الروحية وحرمت على أبناء الكنيسة زيارة القدس طالما ظلت تحت الاحتلال الإسرائيلى ، لا شأن لى بمخططات الساسة ، وإنما لن يكون الأقباط خونة الأمة العربية سيدخلون القدس مع إخوانهم العرب لا قبل ذلك (٤٥٩) .

عروبة الكنيسة :

وبالنسبة للكنيسة المصرية ، يمكن أن تحدد موقفها الثابت من إسرائيل ، وكذلك موقف البابا شنودة من خلال الأعمال المنشورة التالية :

١ - إسرائيل فى رأى المسيحية ، الأنبا شنودة - نص المحاضرة التى ألقاها فى نقابة الصحفيين فى ٢٦ يونيو (حزيران) ١٩٦٦ .

٢ - المسيحية وإسرائيل ، الأنبا شنودة ، نص المحاضرة التى ألقاها فى نقابة الصحفيين بتاريخ ٥ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧١ .

٣ - إسرائيل فى الميزان من منظور مسيحى ، الأنبا غريغوريوس ، أسقف البحث العلمى - نوفمبر ١٩٧٣ .

٤ - الكنيسة ومزاعم إسرائيل السبعة - الكنيسة وحقوق شعب فلسطين - الأنبا غريغوريوس - أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣ .

٥ - إسرائيل : حقيقتها ومستقبلها - الأنبا يؤانس أسقف الغربية - (ت ؟) .

٦ - وثائق للتاريخ .. الكنيسة وقضايا الوطن والدولة والشرق الأوسط - الأنبا غريغوريوس - أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٠ .

٧ - ما وراء خط النار .. القوى المعنوية والإلهامات المنبعثة من المعركة الأخيرة - بيت التكريس بحلوان - يوليو (تموز) ١٩٦٧ .

٨ - الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية - د. وليم سليمان - ١٩٦٨ .

٩ - موقف الكنيسة المصرية من إسرائيل والصهيونية - مجدى نصيف - ١٩٧٥ .

وقد استمر هذا الموقف دون تعثر ، حتى زيارة السادات للقدس المحتلة ، فقد أصدرت الكنيسة إلى أبنائها تعليمات تمنعهم من الحج طالما ظلت القدس تحت سلطة الاحتلال الصهيوني ، وطالما ظل العرب المسلمون يقاطعون زيارة المدينة المقدسة .

وكان الأنبا شنودة قد أصدر كتابين ضد إسرائيل في ١٩٦٦ و ١٩٧١ وهو نفسه البابا شنودة الذي حرم على الأقباط زيارة القدس، بل إنه عندما سأله إحدى الصحف المصرية عما إذا كان يقبل بتدويل المدينة أجاب: «القدس قبل الاحتلال اليهودي كانت مدينة عربية ، وإذا تم تدويل القدس ، فمعنى هذا أن العرب قد تنازلوا بالتمام عن حقهم في القدس.. وتنازلهم عن حقهم في القدس يتطور إلى طلب اليهود أن تظل القدس يهودية. ونحن كنيسة تعلن أن كل الكنائس كانت تعيش في سلام تحت مملكة الأردن العربية. ولم نشك شيئاً قبل الاحتلال اليهودي. ومازلنا نطالب بأن القدس جزء من الوطن العربي. وأما تمسك إسرائيل بالقدس فهو مبنى على مسائل عقائدية قبل المسيح بقرون. وهذه مسائل انتهى زمانها دينياً وسياسياً ، ومن غير المعقول أن تعود خريطة العالم السياسية إلى حالها قبل الميلاد(٤٥٩) .

ويفسر البابا شنودة الخلاف بينه وبين السادات بقوله :

- المهم الذى يجب أن أوضحه أن البطريك أو البابا فى الكنيسة له مع أولاده علاقة الأبوة وليس علاقة الزعامة وله شعور الأب وليس شعور الزعيم وكل أب يقدر أن يدافع عن أولاده دون أن نقول عليه زعيم الأسرة بل هى روح الأبوة .
- وبالنسبة للرئيس السادات كان يجب أن يعرف أن البابا هو أولاً وأخيراً أب ويفهم معنى الأبوة بالنسبة للبابا ومع ذلك نحن لا نشتغل بالسياسة إطلاقاً... إطلاقاً .

- وكل الموضوعات السياسية التى تكلمنا فيها كانت تطلب منا دون أن نسعى نحن للتكلم أو الحديث فيها... وهناك نقطة هامة مفروض أن يعرفها كل واحد أن هناك أحداثاً سياسية خطيرة تحدث كل يوم ... فهل المطلوب من البابا ألا يتخذ موقفاً من كل شىء؟ وإذا اتخذ هذا الموقف ألا يتهم بالسلبية؟ يعنى إذا جئت لى فى يوم من الأيام وسألتنى عن مشكلة أفغانستان وقلت : أنا لا أتكلم فى السياسة. ألا أنهم بأن مشاعرى لا تتحرك من جهة شعب مظلوم ومضغوط عليه ومحتلة بلاده ومفروض أننى أقول كل حق كرجل دين..

- هناك أيضاً أحداث معينة يتفعل بها كل أحد... وهل المفروض من رجل الدين أن تكون مشاعره جامدة أمام كل هذه الأحداث ومع ذلك الناس هم الذين يأتون إلينا ويسألوننا عن الأحداث ... وكل إجاباتنا عن هذه الأمور هى إجابات تتفق مع رأى البلد ومع رأى العام ، وكل ما فى المسألة أننى فى عهد الرئيس السادات عرضت بعض أحوال الأقباط على الرئيس السادات..

- وقلت له مرة فى أحد خطاباتى إليه : نحن يا سيادة الرئيس نتخذك حكماً لا خصماً وتكلمنا معه باعتبار أنه كان يلعب نفسه بلقب « كبير العائلة» وكنا نريد أن نكلم الرئيس السادات ككبير عائلة عن بعض مشاكلنا كأقباط ولم يكن فى هذا الأمر سياسة على الإطلاق. كما أنه أيضاً من صالح الدولة أن تعرف حالة الأقباط كجزء من الشعب ... وصدقنى لا يمكن أن تكون الزعامة هدفاً لرجل الدين الذى يشعر أن عمله الروحى أسمى من أى عمل آخر .. فلا معنى أن أكون زعيماً أو غيره ثم ما هو معنى الزعامة؟ فالمعروف أن من يكون زعيماً يكون على مستوى الدولة ككل وليس على مستوى الأقباط ... وكان هذا زعماً وليس من الزعامة فى شىء... (٤٦٠) .

الأقباط ١٩٨٢ - ١٩٩٣ :

رحل السادات والجماعة الوطنية المصرية منقسمة على ذاتها ، وبلغ الفساد والتشوه مداه نتيجة الهجمات المتعمدة على نسق القيم التي سادت مصر سواء في المرحلة الليبرالية (١٩٢٠-١٩٥١) ، أو المرحلة الناصرية (١٩٥٢-١٩٧٠) ومن ثم ترك السادات للرئيس حسنى مبارك إرثاً يكاد يكون مستحيلاً ، وكما يقول محمد حسنين هيكل : (٤٦١) .

إن بعض الأخطاء يمكن تصحيحها بسرعة ، فالسجناء يمكن إطلاق سراحهم ، والقوانين يمكن أن يعود لها بعض احترامها ، والفساد يمكن كشفه وتسليط الضوء عليه ، والمزاج العام يمكن أن يتغير ، والتوترات يمكن أن تخف حدتها ، والآمال يمكن أن تعود إليها اليقظة ، ولكن القضايا الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تبقى بحجمها الضخم عقبات هائلة ، ولأن الشعب المصرى شعب عريق وصبور ، وأنه في لحظات الدراما القوية يلتف حول زعمائه ، ويعطيهم فرصاً كافية لمحاولة تخطى المشكلات والأزمات. ولكن الشعب المصرى بعد ذلك يقارن الحصاد ويحاسب الزعماء ويصدر عليهم أحكامه الصارمة. وكان الرئيس مبارك عسكرياً يحظى باحترام على نطاق واسع في النخبة المصرية ، حتى تولى منصب نائب الرئيس في ١٥ / ٤ / ١٩٧٥ ، ولم يكن الرئيس مبارك يوماً ما عضواً في تنظيم الضباط الأحرار ، وبالتالي ليست له علاقات شخصية بالشرعية الناجمة عن هذا التنظيم ألا وهى شرعية ١٩٥٢ بقدر ما تستند شرعيته على انتصار الجيش في أكتوبر ١٩٧٣ خاصة سلاح الطيران (٤٦٢) .

وبدأ الرئيس حكمه في ديسمبر ١٩٨١ بتهدة الأزمات والإفراج عن كافة المعتقلين السياسيين .

حتى استقالة وزارة السيد كمال حسن على في ٤ / ٩ / ١٩٨٥ أن يحقق مجموعة من التطورات هي :

- الإفراج عن كافة المعتقلين السياسيين ، والسماح الرسمى للأحزاب بالنشاط العلنى .

- تحرير سيناء في ٢٥ أبريل ١٩٨٢ .

- إصدار قانون جديد للانتخابات البرلمانية وهو القانون رقم ١١٣ لسنة ١٩٨٣ .

- عودة حزب الوفد بقرار من المحكمة في يناير ١٩٨٤ .

- ٣ يناير ١٩٨٥ القرار الجمهورى بإعادة تعيين الأنبا شنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريق الكرازة المرقسية .

الأقباط ١٩٨١ - ١٩٨٥ :

واكبت تهدة الرئيس الجديد حسنى مبارك تهدة مماثلة من الأقباط شأنهم شأن بقية الشعب المصرى ، وتردد البابا شنودة كثيراً قبل أن يرضى بعرض قضية احتجازه أمام القضاء ، وأكثر من ذلك فإنه حين اعتزم الرئيس حسنى مبارك زيارة الولايات المتحدة للمرة الأولى بعد انتخابه رئيساً للجمهورية ، وترامى إلى أسماع البعض في مصر أن أقباط المهجر بالولايات المتحدة الأمريكية ينوون التظاهر ضده مطالبين بإطلاق سراح البابا وعودته إلى مكانه الشرعى - فإن وفداً من الأساقفة: الأنبا غريغوريوس والأنبا موسى (*) قد سافرا إلى الولايات المتحدة لتهدة أقباط المهجر حاملين رسالة من البابا شنودة المحتجز يطلب منهم الترحيب بالرئيس الجديد ، وبمحبتة ، والخضوع له ، والصلاة من أجله في كل قداس ونقتبس من الخطاب جزءاً يؤكد على تفهم رأس الكنيسة القبطية لطبيعة المرحلة إذ يقول:

(*) الأنبا موسى : أسقف الشباب - طيب - انظر الحوارات .

« والرئيس مبارك قد تولى الحكم في ظروف صعبة جداً ومعقدة للغاية ، يلزم مصر حلها فترة كافية من الوقت . ونحن نصلى لأجله باستمرار ، من عمق قلوبنا ، حتى يؤيده الله بقوة من عنده ، يستطيع بها أن يقود البلاد إلى السلام والاستقرار وتحقيق أمانها الوطنية..» (٤٦٣). واستمرت فترة احتجاز البابا شنودة ما يقارب أربع سنوات ، أعاد فيها نظام الرئيس مبارك الثقة النسبية في مؤسسات النظام ، ومن ضمن هذه المؤسسات الإخوان المسلمون التي لها علاقة مباشرة مع المعارضة الأصولية ، ويرصد ذلك د. جهاد عودة : (٤٦٤) .

١ - في ١٤ أكتوبر ١٩٨١ بمناسبة أحداث هجوم تنظيم الجهاد على مبنى مديرية أمن أسيوط وقتل عدد من الضباط ونجاح بعض المهاجمين في الفرار ، أصدر نائب رئيس الوزراء - آنذاك - د. فؤاد محيي الدين تعليماته بضرورة القبض على الفارين أحياء ، بما يعطى الإيذان بأن الدولة لا تسعى إلى الانتقام منهم .

٢ - وفي نفس الوقت أكدت الحكومة أمام البرلمان في ٢٣ / ١١ / ١٩٨١ أن :

« قضية الأمن تحتل مكاناً بارزاً في أولويات الحكومة ... وأن مقاومة الإرهاب المستر بالدين لا يتم من خلال أجهزة الأمن فقط ، وإنما تصبح المسئولية كذلك في المقام الأول مسئولية سياسية فكرية » .

٣ - في ١١ أكتوبر ١٩٨١ ، ٢٨ نوفمبر ١٩٨٢ تم الإفراج عن ٥٨ متهماً في قضية الجهاد ، ثم عن ١٢ متهماً في نفس القضية على إثر تحقيق النيابة لإثبات أن تعقب الدولة لهم هو لسبب جنائي وليس لأسباب سياسية أو أيديولوجية .

٤ - تزامن مع هذا إجراء حوارات في سجن استقبال طره مع أعضاء التنظيم في محاولة لإعادة صياغة مقولات إسلامية مضادة لأفكارهم .

٥ - في ٢٣ ديسمبر ١٩٨٣ أخلت النيابة سبيل ١٢٧ متهماً من تنظيمات الجهاد ، والتكفير والهجرة ، والقطبيين وحزب الله والسماعية والفرماوي والملاوي ، وتوافق ذلك مع بدء محاكمة عصمت السادات (*) أمام محكمة القيم بتهمة الفساد والإفساد والرشوة ، مما عزز الإحساس بتزاهة الحكم والحياد السياسى .

٦ - استمر عرض القضية أمام المحكمة العلنية ما يقرب من حوالى ثلاث سنوات من ٤ / ١٢ / ١٩٨٢ حتى ٢٧ نوفمبر ١٩٨٤ وهو تاريخ حجز القضية للحكم . وأتيح لكل متهم الدفاع المناسب له وصدر الحكم في ٣٠ سبتمبر ١٩٨٤ ببراءة ١٩٠ متهماً وعلى رأسهم الشيخ عمر عبد الرحمن فقيه الجماعة والحكم بالمؤبد على ١٧ والأشغال الشاقة من ٢-١٥ سنة على الباقي هذا رغم أن النيابة كانت قد طلبت بإعدام ٢٩٩ متهماً بالأشغال الشاقة لـ ٣ متهمين ومغزى هذا هو في إثبات حياد مؤسسة القضاء بل أكثر من ذلك فقد أشارت حيثيات الحكم إلى عمليات التعذيب التي تعرض

(*) عصمت السادات شقيق الرئيس السادات ، وأشارت بيانات الجرد الأولى التي شكلها جهاز المدعى الاشتراكي إلى أن ثروة عصمت السادات وزوجاته وأولاده لا تقل عن ١٨٠ مليون جنيه . أن ما أفصحت عنه محاكمات محكمة القيم بشأن قضية عصمت السادات يتضمن تحديداً أهم أساليب جمع تلك الثروات حيث تضمنت ما نصه الآتى :

« لقد انقلبت هذه العناصر كالثعالب الضالة يقصدون ضحاياهم ويمتصون دماءهم ويخربون اقتصاد مصر . لا هم لهم إلا السطو والنهب وجمع المال والاستيلاء على الغنائم مسلحين بالجشع والأنانية وحب الذات متخذين الحيلة والنصب والوساطة والرشوة وفرض الإتاوات بالإرهاب والتهديد ركاباً إلى إثمتهم وعدوانهم بغرض الكسب السريع ، ذلك أنهم نفوس لهت وراء الثراء فداست بأقدامها كل القيم الإنسانية والإنسان أيضاً ، مما يصدق عليها وبحق أنها عصابة «المافيا» التي ظهرت في مصر ونشرت فسادها في أرجاء البلاد تسرح وتمرح دون رادع إلى أن استطاعت بوسائلها الخبيثة تكوين ثروات طائلة تقدر بالملايين من الجنيهات . كل ذلك بعد أن انقضوا على كل ما هو محرم فارتكبوا الأفعال الضارة بالمجتمع مما لا عين رأت وما لا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » .

لها بعض المتهمين مما أدى إلى بدء التحقيق في ٥ ديسمبر ١٩٨٤ في قضايا التعذيب المرتبطة بالجهاد والمتهم فيها بعض ضباط الشرطة وعلى رأسهم وزير الداخلية - آنذاك - السيد حسن أبو باشا. وقد أسقطت الحصانة البرلمانية عن حسن أبو باشا في ٣ يوليو ١٩٨٥ بناء على طلب وزير العدل وذلك للتحقيق معه .

٧ - انعقاد أول مؤتمر علني في ٢٤ يناير ١٩٨٥ لتنظيم الجهاد عقب انتهاء الصلاة في مسجد النور بالعباسية(*) وذلك دون فضه بالقوة وهذا إلى جانب رفع أسماء ٣٤٧١ من أعضاء تنظيم الجهاد من قوائم الممنوعين من السفر في ٢٨ أبريل ١٩٨٥ .

٨ - انتهاج النظام منذ اللحظة الأولى منهج التفرقة بين الإخوان المسلمين والجماعات الدينية ، وأساس التفرقة هو قبول الشرعية القائمة وعدم تبني العنف كوسيلة من الوسائل لتحقيق الأهداف. وقد أكد ذلك على سبيل المثال حسن أبو باشا وزير الداخلية - آنذاك - في ١٩ يناير ١٩٨٥ ، وكان لاشتراك الإخوان المسلمين في البرلمان أثره في إضفاء هالة من المشروعية على مؤسسات الدولة ، وقد قدم نواب الإخوان طلباً للمناقشة حول تطبيق الشريعة الإسلامية قدمه الشيخ صلاح أبو إسماعيل النائب الإخواني في شكل سؤال : هل تطبق الشريعة الإسلامية أم لا ؟ تم تحريره ومناقشته عن طريق تحويله إلى لجنة في شكل سؤال مختلف :

- إلى أي مدى تخالف القوانين القائمة مبادئ الشريعة الإسلامية ؟ .

إلا أن كل عوامل التهدة هذه مع تيار الإسلام السياسي لم ترق إلى تغييرات اجتماعية اقتصادية تعالج الأمر بعيداً عن الأطر الأمنية والقانونية ، مما أدى إلى تصاعد العنف من جديد وذلك ما سوف نعود إليه في مكان لاحق بالدراسة. وقد استقبل الأقباط كل هذه التوازنات الخاصة بتيار الإسلام السياسي على مضض ، ويحذر ، خاصة وأن أمر احتجاز البابا شنودة قد تأخر ، وانبرت في الوقت المناسب الأعلام الوطنية - واغلبهم من المسلمين للمطالبة بعودة البابا ، وكتب مصطفى أمين(**) في عموده «فكرة» بصحيفة الأخبار. إن مسألة الأنبا شنودة لا تهم الأقباط وحدهم وإنما تهم المسلمين بنفس القدر. فهي مسألة حرية مواطن يجب أن نقف بجواره حتى وإن لم يكن يتولى هذا المنصب الكبير. ونحن نعلم أن الدولة حريصة على حياة الأنبا شنودة ونحب أن نقول إن الشعب كله حريص عليه وأنه يعتبر أي محاولة للاعتداء عليه هي محاولة للاعتداء على مصر جميعاً .

إننا نعلم تمام العلم مقدار اهتمام الدولة بوضع نهاية لهذه المأساة وكل ما أرجوه أن نعجل بالإفراج عن البابا شنودة كما أفرجنا من قبل عن جميع السياسيين ورجال الدين من مسلمين وأقباط بقرار سريع من الرئيس حسنى مبارك صفق له جميع المصريين(٤٦٥) .

وكان للكاتب الصحفي مكرم محمد أحمد نقيب الصحفيين(***) ورئيس تحرير المصور ورئيس مجلس إدارة الهلال دور كبير وموقف عظيم تجاه بابا الأقباط قبل محاصرة البابا وأثناء عزله حتى صدر قرار الرئيس مبارك بعودة البابا لممارسة مهامه البابوية .

(*) مسجد النور خطيبه الشيخ كشك من قيادات الإخوان المسلمين الذين أفرج عنهم في نوفمبر ١٩٨١ ، والعباسية أحد أحياء القاهرة .

(**) مصطفى أمين مؤسس صحيفة الأخبار القاهرية ١٩٤٤ أو أحد أبرز الكتاب المصريين الليبراليين .

(***) مكرم محمد أحمد أحد تلامذة الكاتب الكبير محمد حسنين هيكل ونقيب الصحفيين دورتين .

قبل أسبوعين فقط من إجراءات سبتمبر ٨١ وبينما كان ضيق الصدر قد قطع جسور الحوار وكانت الفتنة الطائفية موجة عنيفة ومخيفة.. قرر الأستاذ مكرم محمد أحمد إجراء حوار مع بابا الأقباط لتهدئة الأجواء المشحونة بالتوتر والتعصب الديني وعلم السادات بهذا الحديث فأمر بمنع نشر حديث البابا لرئيس تحرير المصور. اتصل الأستاذ مكرم بمنصور حسن وزير شئون رئاسة الجمهورية للإعلام وبالسيدة جيهان السادات لمحاولة إقناع الرئيس لتهدئة الأجواء المشحونة. وأكدت السيدة جيهان السادات وأكد منصور حسن لرئيس تحرير المصور على ضرورة نشر الحديث وتدخل الثلاثة لمحاولة المصالحة بين السادات والبابا .

وبعد أسبوع من نشر الحديث علم الرئيس السادات فتضايق ولم يستمع السادات لكل من نصيحة منصور حسن ومكرم محمد أحمد^(٤٦٦). ثم قابل الأستاذ مكرم محمد أحمد البابا شنودة في عزلة بدير الأنبا يشوى بوادى النظرون مرتين وصاحب اللواء حسن أبو باشا وزير الداخلية وقتئذ في مقابلة للبابا تمهيدا للإفراج عنه وأجرى رئيس تحرير المصور حديثاً طويلاً وشاملاً مع البابا. وكتب مقالا في ٣٠ مارس ١٩٨٤ تحت عنوان «عزلة البابا لن تطول». ولم تعد قضية عودة البابا إلى منصبه محور اهتمام الصحافة المصرية القومية بصفة عامة والمعارضة بصفة خاصة وفي مقدمتها الأخبار والمصور وروزاليوسف والوفد والأهالى والشعب فقط بل تناولتها أيضاً الصحف العربية وتكتب صحيفة «الأنباء» الكويتية :

أما فيما يتعلق بموقف السادات من إسرائيل خاصة بعد كامب ديفيد واتفاقية السلام وعلاقة هذا الموقف بتوتر العلاقة بينه وبين البابا شنودة فيرجع إلى أن السادات وبيجن كانا يأملان في دعم عملية التطبيع وتوسيع نطاقها وكان هناك أمل كبير معلق على موافقة أقباط مصر على التوجه للحج في بيت المقدس وزيارة إسرائيل. وقد التقى الرئيس السادات بالبابا شنودة وطلب منه الاهتمام بهذا الموضوع إلا أن البابا شنودة أكد له على موقف الكنيسة المصرية الراضية لزيارة القدس إلا بعد عودة كنيسة دير السلطان إلى مصر وعودة بعض الآثار والوثائق القبطية الهامة التي استولت عليها سلطات الاحتلال الإسرائيلي .

وقد أغضب هذا الموقف الرئيس أنور السادات وضاعف من غضبه أن أقباط مصر التزموا التزاماً كاملاً بموقف البابا شنودة^(٤٦٧) .

الأقباط وانتخابات ١٩٨٤ :

وكانت حكومة د. فؤاد محيي الدين تستعد لأول انتخابات تشريعية في عهد الرئيس مبارك ، ومن ثم صدر القانون ١١٣ لسنة ١٩٨٣ لتنظيم الانتخابات البرلمانية ، وقد أقره مجلس الشعب في جلسة ٣٠ يوليو ١٩٨٣ ، وينص هذا القانون على أن يكون انتخاب أعضاء المجلس طبقاً لنظام القوائم الحزبية النسبية ، وتضمن القانون لأول مرة عدم تمثيل الحزب الذى لا تحصل قوائمه على ٨٪ على الأقل من مجموع الأصوات الصحيحة في جميع الدوائر ، وأعاد القانون تقسيم الدوائر على مستوى الجمهورية إلى ٤٨ دائرة انتخابية حيث يتم انتخاب ٤٤٨ عضواً وذلك ليمثل كل عضو ١٠٠ ألف مواطن^(٤٦٨). وهاجمت المعارضة هذا القانون ، واستقبلت الدوائر القبطية هذا القانون بارتياح لأنه سوف يسمح بتمثيل الأقباط بشكل أفضل ، وبالفعل أسفرت الانتخابات عن نجاح أربعة نواب أقباط وهو العدد الذى لم يتوفر في الانتخابات منذ ١٩٥٧ - وحتى انتخابات (٧٦-٧٩) التى لم ينجح فيها قبطى واحد(*) .

(*) انظر جداول المشاركة السياسية .

وفي هذا السياق قضت المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة بإجماع الآراء في ٢ يناير ١٩٨٤ برفض الطعن المقدم من الحكومة ضد الحكم الصادر لصالح حزب الوفد^(٤٦٩). ليعود حزب الوفد الجديد مرة أخرى بعد أن كان قد حل نفسه في ١٩٧٨/٦/٦ احتجاجاً على سياسات السادات القمعية ، وقرر الوفد في ٣ يناير ١٩٨٤ الاشتراك في الانتخابات البرلمانية ٢٧ مايو ١٩٨٤ . ثم حكمت المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة ١٣ فبراير ١٩٨٤ (٤٧٠). برفع العزل السياسي عن فؤاد سراج الدين رئيس الحزب .

ورحب الأقباط أكثر من غيرهم بعودة حزب الوفد للحياة السياسية لما يحمله الوفد من تقاليد راسخة لتمثيل الأقباط وللحفاظ على روابط الجماعة المصرية ، وأعاد الوفد انتخاب إبراهيم فرج سكرتيراً عاماً له وفق تقاليده التي اتبعها منذ تبوأ مكرم عبيد ذلك المنصب. إلا أن ترحيب الأقباط بالوفد الجديد لم يدم طويلاً بعد إنهاء الوفد لخصومته التاريخية مع الإخوان المسلمين والسماح لهم بالانضواء تحت لوائه وخوض الانتخابات البرلمانية على قوائمهم ، مما دفع بعض الشخصيات العلمانية البارزة مثل د. فرج فودة ، إبراهيم طلعت ، ولويس عوض ، ومحمد أنيس إلى الانسحاب من الوفد ، وإن كانت بعض الشخصيات القبطية المرموقة قد ظلت في الوفد مثل إبراهيم فرج ، والدكتورة منى مكرم عبيد .

انشغلت الساحة السياسية حينذاك بأول انتخابات برلمانية تتم في عهد الرئيس حسنى مبارك. وأول انتخابات تتم بالقائمة النسبية التي تشترط نسبة الـ ٨٪ من الأصوات شرطاً للتمثيل ، وفجأة ظهر على الساحة ما يسمى بالصوت القبطى ويرصد ذلك الباحث سمير مرقص^(٤٧١). حيث يرى: « أنه لا زال هناك من يتعامل مع الواقع بأسلوب الحقبة الساداتية.. فالحزب الحاكم لم يزل يدور في فلك هذه السياسة ولم يرق بعد إلى المحاولات المباركية لترميم شروح الحقبة الساداتية.. والعجيب أن حزب الوفد الجديد لم ينج من شرك هذه السياسة.. ولذلك لم يكن بالمستغرب أن نقرأ في بعض المجلات القومية ومن بعدها المجلات العربية عبارة « أصوات الأقباط الانتخابية » وترددها في موضوعاتها التحليلية عن الوضع الانتخابى في مصر أو في الأخبار التي توردها عن النشاط السياسى والحزب في مصر.. وهكذا تبدأ لعبة الزج بالأقباط في العملية الانتخابية بصفتهم الطائفية لا السياسية استغلالاً للجرح القبطى المتمثل في غياب رأس الكنيسة بحيث خلطوا الموقف الكنسى بالموقف الحزبى.. ولقد تجسد هذا في مظهرين بصورة خفية وغير أمينة :

أولاً: من قبل الحزب الحاكم وتجلي في سريان شائعة محتواها أن الحزب الحاكم سوف يسمح بعودة البابا قبل الانتخابات مباشرة وذلك حتى يكسب أصوات الأقباط إلى صفه .

ثانياً: من قبل حزب الوفد الجديد وذلك عن طريق سكرتيه العالم الأستاذ إبراهيم فرج وذلك بإصداره كتاباً يضم ذكرياته السياسية ومنها علاقة الوفد الجديد بقداسة البابا حيث أبرزها بأسلوب يوحى للأقباط بضرورة انضمامهم للوفد .

وبعد ، هل هذا الأسلوب يمكن أن تستقيم معه الحياة السياسية ؟ ترفض أن يستغل حزب الوفد اسم البابا في التأثير على الأقباط خاصة وأن الوفد وكما هو واضح من ممارسته السياسية الأخيرة أنه يبدد تراثه كله .. ولا يفوتنى هنا تسجيل رأى لقداسة البابا حول العمل السياسى للأقباط قال فيه :

« إن الكنيسة وطنية وليست حزبية .. وإنها تترك لأبنائها الحرية في عملهم السياسى » (الكرازة ١٠ - ٩ - ١٠٧٦ عد ٣٧ سنة) .

وأعتقد أن هذا الرأي واضح وصريح وحاسم ولا يحتمل التأويل ويقطع الطريق على كل من يحاول استغلال الدين لخدمة مصالحه السياسية بأسلوب ممقوت.. له أضراره الجسيمة.. كيف ؟ .

أولاً : إن بروز لفظة «الصوت القبطي» على الساحة السياسية سيفرض بالضرورة وجود «الصوت الإسلامي» وهذا من شأنه أن يحدث شرخاً في جدار الجماعة الوطنية المصرية ولعل هذا هو الأسلوب الذي دأب الاستعمار الإنجليزي على ممارسته منذ بداية هذا القرن ويتجلى بوضوح في تقارير اللورد كرومر وفي انشاء الجمعية التشريعية عام ١٩١٣- وفي تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ - كذلك ما حدث في لجنة الدستور عام ١٩٢٣ حيث كانت هناك محاولات للتفريق بين عنصرى الأمة من خلال فكرة تمثيل الأقليات وتم رفضها من الجانبين المسيحى والإسلامى على السواء.. ولكن الأسلوب نفسه يتكرر من خلال ترديد عبارة «الصوت القبطي» وبالتالي فإنه إذا كان الاستعمار هو المستفيد وقتها فمن هو المستفيد الآن ؟ .

لا شك أن إسرائيل هى عدونا المشترك الآن وهى المستفيد الأول بالاشتراك مع أذناها من الرجعية المحلية.. وهى كشفت عن مصلحتها في ضرب الوحدة الوطنية في مصر ، ونذكر هنا تحذير المستشار طارق البشرى قال فيه:

« إن التمثيل على أساس الانتماء الدينى يفيد أن الدين قد صار أساساً لبناء الجامعة السياسية على حساب الجامع الوطنى والقومى ، وهذا بالضبط ما ينبغى تفاديه صيانة للوطن بأكثرياته وأقلياته (الأهالى ١٥-٢-١٩٧٨) .

ثانياً : إن هذا الأسلوب يتعامل مع الأقباط كجماعة طائفية لها مطالبها الخاصة ومشاكلها المستقلة وبالتالي فإن أساس تحركهم الجزئى يكون على أساس طائفى وعليه يجرم الأقباط من انتماءاتهم السياسية والاجتماعية وبالمثل سيكون هناك رد فعل من الطرف الآخر... وهذا في تقديرى يعد ردة في العمل السياسى عن التراث السياسى المصرى بحيث يصبح العمل السياسى المصرى عملاً دينياً بحثاً وتطمس بالتالى معالم الصراع السياسى والاجتماعى .

عودة البابا :

وانتهت الانتخابات ، وبدأ الفصل التشريعى الرابع فى ٢٣ يونيو ١٩٨٤ ، وارتفعت من جديد الأصوات مطالبة بعودة البابا خاصة بعد أن حصل الإخوان المسلمون على مقاعد فى البرلمان .

وكانت أبرز الأصوات المطالبة بذلك المرشد العام الراحل للإخوان المسلمين عمر التلمسانى والذي كان قد طالب بالإفراج عن البابا شنودة الثالث فور الإفراج عنه من سجن طره (٤٧٢) .

وقبل أن نستعرض كيفية صدور القرار الجمهورى بإعادة البابا شنودة إلى الكرسي البابوى ، نتوقف أمام الاتهامات التى وجهها الأمن ضد البابا شنودة تمهيداً لمحاكمته أمام محكمة القيم قبل رحيل السادات .

نشأت محكمة القيم فى عصر السادات وهى محكمة مشكلة من قضاة وشخصيات عامة وهى محكمة سياسية واقتصادية وليست قانونية، وقد كانت محاكمة قداسة البابا شنودة أمام محكمة القيم مصادفة ، فلم توجه أى جهة قضائية أى اتهام لقداسة البابا ولم تطلب أى جهة قضائية محاكمة سياسياً أو جنائياً وكل ما حدث أن أحد السادة المحامين والذين يحملون توكيلاً من قداسة البابا توجه إلى محكمة القيم متظلماً من قرار الرئيس السادات بعزله وكان الواجب كما صدر حكم محكمة القيم أن لا تنظر المحكمة هذا التظلم لأن القانون يشترط أن يحضر المتظلم شخصياً مع محاميه لنظر

تظلمه ولكن في سابقة خطيرة ومخالفة صارخه للقانون قرر المستشار رفعت خفاجي نظر التظلم رغم غياب قداسة البابا وفي سابقة خطيرة أديرث جلسة محاكمة البابا بأن ألقى مساعد المدعى العام الاشتراكي مجموعة من الاتهامات الصارخة ضد قداسة البابا وما أن شعر محامي البابا بهذه المهزلة حتى قرر انسحابه من هذه الفوضى ورغم ذلك أديرث الجلسة في غياب المتظلم وفي غياب محاميه وصدر حكم المحكمة برفض التظلم وليس بإدانة البابا .

المخالفات المنسوبة لقداسة البابا لم تقدم أى جهة الدليل على هذه المخالفات وأنها أعدت محاولة للنيل من قداسة البابا إرضاء للرئيس السادات .

أهم التهم المنسوبة لقداسة البابا :

أولاً - تعريض الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعى للخطر :

فقد بدرت منه وقائع محددة تهدف إلى إحياء النعمة الطائفية التى تنادى بأن مصر دولة قبطية استعمرها المسلمون . ففي ١٩٧٣ سنة التقى في دير السريان بأسرة تحرير مجلة الكرازة التى يتولى رئاستها وطالبهم بأن يكون الهدف من إصدار الجريدة هو إحياء الكيان الطائفى واللغة القبطية وإثارة مشاكل الأقباط على صفحاتها بصراحة وجراحة ، وفي خلال شهر يناير سنة ١٩٧٥ أنشأ فصولا لتعليم اللغة القبطية بالأبنا رويس بالعباسية ، كما أصدر تعليماته إلى الكنائس بإنشاء مثل هذه الفصول وذلك بهدف إحياء النعمة القديمة بأن مصر قبطية وأن المسلمين دخلاء عليها . وفي خلال شهر سبتمبر سنة ١٩٧٥ أصدر تعليمات للكنائس بعدم الاحتفال بعيد النيروز يوم ١٢ / ٩ / ١٩٧٥ والقى كلمة في عظته الأسبوعية تضمنت أن الكنيسة حزينة جدا ولم يفسر سبب ذلك ، وعلى إثر ذلك رددت قيادات مدارس الأحد أن السبب في ذلك هو مرور الأقباط بمحنة نتيجة اضطهادهم من المسلمين بالإضافة إلى رفض رئيس الجمهورية مقابلة الأنبا شنودة أكثر من مرة . وبتاريخ ١ / ١ / ١٩٧٧ التقى بقساوسة محافظة المنوفية وناشدهم بتوعية أبناء الطائفة بزيادة النسل وحث الشباب على الزواج ، انطلاقا من أن مصر أساسا دولة قبطية استعمرها المسلمون مما ترتب عليه أن دين الدولة الرسمى أصبح الإسلام وأنه كان يجب النص في الدستور على الدينين الإسلامى والمسيحى معا ، وناشدهم الاهتمام بالتبشير بالدين المسيحى والتحرك خارج الكنيسة بالاشتراك فى المؤتمرات السياسية وزيارة المواقع الحكومية والجهاميرية لإثبات الوجود المسيحى كما ألقى محاضرة بالكاتدرائية المرقسية بالعباسية بعنوان « إنجيل برنابا وتعارضه مع القرآن » استشهد فيه بآيات قرآنية وآراء بعض العلماء المسلمين للتدليل على تعارضه مع القرآن الكريم مما شجع باقى الكتاب المسيحيين على اتباع نهجه ، ومحاضرة أخرى بذات الكاتدرائية بعنوان التليث والتوحيد تضمنت الاستشهاد ببعض الآيات القرآنية المحرفة والمبتورة للرد على النقد الذى يوجه إلى الديانة المسيحية .

ثانياً - الحض على كراهية النظام القائم :

ذلك أنه بتاريخ ١ / ٨ / ١٩٧٧ عقد المجمع المقدس اجتماعا برئاسته وأصدر قراراً بتقديم مذكرة لرئيس الجمهورية تتضمن رفض الطوائف المسيحية تطبيق الشريعة الإسلامية وقانون الردة وضرورة حل مشاكل الطائفة ، واقترح قيام أعضاء المجمع بمسيرة تضم أبناء الطائفة تتوجه إلى مقر رئيس الجمهورية والسفارات ووكالات الأنباء للتعبير عن استيائهم من اضطهاد المسلمين والمسئولين للمسيحيين إلا أنه أرجىء البت فيه انتظارا لنتائج مقابلة الرئيس لمندوبى المجمع المقدس فى ذلك الوقت كما أنه استثمر حادث مقتل القس غبريال عبد المتجنى كاهن كنيسة

التوفيقية بالمينا بتاريخ ١٩٧٨/٩/٣ وذلك بإيعاز القمص أنطونيوس ثابت وكيل بطريركية الإسكندرية تسير المؤتمرات والمطالبة بمطالب الأقباط والتشكيك في حيدة الشرطة والنيابة لإثارة وتعبئة مشاعر أبناء الطائفة ومعاصرة ذلك لمباحثات كامب ديفيد بهدف الضغط على المسؤولين لتلبية مطالب الأقباط وقام في خلال شهر أكتوبر سنة ١٩٧٩ بإيفاد الأنبا تادرس أسقف بور سعيد إلى قبرص مع عدد من المطارنة بهدف تعبئة الرأي العام المسيحي الخارجى ضد السلطات والنظام في مصر ومناشدة تجمعات الأقباط والهيئات القبطية في الخارج للتدخل للضغط على المسؤولين لمنع تطبيق الشريعة الإسلامية كما قام باستثمار حادث الاعتداء على ثلاثة من الطلبة المسيحيين بالمدينة الجامعية بالإسكندرية بتاريخ ١٩٨٠/٣/١٨ وأوعز للقمص أنطونيوس ثابت وكيل بطريركية الإسكندرية بعقد المؤتمرات مع الطلبة المسيحيين بهدف تعبئة مشاعرهم وإثارتهم ضد المسؤولين ، كذا قيامه بدعوة المجمع المقدس للانعقاد وإصداره قراراً بعدم الاحتفال بعيد القيامة وعدم تقبل التهاني من المسؤولين ومعاصرة ذلك لزيارة رئيس الجمهورية الأخيرة للولايات المتحدة الأمريكية وحث تجمعات الأقباط في الخارج خاصة الهيئات القبطية باتخاذ مواقف معادية أثناء زيارة الرئيس وذلك بهدف الضغط على المسؤولين لتلبية مطالب الأقباط .

ثالثاً - إضفاء الصبغة السياسية على منصب البطريرك واستغلاله الدين لتحقيق أهداف سياسية : ذلك أنه بتاريخ ١٩٧٥/٢/٢٤ رأس المجلس الملى العام للأقباط الأرثوذكس وأصدر قراراً بأن تجتمع اللجنة القانونية بالمجلس لدراسة قانون الحكم المحلى للمطالبة بتمثيل الأقباط في المجال المحلى للمطالبة بتنفيذ شريعة العقد وعدم تطبيق الشريعة الإسلامية في حالة اختلاف الملة واتفق على إرسال خطابات للمسؤولين بالدولة للمطالبة بتمثيل الأقباط بالاتحاد الاشتراكي تمثيلاً صحيحاً وفي ١٩/٧/١٩٧٥ عقد اجتماعاً مع كهنة كنائس الإسكندرية بالكنيسة المرقسية وطالبهم بإجراء تعداد للمسيحيين في الإسكندرية لاستكمال السجل الخاص بالتعداد بالبطريركية كما قام بتكليف الأنبا يمين - الأسقف العام وقتئذ - بالمرور على أبرشيات الجمهورية للاجتماع بأبناء مدارس الأحد بها وتكليفهم بسرعة الانتهاء من إجراء إحصاء عددي للمسيحيين. وبتاريخ ١٩٧٧/١/٥ عقد اجتماعاً لكهنة القاهرة ببطريركية الأقباط الأرثوذكس بالعباسية وألقى كلمة ناشدهم فيها سرعة الانتهاء من إعداد مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للطوائف المسيحية لتقديمه للسلطة التشريعية للمطالبة بتطبيقه قبل الانتهاء من إعداد قانون الأحوال الشخصية للمسلمين وانتقد رجال القانون المسيحيين لعدم استثمارهم للمناخ الديموقراطي السائد في التقدم بمقترحاتهم بشأن قانون الأحوال الشخصية للمسيحيين وفي خلال شهر أغسطس سنة ١٩٧٧ وبمناسبة ما نشرته الصحف حول تطبيق الردة عقد عدة اجتماعات لكهنة القاهرة ورجال القانون المسيحي والمجالس لدراسة آثار هذا القانون على المسيحيين وضرورة التعبير إلى المسؤولين بصورة جماهيرية رسمية بأن هذا القانون مرفوض .

وبتاريخ ١٩٧٧/٩/١ عقد اجتماعاً بأعضاء مجالس كنائس القاهرة وعدد من المطارنة بمقر الكاتدرائية المرقسية بالعباسية واتخذ قراراً بإعلان الصوم الانقطاعي ابتداء من يوم ١٩٧٧/٩/٥ تعبيراً عن رفض أبناء الطائفة لمشروع قانون الردة. وبتاريخ ١٩٧٩/٢/٢٠ رأس اجتماع المجلس المقدس لمناقشة قانون الأحوال الشخصية الموجه للطوائف المسيحية وأشار إلى أنه حصل على موافقة الأقباط الكاثوليك والإنجيليين على القانون وأن ذلك حقق نصراً له وللطوائف حيث أكد للمسؤولين عدم وجود خلافات بين الطوائف المسيحية المختلفة ، وطالب بتشكيل لجنة للرد على نشاط لجنة المطبوعات الإسلامية ونقدها لبعض المعتقدات المسيحية. وبتاريخ ١٩٧٩/١٠/٢٨ أوعز إلى القمص أنطونيوس ثابت وكيل بطريركية الإسكندرية بالدعوة لعقد مؤتمر عام بالكنيسة المرقسية بالإسكندرية يوم

١٩٧٩/١١/١ لمناقشة موضوع تعديل المادة الثانية من الدستور وذلك للضغط على المسؤولين وإشعارهم برفض الشعب المسيحي لذلك. وبتاريخ ١٩٧٩/١١/١٤ عقد اجتماعاً بدير الأنبا يشوى بواى النطرون مع عدد من المطارنة ورجال الدين المسيحي لإعداد مذكرة تتضمن - اعتراضهم على تطبيق الشريعة الإسلامية - وتوجيه اللوم إلى وكيل بطريركية الإسكندرية لتأجيل عقد المؤتمر الذى كان مقرراً عقده بتاريخ ١٩٧٩/١١/١ مع القيادات المسيحية لموعده لاحقاً لمناقشات مجلس الشعب للموضوع وتكليفه وكيل البطريركية بتوجيه الدعوة لعقد مؤتمر مع أعضاء المجالس المليية الفرعية لإعلان رأى الأقباط قبل طرح الموضوع للمناقشة على مجلس الشعب. وفى ١٩٧٩/١١/٧ عقد اجتماعاً بالكاتدرائية المرقسية بالعباسية حضره بعض المطارنة وعدد من أعضاء المجلس الملي العام ومائة عضو من أعضاء المجالس المليية الفرعية لتقديم المقترحات المزمع إدخالها على المادة الثانية من الدستور ، وهى عبارة « بما لا يتعارض مع شرائع الأقباط » وبتاريخ ١٩٧٩/١١/٨ عقد اجتماعاً بالمقر البابوى بالعباسية مع رؤساء الطوائف المسيحية ومندوبين عن الكنائس الكاثوليكية الأجنبية لمناقشة تعديل المادة الثانية من الدستور ، كما أصدر تعليماته لمطرانته سوهاج بتكليف المثقفين من أبناء الطائفة خاصة المحامين بتحرير مذكرات تتضمن الاعتراض على تعديل المادة الثانية من الدستور .

وفى نهاية شهر ديسمبر سنة ١٩٧٩ التقى ببعض المطارنة بدير الأنبا يشوى بواى النطرون ودار بينهم حديث حول تعديل المادة الثانية من الدستور وعلق بأنه ينتظر نتيجة لقاءاته مع المسؤولين بشأن الضمانات التى طلب إدخالها على تعديل المادة الثانية من الدستور لحماية الأقباط وأنه فى حالة عدم تليتها ردد عبارة « حخليها دم للركب من الإسكندرية إلى أسوان »

رابعاً : الإثارة :

وفضلاً عما تقدم ، فإنه فى ١٩٧٢/٧/١٠ عقد اجتماعاً بكهنة الإسكندرية وطالبهم بالتحرك وإشعار الحكومة بهم للعمل على تحقيق مطالبهم وبمداومة الاتصال بممثل الطوائف المسيحية الأخرى بالإسكندرية وإحاطتهم علماً بمظاهر الاضطهاد وذلك بدعوة معه ، حيث قام بتوجيه بعض الكهنة للإعلان عن هذا المؤتمر ورفضه الاستجابة لطلب وزارة الداخلية بتأجيل الاجتماع لدواعى الأمن ، بدعوى أن أئمة المساجد بالإسكندرية يهاجمون القس يشوى كامل - راعى كنيسة مارجرجس بالإسكندرية ويهددون بقتله . وفى ١٩٧٢/١١/٧٢ عقد اجتماعاً لكهنة القاهرة على إثر وقوع حريق بجمعية « أصدقاء الكتاب المقدس » بالخانكة ، وأصدر تعليمات بالتوجه إلى مقر الجمعية وتأدية الصلاة فيها واقتراش الأرض بأجسادهم حتى الاستشهاد فى حالة التعرض لهم ، ثم غادر القاهرة إلى الدير عقب ذلك للظهور بمظهر البعيد عن الأحداث ، ثم قام بدعوة المجمع المقدس للانعقاد وإعلان الصوم الانقطاعى والحداد بالكنيسة احتجاجاً على ذلك .

وبتاريخ ١٩٧٢/١١/١٣ ألقى كلمة بالكاتدرائية المرقسية بالعباسية بمناسبة مرور عام على تقلده الكرسي البابوى ، تناول خلالها التنديد بأحداث الخانكة والادعاء باضطهاد الأقباط فى خلال شهر مارس سنة ١٩٧٣ وبمناسبة اهتمام الرأى العام فى مصر بقضايا التهريب المتهم فيها رقلة غرباوى وصادق غبور آخرين عقد اجتماعاً مع بعض المسؤولين بمدارس الأحد ، وحثهم على نشر شائعة فى أوساط أبناء الطائفة بالكنائس بأن هذه القضايا طائفية والقصد منها الإضرار بسمعة المسيحيين . كما قام بالاعتكاف بدير الأنبا يشوى بواى النطرون وعدم الاحتفال بذكرى تقلده الكرسي البابوى الذى كان مقرراً الاحتفال به بتاريخ ١٩٧٩/١١/١٤ .

وحيث إن قانون حماية القيم من العيب رقم ٩٥ لسنة ١٩٨٠ قد أفرد فصلا في الإجراءات أمام محكمة القيم أورد به نص المادة ٣٦ التى تقر بأنه « يجب أن يحضر مع من يحال إلى محكمة القيم محام للدفاع عنه من المقبولين للمرافعة أمام محكمة النقض » كما نصت المادة ٣٧ من هذا القانون على أنه إذا لم يحضر من أحيل إلى محكمة القيم بعد تكليفه بالحضور جاز للمحكمة أن تقضى فى الدعوة فى غيبته بحكم غير قابل للمعارضة. وقد استقر قضاء هذه المحكمة - إعمالا لهاتين المادتين - على أنه لا يجوز للمحامى المرافعة إلا فى حضور من يحال إلى المحكمة ، فإذا لم يحضر فصلت المحكمة فى الدعوى وإذا تخلف المتظلم عن الحضور بالجلسة التى حددت لفحص تظلمه فإن المحكمة مضت فى نظره فى غيبته ، ورغم ذلك فقد حضر الأستاذ حنا ناروز المحامى نيابة عن المتظلم ، وقدم خمس حوافظ مستندات اطلعت عليها المحكمة ، وقد احتوت على صور من مجموعة الخطابات المتبادلة له بين المتظلم ورؤساء الوزراء فى السنوات المختلفة وبينه والنائب العام ووزير العدل وصور لبعض البيانات التى أصدرها المجمع المقدس برئاسته وبعض الخطابات المتبادلة وبعض ممثلين إلى الجهات المعنية عن وقوع اعتداء على ممتلكات البطيركية. وما إن أعلن مساعد المدعى الاشتراكى بجلسة المرافعة الوقائع المسندة إلى المتظلم وعددها على مسمع من حضر عن المتظلم حتى بادر على الفور إلى إعلان عدوله عن التظلم .

وحيث إنه فى شأن ما أثاره مساعد المدعى الاشتراكى فى المذكرة المقدمة منه من دفع بعدم جواز التظلم ، على سند من القول بأن التظلم قاصر على الحالات التى حددتها القرارات الجمهورية إلى إباحته دون سواها ، فإنه مردود بأن المادة ٣٤ من القانون رقم ٩٥ لسنة ١٩٨٠ بإصدار قانون حماية القيم من العيب المعدلة بقرار رئيس الجمهورية بالقانون رقم ١٥٤ لسنة ١٩٨١ قد جعلت الفصل فى التظلمات من الإجراءات التى تتخذ وفقا للمادة ٧٤ من الدستور من اختصاص محكمة القيم دون غيرها ، وقد أصدر رئيس الجمهورية القرار منذ الإطلاع على المادة ٧٤ من الدستور للعمل بإحكامه ، وذلك ما يبين من صياغة القرار المذكور ، ومن يكون المتظلم قد اتصل بقاضيه الطبيعى ، وانعقد الاختصاص صحيحا لمحكمة القيم ، ويعدو معه الدفع على غير سند متعينا رفضه. ولا يغير من هذا النظر موافقة الشعب على القرار فى الاستفتاء الذى جرى عليه ، وذلك لأن دور الشعب فى الاستفتاء بالنسبة إلى هذه القرارات إنما هو دور سياسى مؤداه الموافقة على إصدارها بما لا يحجب المحكمة عن مباشرة حقها فى فحص التظلم وفرض رقابتها على تلك القرارات .

وحيث إنه بصدد ما أثاره المتظلم فى صحيفة تظلمه من قول بأن القرار الذى ألغاه المتظلم منه قد صدر وفق الأوضاع الشكلية الصحيحة وتحصن بمدى ستين يوما على إصداره - فإنه مع التسليم بأن ذلك القرار قد استوفى هذه الإجراءات فى شكلها الصحيح ومضى عليه مدة ستين يوما - فقد غاب عن المتظلم أن النصوص التشريعية إنما وضعت لتحكم الظروف العادية ، ومادامت قد خلت من النص على ما يجب إجراؤه فى حالة الخطر العاجل ، فإنه من المتعين تمكين السلطة من اتخاذ الإجراءات الحاسمة التى تعمل بغاية سامية - تحقيقا لمصلحة البلاد - هى ضرورة الإبقاء على الدولة وصيانتها من عبث العابثين ووجوب حماية الوطن وضمان سلامته ، ولا يتجافى هذا النظر مع مبدأ المشروعية المقررة بمقتضى المادة ٧٤ من الدستور تأكيداً لهذا المبدأ الذى يخول لرئيس الجمهورية - استثناء وفى حالة الضرورة - من السلطات ما يسمح له باتخاذ ما يراه لمواجهة الخطر الذى يهدد الوحدة الوطنية وسلامة الوطن ، وذلك استناداً إلى نظرية الظروف الاستثنائية أو حالة الضرورة التى تقتضى عدم إعمال النصوص التشريعية التى وضعت لتحكم الظروف العادية ، وبما لا مرأى فيه وما حواه بيان ئيس الجمهورية سالف الإشارة إليه قاطع الدلالة على أن ظروف استثنائية مرت

بالبلاد استوجبت مباشرته لصلاحيته الدستورية التي حوتها المادة ٧٤ من الدستور ، مما يغدو معه هذا القول من المتظلم على غير سند صحيح من الواقع والقانون متعيناً رفضه .

وحيث إن المتظلم قد تخلف عن الحضور أمام المحكمة على نحو ما يستوجب القانون ، ليدحض ما طرح أمامها من أمور وردت في المذكرات المقدمة من مساعد المدعى العام الاشتراكي وتليت بالجلسة ، بل فضل وكيله الذي حضر عنه - على خلاف حكم القانون - العدول عن التظلم حال سماعه لها ، مما يقطع في يقين المحكمة بمطابقتها للحقيقة والواقع .

وحيث إن المحكمة بتشكيلها الشعبي وطابعها السياسى ، إذ تعبر عن ضمير الأمة جمعاء قد بان لها بما لا يدع مجالاً للشك ما سلف بسطه من وقائع محددة قاطعة الدلالة على أن المتظلم قد فاته أن أرض مصر ضمت بين جنباتها على مختلف العصور أخوة اتفقت كلمتهم على صيانة مصر والحفاظ على القيم الأساسية للمجتمع المصرى ومن بينها الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعى ، هذا إذا اختلفت دياناتهم ، ولم يخرج من بينهم على خط الوطنية أحد ، فكانوا مثال إعجاب الشعوب المعاصرة يشيدون بالسلام الذى ظلل أرض الكنانة ، وتحطمت على صخرته كل محاولات الأعداء للفرقة بين أبناء الوطن الواحد. وهكذا كانت مسيرة الوحدة والسلام والأمن والأمان بين أفراد الأمة بأسرها مهما تباينت عقيدتهم ، زكاها كل سلفه بغير تمييز ، ومجدها كل أبناء ملته في غابر الزمان ومختلف العصور. وظل الحال به كذلك إلى أن جاءت به طائفة كل أقباط مصر آملة فيه مواكبة المسيرة ودفعها إلى الأمام ، وإذ به يخيب الآمال ويتنكب الطريق المستقيم الذى تمليه عليه قوانين البلاد ، فيتخذ من الدين ستاراً يخفى أطماعاً سياسية أقباط مصر براء منها ، وإذ به يهاجر بتلك الأطماع واضعاً بديلاً لها - على حد تعبيره - بحراً من الماء تغرق فيه البلاد من أقصاها إلى أقصاها ، باذلاً قصارى جهده دافعاً عجلة الفتنة بأقصى سرعة وعلى غير هدى إلى أجزاء البلاد ، غير أنه بوطن يؤويه ودولة تحميه وأمة كانت في يوم من الأيام تزكّيه ، وبذلك يكون قد خرج عن رداءه الذى خلعه عليه أقباط مصر في محبة ووثام . لما كان ما تقدم ، فإن القرار المتظلم منه يكون صحيحاً فيما جاء به ، مبرراً ما قام عليه من أسانيد ، مما يتعين معه القضاء في موضوع التظلم برفضه (٤٧٣) .

وانتهت المحاكمة .. برفض التظلم إلا أن الرئيس حسنى مبارك في ١٩٨٥ أصدر القرار التالى :

رئيس الجمهورية ...

بعد الاطلاع على الدستور ؛

وعلى قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ١٩٧١ بتعيين بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية وعلى قرار

رئيس الجمهورية رقم ٤٩١ لسنة ١٩٨١ بإلغاء قرار رئيس الجمهورية السابق ذكره ؛

وبناء على ما عرضه علينا وزير الداخلية ؛

قـرـار

مادة ١ - يعاد تعيين الأنبا شنودة بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية .

مادة ٢ - على وزير الداخلية تنفيذ هذا القرار .

صدر من رئاسة الجمهورية في ١١ ربيع الثانى ١٤٠٥ - ٣ يناير ١٩٨٥ .

حسنى مبارك (٤٧٤) .

الأقباط ١٩٨٦ - ١٩٩٠ :

قد نعم الرئيس مبارك بتأييد والتفاف شعبى واسع لمدة أربع سنوات كاملة لم يحدث فيها أى احتجاج يذكر ولم تقع أية حوادث عنف ملموسة .

ولكن فى منتصف السنة الرابعة ، بدأت العلامات المبكرة للتململ تظهر فى الأفق . ففى أوائل صيف ١٩٨٥ ، حاول الشيخ حافظ سلامة أن يقود بعض الجماعات الدينية فيما سماه بالمظاهرة أو « المسيرة الخضراء » . وفى نفس ذلك الصيف حدثت إضرابات عمالية فى بعض مصانع حلوان والإسكندرية ، ومنها بعض المصانع الحربية . وفى خريف نفس العام وبقيته (١٩٨٥) شهدت مصر سلسلة تكاد تكون متصلة من الإضرابات والمظاهرات الطلابية والشعبية التى أعقبت :

- ضرب مقر منظمة التحرير فى تونس .

- حادث السفينة أكيلارو .

- اختطاف الطائرة المدنية المصرية بواسطة مقاتلات الأسطول السادس الأمريكى فوق البحر المتوسط .

- محاكمة ثم موت الشرطى سليمان خاطر الذى كان قد أطلق الرصاص على مجموعة من السياح الإسرائيليين .

وفى مطلع عام ١٩٨٦ ، حدثت إضرابات واعتصامات عمالية فى شبرا الخيمة وكفر الدوار . ثم أعقب ذلك فى فبراير من نفس العام الانفجار الكبير لقوات الأمن المركزى ، الذى استدعى فرض حظر التجول ، واستدعاء الجيش لإخماد تمرد قوات حكومية ، ارتكبت من القتل والدمار أكثر مما أحدثته أية انتفاضات مدنية ، وفى الشهور التالية حدثت مجموعة من أحداث العنف بواسطة الجماعات الدينية (تدمير بعض محلات الفيديو والخمور) ، ثم إضراب عمال السكك الحديدية ، وفى نفس العام أعلنت أحزاب المعارضة مقاطعتها لانتخابات مجلس الشورى ، احتجاجاً على قانون الانتخابات ، ومطالبة بتغييره أو تعديله . واشتدت الحملات الإعلامية شراسة بين الحكومة والمعارضة .

والمتفحص لهذه الاضطرابات والاحتجاجات والمواجهات ، يجد أنها :

أولاً : بدأت تحدث بعد أربع سنوات هادئة من اعتلاء الرئيس مبارك للسلطة .

ثانياً : أنها تدور حول عدة قضايا ، قد تبدو غير مترابطة ، ولكنها فى الواقع أجزاء من كل لا يتجزأ .

فبعض هذه المواجهات تدور حول المسألة الوطنية - القومية (الصراع العربى - الإسرائيلى والعلاقة مع أمريكا) . وبعضها يدور حول احتقان المسألة الاجتماعية - بما تنطوى عليه من اشتداد التضخم وغلاء المعيشة وزيادة الفوارق الطبقيّة ، وبعضها يدور حول المسئولية السياسية ، بما تنطوى عليه من التمثيل الأصديق لمختلف القوى والتيارات فى المجتمع ، وبعضها يدور حول المسألة الحضارية ، بما تنطوى عليه من استقطاب بين أصحاب الأصالة من الجماعات الدينية ، وأصحاب المعاصرة من الدولة والجماعات العلمانية الأخرى . وبعض هذه المواجهات والاحتقانات يدور حول المسألة الاقتصادية ، بكل ما تنطوى عليه من توجهات الانفتاح - الديون ، وخدمة الديون ، وتنقص موارد مصر من العملة الصعبة ، واهتزاز الجنيه المصرى ، والممارسات الطفيلية والفاسدة لبعض البنوك والشركات المشتركة والخاصة .

والقاعدة الذهبية فى فهم مصر وفى حكم مصر ، هو أن يدرك قادتها أن هذه المسائل الخمس هى وجوه مختلفة للمشروع الوطنى الحضارى المصرى منذ ثورة عرابى فى أواخر القرن الماضى وإلى اليوم . وأن إنجازاً ملموساً لابد أن يتحقق فى واحدة أو أكثر من هذه المسائل الخمس ، إذا كان للنظام الحاكم أن يستمر متمتعاً بالتأييد والشرعية^(٤٧٥) .

تتابع ونطاق العنف الاجتماعي الجماعي :

١٩٨٦-١٩٨٧ (٤٧٦) :

- أوائل فبراير ١٩٨٦ : أحداث مظاهرات العمال بالمحلة وإسكو وشبرا الخيمة .
- ٢٥ فبراير ١٩٨٦ : أحداث جنود الأمن المركزي في القاهرة وإسكندرية وبعض المحافظات الأخرى .
- ١٧/٦/١٩٨٦ : تهديد وزارة الداخلية أسرة عبود الزمر (وهو الضابط المحكوم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة في قضيتي العنف في أسبوط واغتيال الرئيس السادات) .
- ٧ يوليو ١٩٨٦ : أحداث مظاهرات وإضرابات عمال السكة الحديد خط القاهرة - إسكندرية وخط القاهرة - أسوان .
- ٨/٧/١٩٨٦ : قيام الشرطة بهدم مسجد الرحمن بقرية الكروين بالأشرف الغربية - مركز قنا في أثناء الصراع مع الجماعات الإسلامية بالمنطقة .
- ٤/٨/١٩٨٦ : اعتصام أكثر من ٥٠٠ عامل من شركة أتيكو للصناعات الخشبية بمقر الاتحاد العام لنقابات عمال مصر ، السبب روايتهم المتأخرة وقيام الشركة بتسريح ٢٠٠٠ عامل .
- ٤/٨/١٩٨٦ :
- ١ - تظاهر ٥٠٠ مواطن بالإسكندرية ومحاصرة وزير الصحة والمحافظ وقذفها بالحجارة ، السبب عدم تسلم هؤلاء لمساكنهم منذ أكثر من ١٠ سنوات .
- ٢ - إضراب ١٥٠٠ سائق ومحصل بجراج المنيب بالجيزة للمطالبة بزيادة الحوافز والأجور. الإضراب كان لمدة ٦ ساعات على يومين .
- ٣ - تظاهر أكثر من ألف مزارع من عدة محافظات أمام مصنع سكر البنجر ، بالحامول ، كفر الشيخ احتجاجا على عدم صرف مستحقاتهم لدى المصنع .
- ٤ - إضراب مئات العاملين بمصانع وورش الري الترسانة عن العمل احتجاجا على قرار محافظ الجيزة لتعرضهم لخطر سحب امتيازاتهم في نادي الترسانة .
- ١١/٨/١٩٨٦ : القبض على مجموعة من شباب الجماعات الإسلامية وتحويل المتهمين إلى نيابة أمن الدولة العليا في القضية ٤٥٩ أمن دولة طوارئ وتوجيه تهمة محاولة قلب نظام الحكم للمقبوض عليهم .
- ٢٦/٨/١٩٨٦ : مظاهرة للصيادين احتجاجا على استمرار الحكومة في تجفيف أراضي البحيرة (البرلس) .
- ٣٠/٩/١٩٨٦ : تم القبض على ٤٧ شخصا من أعضاء الجماعات الإسلامية بأسبوط وسوهاج واتهامهم بتشكيل تنظيم سرى يهدف لمناهضة المبادئ الأساسية للدولة ومحاولة تغيير الحكم بالقوة .
- ١/١١/١٩٨٦ : قيام بعض العناصر من الجماعات الإسلامية بمحاولة منع إمام مسجد الجمعية الشرعية بمدينة أسبوط من الاستمرار في الحديث والسيطرة على ميكرفون المسجد مما أدى إلى اشتباكات بين هذه العناصر

والمصلين داخل المسجد وامتدت خارجة ، فتدخلت قوات الشرطة للسيطرة على الموقف ، وتطور الموقف إلى إطلاق أعيرة نارية واستخدام الشرطة القنابل المسيلة للدموع وتم القاء القبض على ٤٨ شخصاً ، كما لقي مواطن مجهول الشخصية مصرعه بطلق ناري وأصابة ٢٤ ضابطاً وجندياً .

● ١٩٨٦/١٢/٢٧ : خروج مظاهرات في أسبوط من جانب الجماعات الإسلامية ، استخدمت الشرطة في مواجهتها الهراوات والقنابل المسيلة للدموع ، وأدى الصدام إلى إصابة ٥ ضباط و ١٠ جنود أمن مركزي وإتلاف ٥ سيارات للشرطة .

● ١٩٨٧/٢/٣ : إضراب عمال الحديد والصلب بحلولان لمدة يومين احتجاجاً على خصم عشرة أيام من قيمة المكافأة الخاصة بإتمام الخدمة .

● ١٩٨٧/٢/١٩ : مظاهرات في كليات سوهاج وأسبوط والمنيا بسبب قيام قوات الأمن باعتراض سبيل الملتحقين والمحجبات وتفتيشهم نظراً لزيارة مسئول كبير للجامعة بسوهاج مما أدى إلى احتكاكات بين الطلبة وقوات الأمن وامتدت المظاهرات لأسبوط والمنيا ، وقامت قوات الأمن بمحاصرة مبنى جامعة سوهاج واعتقال عدد من الطلبة .

● ١٩٨٧/٤/٦ : ضبط عناصر دينية كانت تعد نفسها للقيام بأعمال تؤثر على أمن عملية الانتخابات وعثر لديهم على أسلحة نارية وأسلحة بيضاء .. تم القبض على ٥٠٠ منهم .

● ١٩٨٧/٥/٥ : محاولة اغتيال اللواء متقاعد حسن أبو باشا وزير الداخلية الأسبق ، ثم القبض على أعداد كبيرة من أعضاء الجماعات الإسلامية .

● ١٩٨٧/٦/٣ : محاولة اغتيال مكرم محمد أحمد رئيس مجلس إدارة دار الهلال ورئيس تحرير جريدة المصور مع اتهام عناصر من الجماعات الدينية بالقيام بهذه المحاولة .

وهكذا نجد أن نظام التهدة دون تقديم حلول واقعية للمشكلات الاجتماعية الاقتصادية والوطنية ، وفي ضوء عدم فاعلية مؤسسات الدولة يفجر الأوضاع الاجتماعية ، ويبلغ الاحتقان مداه ، ويمهد الطريق للعنف الديني كترويج للعنف المجتمعي .

وبتحليل الأحداث الثلاثة الكبرى وهي :

- اعتصام وإضراب عمال إسكو .

- أحداث الأمن المركزي (*) .

- اعتصام وإضراب عمال السكك الحديدية .

نجد أن القاسم المشترك بين هذه الأحداث الثلاث على تنوعها عجز الحكومة عن حل إشكالية العدالة الاجتماعية فقد أصر عمال إسكو على مطلب عمالي بضرورة حصولهم على أجر يوم الراحة الأسبوعية ، وكذلك المطالب الاقتصادية لعمال السكك الحديدية، ولا يختلف الأمر كثيراً عن حالة جنود الأمن المركزي ، حيث نجد أن وضعهم الاجتماعي لعب

(*) الأمن المركزي : القوات النظامية المنوط بها فض المظاهرات ومكافحة الشغب السياسي وحماية المنشآت العامة .

دوراً فعالاً في تمردهم ، فأغلبهم لم يحصل على قسط وافر من التعليم بل أقرب إلى الأمية وأغلبهم متزوجون ويعولون ومرتبات الجندي منهم لا تزيد عن ستة جنيهات مصرية(*) شهرياً .

● ١٩٨٧/٦/١٣ : قيام ٥٠٠ من عمال شركة مصر للغزل والنسيج بالمحلة الكبرى بمظاهرة سارت من مبنى الشركة حتى مبنى اللجنة النقابية مرددين هتافات تعبر عن مطالبهم .

وصاحب بروز العنف الاجتماعي ، استمرار وتنامي العنف الطائفي والديني بين الدولة والجماعات الإسلامية .

انتخابات ١٩٨٧ :

وفي ذروة هذه الاحتجاجات الطبقية ، وبداية العنف الديني جاءت انتخابات ١٩٨٧ . وكانت المعارضة قد استطاعت من خلال رفع دعوى قضائية أمام المحكمة الدستورية حول عدم دستورية قانون الانتخابات بالقائمة أن تدفع الحكومة إلى تغيير جزئي لهذا القانون خلال الدورة الثالثة للانعقاد ، وذلك بالسماح بانتخاب ٤٨ عضواً مستقلاً لعضوية المجلس إلى جانب القوائم الحزبية . وجاء هذا التغيير محاولة من الحكومة والحزب الحاكم تجنب حكم المحكمة الدستورية العليا بعدم دستورية القانون وبالتالي المجلس ، وتوافق مع هذا التطور نجاح أحزاب المعارضة في عقد مؤتمر عام لهم في ١٩٨٧/٢/٥ . وقد وجهت أحزاب المعارضة في هذا المؤتمر انتقادات حادة للحزب الوطني وطالبت بإلغاء قانون الطوارئ وتوجيه اللوم للرئيس مبارك بعدم الوفاء بوعدته في أن قانون الطوارئ لن يستمر أكثر من عام ، وقد اختتم المؤتمر بتوصيات متعلقة بضرورة الإصلاح الدستوري وإلغاء المادة ٧٤ من الدستور وهي المادة التي تعطي لرئيس الجمهورية سلطات استثنائية ، كذلك طالبت أحزاب المعارضة بإلغاء نظام المدعى الاشتراكي ، وإشراف السلطة القضائية على الانتخابات العامة وإلغاء القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٦٦ بشأن المحاكم العسكرية ومحكمة المدنيين أمامها (٤٧٧) .

إلا أن هيئة المفوضين بالمحكمة الدستورية العليا قررت في ١٥/ فبراير ١٩٨٧ عدم دستورية قانون الانتخاب رقم ١١٤ لسنة ١٩٨٣ ، وصدر قرار جمهوري من الرئيس حسني مبارك في ٦ أبريل ١٩٨٧ بحل المجلس دون أن يكمل دورته ، بعد أن كان المجلس قد عدل قانون الانتخابات بإضافة من المستقلين (المستبعدين) في القانون السابق ، بالترشيح ، مع الإبقاء على نص القائمة النسبية المشروطة (٤٧٨) .

وأجريت الانتخابات في أبريل ١٩٨٧ وانفض التحالف بين الوفد الجديد والإخوان المسلمين ، وأثر ذلك على نتائج الوفد ، وكان الوفد قد حصل على نسبة ١٣ر١٥٪ من مقاعد مجلس الشعب في دورة ١٩٨٤/١٩٨٧ ، أي ما يعادل (٥٧) مقعدين ٤٤٨ مقعداً هي عدد مقاعد البرلمان منها سبعة مقاعد للإخوان المسلمين .

في حين حصل الوفد (الجديد) في انتخابات ١٩٨٧ على ٩٪ من المقاعد أي بنسبة ٩٪ وبذلك حصل على ٣٥ نائباً فقط ، أي أنه فقد نسبة ٣١ر٦٪ رغم ارتفاع نسبة المشاركة التصويتية ١٢ر٨٪ عن انتخابات ١٩٨٤ ، مما يعني تراجع نسبة الوفد في انتخابات ١٩٨٧ ، ويعود ذلك التراجع بالأساس لفقدان الوفد لشخصيته العلمانية وتحول الأقباط عنه إلى الحزب الوطني الحاكم . ولم يرشح الوفد على قوائمه ١٩٨٧ سوى أربعة أقباط وليسوا على رأس القوائم وكانت النتيجة أن حزب الوفد الجديد لم ينجح على قوائمه في أي انتخابات تشريعية خاضها حتى الآن أي نائب قبضي .

(*) ستة جنيهات مصرية : أقل من ثلاثة دولارات بأسعار ١٩٨٦ م .

في حين حصل التحالف الإسلامي (العمل والإخوان المسلمون والأحرار على ١٥٪ تقريباً وأصبح له ٦٠ نائباً منهم نائب قبلى هو جمال أسعد^(٤٧٩) .

وكان نصيب الإخوان من مقاعد التحالف الستين ٣٥ مقعداً (غير تلك التى حكمت لهم بها المحكمة الإدارية ، ولم يتم تنفيذ الحكم ، وكانت مقاعدهم وفق ذلك الحكم تصل إلى ١٢ مقعداً) ، أى أن الإخوان المسلمين رفعوا من عدد مقاعدهم النيابية خمسة أمثال فى غضون ثلاث سنوات فقط ، وهى قفزة كمية لم تتحقق لأى حزب رئيسى آخر ، بل إن الشاهد أن الحزب الوطنى ، رغم أنه ما يزال حزب الأغلبية ، إلا أن حجم الأغلبية تقلص خلال نفس الفترة ، رغم أنه ما يزال حزب الأغلبية ، وحدث نفس الشئ للوفد ، ويظل الإخوان هم القوة الرئيسية الوحيدة التى حققت قفزة نوعية وكمية هائلة^(٤٨٠) ، إضافة لذلك فقد حصل الأقباط على عدد ستة مقاعد ١٩٨٧ ، مقابل أربعة مقاعد ١٩٨٤ ، أى بنسبة ٥٠٪ ، منهم خمسة مقاعد للوطنى ومقعد فى التحالف الإسلامى .

وبذلك تكون القوى الدينية فى انتخابات ١٩٨٧ قد تزايدت معدلات تمثيلها بالقياس لانتخابات ١٩٨٤ ، ورغم الحديث عن السلبية القبطية والذي يعود إلى انخفاض قدرتها التصويتية إلا أن كل هذه الآراء حول سلبية الأقباط - وإن كانت صحيحة - لم تثبت بنسب تصويتية لتداخل الأقباط فى النسيج المصرى وتعذر معرفة ذلك .

العنف الدينى والطائفى (٨٧ - ١٩٩٠) :

فى الفترة (٨٧ - ١٩٩٠) بخلاف العنف الدينى والطائفى لم يحدث سوى حدثين هامين كان للأقباط موقف منهما :

هجرة اليهود السوفيت لإسرائيل (١٩٨٨ - ١٩٨٩) :

وفى هذا الإطار حددت الكنيسة المصرية موقفها ضد هجرة اليهود السوفيت إلى الأراضى العربية المحتلة ، وقال الأنبا شنودة :

« إننا نرى الهجرة خطر على أراضى فلسطين ، من جهة أنها تزيد عدد اليهود هناك مما يخل بالتوازن العددي ، ومن جهة أخرى أن هؤلاء المهاجرين ربما ينضمون إلى الجيش الإسرائيلى ، ومن جهة ثالثة فإن إسرائيل ستلجأ إلى طرد العرب الفلسطينيين - من ديارهم وأراضيتهم - لتوطين المهاجرين الجدد ، ودعا البابا الدول العربية لاتخاذ موقف موحد وحاسم فى هذا الموضوع^(٤٨١) .

غزو صدام الكويت (٢ أغسطس ١٩٩٠) :

أدلى البابا شنودة الثالث بثلاثة تصريحات وأحاديث صحفية لصحف ومجلات (روزاليوسف ، الوفد ، المصور ، صوت الكويت) . أكد فيها على إدانته لغزو صدام حسين للكويت ودعا الأمة العربية للتضامن مع الشعب الكويتى ، وفى صلاة عيد ميلاد المسيح بالكاتدرائية ٧ / ١ / ١٩٩١ ، صلى البطريرك من أجل تحرير الأراضى الكويتية واستعادة الشعب الكويتى لأرضه^(٤٨٢) .

وفي هذا السياق توالى العنف الدينى والطائفى :

- مارس ١٩٨٧ : أحداث شغب وفتنة طائفية فى سوهاج بعد أن اتهم أعضاء الجماعة الإسلامية المواطنين المسيحيين بحرق مسجد القطب بمدينة سوهاج ، وحرضوا المواطنين على حرق كنيسة السيدة العذراء الملاصقة للمسجد .
- سبتمبر ١٩٨٧ : قامت الجماعة الإسلامية باشتباكات عنيفة بمدينة أسيوط مع الأمن انتهت بتحطيم بعض محلات المواطنين الأقباط .
- سبتمبر ١٩٨٧ : اشتباكات بمدينة المنيا بين الجماعة الإسلامية والأقباط بسبب الهجوم على حفل موسيقى أقامه أحد أثرياء الأقباط وتبع ذلك إلقاء متفجرات على كنيسة العذراء بالمنيا .
- سبتمبر ١٩٨٨ : حرق كنيسة بروض الفرج .
- نوفمبر ١٩٨٨ : إلقاء عبوة متفجرة على كنيسة العذراء بمسرة أثناء حفل زفاف .
- يناير ١٩٨٩ : اعتداء الجماعات الإسلامية على مواطنين أقباط بالمنيا ، وسيطرة الجماعة على حى أبو هلال جنوب مدينة المنيا .
- سبتمبر ١٩٨٩ : اضطرابات واشتباكات قامت بها الجماعة الإسلامية ضد الأقباط والأمن .
- ديسمبر ١٩٨٩ : مظاهرات واشتباكات قامت بها الجماعة الإسلامية ضد الأقباط فى أسيوط .
- مارس ١٩٩٠ : أحداث الفتنة الطائفية فى «أبو قرقاص والمنيا» وحرق فيها ٤٨ محلا وممتلكات خاصة بالأقباط وكنيستي العذراء ومارى جرجس . ونقل فيها مدير أمن المنيا و١٤ ضابطا وبعدهم أبعد اللواء عبد التواب رشوان المحافظ .
- أبريل ١٩٩٠ : إلقاء عبوة ناسفة على كنيسة السيدة العذراء بعين شمس بالقاهرة .

انتخابات ١٩٩٠ :

- تمت انتخابات ١٩٩٠ لمجلس الشعب بالنظام الفردى فى نوفمبر / ديسمبر بعد أن حكمت المحكمة الدستورية بعدم دستورية قانون انتخابات المجلس مرتين ما بين ٨٤ / ١٩٨٧ . وقاطعت كافة أحزاب المعارضة - باستثناء حزب التجمع الوطنى ، ونجح للأقباط ، نائب واحد (مستقل انضم للحزب الوطنى) فى دائرة كرموز بالإسكندرية ، وهو أنور مقار .
- وأثيرت مجدداً مسألة سلبية الأقباط ، وجدوى النظام الفردى فى إطار مناخ الاستقطاب الدينى والطائفى . خاصة وأن آخر انتخابات تمت بالنظام الفردى كانت عام ١٩٧٦ ولم ينجح أحد من الأقباط (راجع الجداول) . واستمرت أحداث الفتنة الطائفية ، وأخذ العنف منحى أكثر شدة .

العنف الدينى والطائفى ١٩٩١ - ١٩٩٣ :

- ٥ فبراير ١٩٩١ : تجدد أحداث الشغب فى بنى سويف يوم ١٤ / ٢ ، وإشعال النيران فى ثلاث صيدليات كبرى ومحلين يملكهما أقباط .

- ٥ أبريل ١٩٩١: تجدد الصدام بين الجماعة الإسلامية والأقباط في المنيا ، حرق محل «رينو» وهو محل سبق مهاجمته في أحداث « أبو قرقاص » بالمنيا ، كما تم الاعتداء على طالب قبطى اهتمته الجماعة الإسلامية من قبل في أحداث أبو قرقاص .

- سبتمبر ١٩٩١ (٤٨٣): حوادث سطو على محلات ذهب يملكها أقباط بعين شمس والزيتون وشبرا .

أحداث الفتنة الطائفية بإمبابة - ١٩٩٢:

شهد عام ١٩٩٢ ، أكبر عنف طائفى موجه ضد الأقباط ، بشكل لم يحدث له مثيل منذ تفجر أحداث الفتنة الطائفية بحرق كنيسة الخانكة ١٩٧٢ .

حيث بلغ عدد ضحايا القتل الأقباط ٢٢ قتيلاً من ٨٦ قتيلاً خلال العام بنسبة ٢٨٪ من عدد ضحايا القتل في أحداث العنف ، وربما ينفرد القتل من الأقباط بكونهم قتلوا بشكل موجه وليس أثناء حالة حرب عصابات أولية مثل رجال الأمن ، أو أعضاء الجماعات الإرهابية . ويرقى ذلك إلى حد وصفه بالاعتقال .

كذلك كان عدد القتل الأقباط ٢٢ قتيلاً في حين بلغ عدد القتل من الأهالى المسلمين ١٢ قتيلاً أى أن القتل الأقباط يشكلون للمرة الأولى في تاريخ «الفتنة الطائفية» ضعف القتل المدنيين من المسلمين .

أما إذا انتقلنا لعدد الجرحى المدنيين بعيداً عن طرفى الحرب الدائرة بين الشرطة والجماعات الإرهابية فنجد أن عدد الجرحى من الأقباط ١١ جريحاً في حين يبلغ عدد الجرحى من المسلمين ٨ جرحى .

وكان عام ١٩٩٢ قد شهد ٣٧ حادث اعتداء - معلن - على الأقباط في إحدى عشرة محافظة هي كل محافظات الصعيد ، بالإضافة للقاهرة ، والإسكندرية والبحيرة من الوجه البحرى .. شملت هذه الأحداث قتل ، وجرح ، واعتداء على ثلاث كنائس ، وأربعة عشر متجراً أو ممتلكات للأقباط . ويبقى أبرز هذه الأحداث ، وأعنفها ، ما حدث في منشأة ناصر ، وصنبو ، وإمبابة (٤٨٤) .

انتخابات النقابات المهنية ١٩٨٩-١٩٩٣:

رغم أن عضوية الأقباط في النقابات المهنية تبلغ في المتوسط ٢٥٪ من عدد الأعضاء ، فليس لهم تمثيل يذكر في كافة مجالس إدارات هذه النقابات ، وعلى العكس من ذلك حقق الإخوان المسلمون تمثيلاً ملموساً في مجالس إدارتها سواء على المستوى الوطنى أو فى الفروع المحلية ، وأهمية ذلك المؤشر هي أن هذه الانتخابات النقابية تتم بحرية وأمانة كاملتين ، ولا يشكك أحد فى نزاهتها وذلك بعكس الانتخابات النيابية التى يكثر الطعن فيها من قوى المعارضة . انظر الجدول ، تمثيل الإسلاميين فى النقابات المهنية (٨٩ - ١٩٩٣) (٤٨٣) .

جدول يوضح تمثيل الإسلاميين في النقابات المهنية ٨٩ - ١٩٩٣

| السنة محل البحث | اسم النقابة | إجمالي عدد المقاعد | عدد مقاعد الإسلاميين | عدد مقاعد القوى الأخرى |
|-----------------|---------------|--------------------|----------------------|------------------------|
| ١٩٩٠/١٩٨٩ | الأطباء | ٢٤ | ٢١ | ٣ |
| ١٩٩٠/١٩٨٩ | الصيدلة | ٢٤ | ٢١ | ٣ |
| ١٩٩٠/١٩٨٩ | أطباء الأسنان | ١٢ | ٧ | ٥ |
| ١٩٩٠/١٩٨٩ | البيطارين | ٢٤ | ٣ | ٢١ |
| ١٩٩٠/١٩٨٩ | التجارين | ٤٠ | ٣ | ١٧ |
| ١٩٨٩ | المحاميين | ٢٤ | ٣ | ٢١ |
| ١٩٩٢ | المحاميين | ١٨ | ٦ | - |
| ١٩٩٣/١٩٩١ | الصحفيين | ١٢ | ١ | ١١ |

حكومة قبطية في المنفى :

في الفترة من أغسطس وحتى سبتمبر ١٩٩٢ نقلت وكالات الأنباء العالمية أخباراً عن مواطن قبطي يعيش بألمانيا ادعى أنه رئيس حكومة الأقباط بالمنفى ، واستقبلت الأوساط القبطية هذا النبأ باستنكار شديد ، وبشكل خاص استنكر البابا شنودة الثالث هذا النبأ ووصفه بأنه تصرفات خاطئة يقوم بها بعض الأقباط خارج مصر ، ووصف الشخص الذي دعا لإقامة دولة قبطية بأنه مخبول ، وأضاف البابا ، إن أجهزة الإعلام الغربية سارعت إلى ترويج هذه الأفكار المنبوذة وبتفكير وتوجهات مغايرة لتقاليدنا الشرقية وخلافاً للواقع ، واعتبر البابا أن هذا الشخص غير مسئول واستخدم كأداة لتفجير الحملات المغرضة ، وافتعال الفتنة الطائفية. واتهم البابا قوى أجنبية بالتحريض على الفتن ، وانتهى إلى أنه لن يتهاون مع مثل هذه القوى حماية للوحدة الوطنية ، ونسيج المعاشة التاريخية بين عنصرى الأمة المصرية مسلمين ومسيحيين^(٤٨٦) .

الصراع بين المجلس الملى والكنيسة :

شهدت الفترة من اعتلاء البابا شنودة الكرسي البابوى في ٢٩ أكتوبر ١٩٧١ ، وحتى يوليو ١٩٩٠ ، أربعة انتخابات للمجلس الملى العام ، الانتخاب الأول تم ١٩٧٣ ، ثم تجدد الانتخاب ١٩٧٨ ، وكان المفترض أن تجرى انتخابات المجلس وفق اللائحة (كل خمس سنوات) في ١٩٨٣ ، ولكنها تأجلت نظراً لاحتجاز البابا حتى أبريل ١٩٨٥ وكانت آخر انتخابات في يوليو ١٩٩٠ .

وكان من المقرر أن تجرى الانتخابات في ٢٥ مايو إلا أنها تأجلت إلى ١٦ يوليو وتم تدبير خمس مقار انتخابية لاستقبال الناخبين ، وصادر البابا شنودة قراراً بتعيين الأنبا بولا أسقف الغربية مشرفاً على العملية الانتخابية. وقد تقدم لعضوية المجلس الملى العام ٣٤ مرشحاً لاختيار ٢٤ عضواً وهم جملة أعضاء المجلس^(٤٨٧) .

وعلق د. رمزي فهيم صليب على الأمر مقارنا بين انتخابات ١٩٨٥ ، حيث رأى أن انتخابات ١٩٨٥ كان عدد المقيدین خمسة آلاف ناخب قیدوا أسماءهم فی الجداول فی حین بلغ عدد المقیدین فی انتخابات ١٩٩٠ أقل من ألفین ، وینما تقدم خمسة وسبعون للترشیح ١٩٨٥ تقدم سبعة وثلاثون فقط هذه المرة .

ومن ناحية أخرى أكد أنطون سيدهم أحد المرشحين ورئيس تحرير وطنی على ضرورة أن يجتاز المجلس هذه المرحلة الحرجة ، ودعا لضرورة ازدياد عدد الناخبين مما يوفر للمجلس صفته التمثيلية^(٤٨٨) .

وقد أجريت الانتخابات فی الموعد المقرر فی هدوء تام وفاز ٢٤ عضواً لعضوية المجلس الملی للأقباط وقد أصدر الرئيس محمد حسنی مبارك قراراً جمهورياً ١٩٩٠ / ٩ / ٢٨ باعتماد نتيجة المجلس الملی العام للأقباط الأرثوذكس لمدة ٥ سنوات ، وقد تقدم المحامی موریس صادق بطعن أمام محكمة القضاء الإداری بمجلس الدولة فی القرار الجمهوری الخاص باعتماد نتيجة انتخابات المجلس الملی لطائفة الأقباط الأرثوذكس . أكد الطعن على أن الانتخابات تمت رغم ارتكاب العديد من المخالفات حيث تقدم مرشحون ليسوا معتمدين كأعضاء ناخبين فی المجلس ولم يراع الإعلان مواعيد فتح باب الترشیح طبقاً لللائحة ، وتناول الطعن لائحة الانتخابات الصادرة سنة ١٨٨٣ والتي تؤيد بعض الفئات دون الأخرى^(٤٨٨) .

وبالرغم من ذلك فقد أكدت محكمة القضاء الإداری على صحة الانتخابات وقد جاء فی حیثیات الحكم أن المجلس الملی وفروعه مجالس فنية متخصصة ولا تعبر عن الحقوق السياسية ، كما أن لائحة الانتخابات صدرت صحيحة طبقاً لما حدده المجلس .

وهكذا نجد أن المجلس الملی فی عهد البابا شنودة جرت انتخاباته دورياً وبدون صراعات بعد ١٩٨١ ، إلا أنه فی نفس الوقت تضاءلت أهمية المجلس ويعود ذلك إلى تقلص مهامه قانونياً بعد ثورة يوليو ، ١٩٥٢ ، وعدم تجديد لائحته القديمة والتي يزيد عمرها عن القرن ، إضافة لانتقال الزعامة إلى العمامة السوداء من رجال الدين الذين صاروا أكثر تعبيراً عن هموم ومشكلات الأقباط عن المجلس الملی .

موضوعات تحليلية

عروبة القبط :

ثبت من الدراسة أن عروبة الأقباط هي أهم الثوابت الثقافية التي تركز عليها الهوية القبطية .

كما أن تشكل تلك الهوية العروبية تم قبل دخول الإسلام مصر ، بل ودخول المسيحية ، واستمرت عملية التعريب بشكل طوعى بعد دخول الإسلام مصر ، واختيار البعض من القبط للدين الجديد دون إكراه ، ثم تجذرت عملية التعريب باختيار الأقباط اللغة العربية كلغة لهم في عهد البطريك غبريال ابن بترك (١١٣١ - ١١٤٥ م) ، وتنامت عملية التعريب بشكل مطرد سواء وفق آليات التفاعل الداخلى ، على مر العصور ، المملوكى ، العثمانى ، محمدعلى ، ١٩١٩ ، وحتى ثورة يوليو ١٩٥٢ ، وحتى في فترات الأزمات والفتن وإن خبت تلك الهوية إلا أنها لم تتضاءل ، بل وفي بعض العصور تعاظم عامل الهوية في أثناء التوترات الطائفية ، مثل تعاظم عامل عروبة القبط في مواجهة الخلافة العثمانية الإسلامية ، وهكذا كلما اشتدت التوترات الطائفية تعاظم عامل الهوية العروبية للقبط في تناسب عكسى .

وبشكل دائم كان الاختيار العروبي للقبط يسبق اختيار الأغلبية المسلمة في الجماعة المصرية ، وليس أدل على ذلك من خطب الزعيم المصرى مكرم عبيد أثناء زيارته لبلاد الشام سنة ١٩٣١ ، حيث أكد على « أن فكرة الفرعونية كانت تمثل حركة لفصل مصر عن الدول العربية الأخرى » ، وكان ذلك الموقف غير تقليدى لا بالنسبة لسياسى قبطى فحسب ، ولكن مقارنة بأى سياسى مصرى في ذلك الوقت . وفي ١٩٣٩ كتب مكرم عبيد مقالا بعنوان « المصريون عرب » ناقش فيه للمرة الأولى قضية الوحدة العربية مشيراً إلى أن « التاريخ العربى سلسلة متصلة بسبب اللغة ، والثقافة العربية » ، وأن الوحدة العربية هي حقيقة مؤكدة قائمة ، « وأن على العرب أن يسلكوا الطريق الذى سلكه الأوروبيون بأن يقيموا تنظيماً يلتقون من خلاله في ميثاق قومى واحد لبذل الجهود من خلال النضال العربى المشترك من أجل الحرية والاستقلال ، هكذا كان مكرم عبيد متقدماً عن معظم الأفكار المطروحة حينذاك حتى إنه استخدم تعبير الجامعة العربية في ذلك المقال قبل تأسيس الجامعة العربية بست سنوات » .

وحينما قامت ثورة يوليو ١٩٥٢ ، وتبنت فكرة القومية العربية كان الأقباط الأكثر استعداداً لاستيعاب هذه الفكرة .

وفي إطار التعبئة العامة للحكم الناصرى لمسألة القومية العربية نجد أن الرهبان الأقباط - والذين من المفترض أنهم أشد غلاة المحافظة ، والعزلة - من أوائل المتصدين ليس لتبنى هذه الفكرة بل والكتابة دفاعاً عنها ، وللبابا شنودة الثالث ، والأنبا غريغوريوس ، ومثي المسكين ، والأنبا يؤانس أسقف الغربية الراحل ، والأنبا كيرلس السادس وغيرهم العديد من الكتابات والمواقف التى جسدت الفكر العروبي قولاً وممارسة في الواقع العمل وصولاً لقرار الكنيسة برفض التطبيع مع إسرائيل والتحفظ على كامب ديفيد حتى تحرير سائر الأراضى العربية المحتلة بعد ١٩٦٧ ، وفي القلب منها القدس ولعل تلك المواقف أدت - فيما أدت - إلى الصدام بين الكنيسة والسادات ١٩٨١ .

هل توجد خصوصية ثقافية للأقباط ؟

- أكدت الدراسة ، والشهادات الملحقة بها على عدة نقاط تصلح مشروعاً للإجابة على هذا السؤال ، وهى :
- ١ - أن هناك ثقافة مشتركة للمسلمين والأقباط في إطار الجماعة المصرية ، والمكونات الثقافية التى تفاعلت في تكوين روافدها معطيات النضال المشترك طوال تأسيس فكر الدولة الحديثة من عهد محمد على مروراً بثورة ١٩١٩ وانتهاء بالنضال من أجل الاستقلال منذ ١٩٢٢ وحتى ١٩٥٢ ، والمعارك مع الأجنبي المحتل والغزاة على مر العصور . من الحملات الصليبية وحتى مواجهة إسرائيل (١٩٥٦ - ١٩٦٧ - ١٩٧٣) . تلك هى الثقافة الوطنية والقومية بمعناها العام وفي إطار التفاعلات التاريخية .
 - ٢ - إن هناك عوامل اجتماعية ونفسانية جذرت مفهوم الثقافة المشتركة ، مثل الاشتراك في العرق وعدم التناقض «الإثنى» بين المسلمين والأقباط ، اللغة ، العادات المشتركة في الدين سواء المسيحى أو الإسلامى وأهمها «التوحيد» ، التقاليد ، السلوك الجمعى ، والفردى ، وسائر العوامل والمكونات المشتركة سواء كانت «أنثربولوجية» ، أو أيديولوجية .
 - ٣ - وأشارت الدراسة في أكثر من موقع إلى خصوصيات ثقافية سواء للقبط أو للمسلمين ، ولكنها لا ترقى للخصوصية «الأثنو - ثقافية» ، بقدر ما هى مجرد تجليات ثقافية سلوكية تجسد معطياتها المسألة القانونية مثل صعوبة الطلاق للأقباط ومدى تأثير ذلك على ثقافة الأسرة ، وعوامل استقرارها ، أو فكرة «التثليث» في الديانة المسيحية ، إلا أن ذلك الأمر لا يعدو ضرباً من الثقافة الدينية بما تحمل من أنساق مغلقة ، ومن ثم يمكن تعريفها على أنها خصوصية دينية ، وهى مسألة واردة حتى في إطار المذاهب المتنوعة للدين الواحد مثل (فكرة «الشفاعة» بين الأرثوذكس والكاثوليك من جهة والبروتستانت من جهة أخرى) ، أو الفريضة الغائبة الجهاد بين المذهب السنى والمذهب الشيعى .
 - ٤ - حاول البعض في الشهادات أن يتحدث عن خصوصية قبطية في استيعاب الثقافة الغربية عن المسلمين ، ولعل نفى ذلك يكمن في أن رواد التنوير الأوائل (رفاعه الطهطاوى - الأفغانى - محمد عبده - وصولاً لطفه حسين - والأخوان مصطفى وعلى عبد الرازق) ، خرجوا من عباءة التعليم الغربى ولم يقتصروا على التعليم الدينى الأزهرى فحسب .
 - ٥ - تبقى نقطة أخيرة ، وهى وفي إطار جدل التفاعل بين البناء التحتى الاجتماعى الاقتصادى ، وما هو ثقافى فوقى ، وفي فترات الاحتقان الاجتماعى والأزمات الاقتصادية ، تبرز «الفتن» ، وتنعكس على رؤية الثقافة بمعناها العام ، وتظهر ثقافة التعصب ، مما يجعل البعض يستقوى بما يسمى الخصوصية الثقافية ، إلا أن ذلك الأمر لا يعدو أكثر من بثور على الجلد الثقافى المصرى الأصيل ، ويذهب بانتفاء شروطه ، ولا يرقى للقول بأن هناك خصوصية ثقافية للقبط .

المشاركة السياسية والاقتصادية للأقباط :

المشاركة في الثروة ١٩٠٠ - ١٩٩٣ :

عكست قرارات يوليو الاشتراكية ١٩٦١ - والتي لم تفرق حسب الديانة - حجم الثروة القبطية من مطلع القرن وحتى تأميمها ومصادرتها . وهى كالتالى ٧٥٪ من قطاع النقل والمواصلات ، الداخلية ، ٤٤٪ من الصناعة ، ٥١٪ من البنوك ، ٣٤٪ من الأراضى الزراعية . (أى ما يبلغ وفق إحصاء البعض ^(*) إلى ١٥٪ من إجمالى الثروة القومية وبعد صدور القانون ٤٧ لسنة ١٩٧٤ الخاص بالانفتاح الاقتصادى ورأس المال العربى والأجنبى عادت أجزاء من الرأسمالية المصرية التقليدية القديمة ، من جديد وكان الحصر لنسب الأقباط فى الشركات المساهمة أو غيرها التى أسست من ١٩٧٤ حتى بداية ١٩٩٣ هو ٢٢ر٥ من إجمالى هذه الشركات ككل . وإذا عرفنا أن الأعضاء المسيحيين فى النقابات المهنية (المحامين - الصيادلة - الأطباء - الصحفيين - البيطريين وغيرهم) ، تصل إلى ٢٥٪ فى المتوسط من إجمالى العضوية ، ويتبقى من الأقباط فى الطبقات دون المتوسطة والدنيا ٥٢, ٥٪ ، وهكذا يبدو جلياً توزيع الأقباط شأنهم شأن المسلمين فى النسيج الاجتماعى المصرى .

المشاركة السياسية: العلاقة بين المكانة والثروة والمشاركة :

١٩٢٤ - ١٩٥٠ :

حلت ثورة ١٩١٩ الإشكالية الخاصة بعلاقة مكانة الأقباط وثروتهم بالمشاركة السياسية فى الهيئات النيابية بشكل نسبي ، وفى بعض الأحيان حاز الأقباط على تمثيل سياسى أكثر من نسبتهم مثل برلمان ١٩٢٩ - وبرلمان ١٩٤٢ . (انظر الجداول والإحصائيات) .

١٩٥٢ - ١٩٧١ :

انخفضت معدلات الثروة والمشاركة ، وإن كانت عوامل التعبئة شملت معظم الأقباط إلا أن ثورة يوليو لم تحل إشكالية المشاركة سوى بالتعيين السابق الإشارة إليه .

١٩٧١ - ١٩٩٠ :

ازدادت عوامل الثروة والمكانة الاجتماعية وفق ما ورد من إحصائيات وظلت مشكلة المشاركة قائمة .

رؤية الآخر :

ينقسم «الآخر» عند الأقباط إلى الحاكم «المسلم» ، وارتباط جهاز الحكم به ، وجماعات الإسلام السياسى بشقيها المعتدل والعنيف .

- والآخر (الحاكم) فمن طقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أن تصلى من أجل الحاكم .

- وفيما يخص جماعات الإسلام السياسى المعتدل ، فهناك حوار دائم ولقاءات بين قيادة الكنيسة وقيادة الإخوان المسلمين .

- أما جماعات العنف الإسلامية فى مجملها فهى تنظر «للآخر» المسيحى على أنه كافر وصليبي .

(*) حوار مع الكاتب ماجد عطية عن الثروة القبطية وثورة يوليو .

- يبقى أن هناك ظاهرة في الإعلام غير الرسمي سواء كانت كتابات أو شرائط كاسيت متداولة في السوق تزدري العقيدة المسيحية ، وتتهم الأناجيل بالتحريف ، أو تسيء للكنيسة .

أسباب الفتنة الطائفية :

- ١ - انكسار القضية القومية .
- ٢ - التعصب الوظيفي .
- ٣ - بعض برامج الإعلام الرسمي التي تهاجم الديانة المسيحية .
- ٤ - الإعلام غير الرسمي (كتابات ومنشورات وشرائط كاسيت وفيديو) .
- ٥ - الخلل الدستوري .
- ٦ - الخط الهمايوني والشروط العشرة لسنة ١٩٣٤ لبناء الكنائس .

مظاهر الفتنة :

- ١ - الاحتقان الاجتماعي والأزمة الاقتصادية .
 - ٢ - مناقشة أو فتح أى حوار حول تطبيق الشريعة الإسلامية على غير المسلمين ، أو قوانين الردة .
 - ٣ - تراجع القضية الوطنية والقومية .
- لعبت هذه العوامل الثلاثة أبلغ الأثر في تجليات الفتنة الطائفية في أعوام (٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١) وامتدت حتى نهايات عام ١٩٩٣ .

مطالب الأقباط :

أولا - الأحوال الشخصية :

- إعادة النظر في القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ الخاص بإلغاء المحاكم الشرعية والمحاكم المالية وإحالة الدعاوى للمحاكم الوطنية ، بما يكفل تواجد قضائي قبطي حين النظر في الدعاوى .

ثانيا - بناء الكنائس :

إلغاء الخط الهمايوني ، والشروط العشرة التي أصدرتها وزارة الداخلية ١٩٣٤ بشأن بناء الكنائس وإصدار تشريع جديد عصرى يساوى بين بناء دور العبادة الإسلامية والقبطية نسبة إلى عدد المواطنين من الطرفين ومعدل الزيادة السكانية .

ثالثا - الدعوة والتبشير :

الرقابة وتشديد العقوبات على جميع الدعاة الإسلاميين التي تستخدم الإكراه والمغريات والتهديد في تحويل المسيحيين إلى مسلمين ، وتطبيق القواعد الملزمة في حالة رغبة المسيحي في إشهار إسلامه .

رابعا - فيما يختص بالأوقاف :

ألغيت الأوقاف الأهلية سنة ١٩٥٣ واستبقت الأوقات الخيرية وأنصبة الخيرات في الأوقاف الأهلية ، وأنشئت هيئة الأوقاف المصرية التابعة لوزارة الأوقاف لتدير الأوقاف الخيرية الإسلامية دون أن تتغير بشروط الواقفين ، كما أنشئت هيئة

أوقاف الأقباط الأرثوذكس لتشرف على الأوقاف الخيرية القبطية وتم تعيين أعضاء هذه الهيئة بقرار جمهورى . لكن هيئة الأوقاف المصرية ابتداء من ١٩٦٨ أخذت تستولى على أوقاف الأقباط فتم لها الاستيلاء على نحو مائتى فدان من أوقات الأديرة والكنائس ومن الأوقاف الخيرية القبطية .

ونلاحظ فى هذا الصدد أمرين الأول ، أن وزارة الأوقاف كانت هى المشرفة أصلاً على أوقاف المسلمين ، ولم تكن المشرفة إطلاقاً فى يوم من الأيام على أوقاف الأقباط وبهذا استولت عليها جهة غريبة عنها ، الثانى ، وهو الأهم ، أن وزارة الأوقاف بعد استيلائها على أوقاف المسلمين وإن أهملت شروط الواقفين ، فإنها استمرت على كل حال فى صرف ريعها على أغراض إسلامية أى على المساجد والجمعيات الإسلامية وفقراء المسلمين ، لكنها لا تصرف ريع أوقاف الأقباط المستولى عليها على أغراض قبطية بل تصرفه على أغراض أخرى .

خامساً - فيما يتعلق بالتعليم :

يشعر الأقباط بأنهم لا يتمتعون الآن بتكافؤ صحيح فى فرص التعليم ، فالأزهر يمول من ميزانية الدولة وهذا حق لكن المعاهد الدينية القبطية لا تحظى بإعانة من المال العام هذا إلى أن الأزهر لم يبق محصوراً فى كلياته التقليدية بل شمل المدارس والمعاهد والكليات المتخصصة فى العلوم الدينية (الطب والهندسة) وليس لغير المسلمين بطبيعة الحال أن يلتحقوا بها .

هناك شكوى من التضييق على المسيحيين فى الالتحاق بمدارس ومعاهد المعلمين والمعلمات فى الاختيار للبعثات المتخصصة بالخارج ، وفى امتحان القبول لمراكز التدريب المهنى ، وفى القبول ببعض أقسام الكليات العلمية بالجامعات وفى الكليات العسكرية .

ومن زاوية الثقافة الوطنية يلاحظ أنه لا يوجد بإحدى الجامعات المصرية قسم خاص بالدراسات المتصلة بالعصر القبطى (لغة ، أدب ، آثار ، فن ، ... إلخ) بنينا نجد أقساماً للدراسات القبطية فى كثير من الجامعات الكبرى فى عدة بلاد أجنبية .

سادساً - فيما يتعلق بالوظائف العامة :

كان المعتاد أن يقصى المسيحيون من الوظائف العليا بوزارة الداخلية فى العاصمة والأقاليم ، لكن هذه الظاهرة قد امتدت إلى الوظائف العليا فى الوزارات الأخرى ، وخاصة فى التعليم وفى الخارجية ، فلا يكاد الأقباط يعدون على أصابع اليد الواحدة فى مجموع عداد عمداء الكليات الجامعية ورؤساء أقسامها ومديرى المعاهد العليا والسفراء ورؤساء البعثات الدبلوماسية لدى الدول والمنظمات الدولية ، أما القطاع العام الذى يرجع إنشاؤه إلى التأميمات الاشتراكية ، فهو مجال جديد للتوظيف العام فى مصر قد دأب منذ البداية على التضييق على المسيحيين ، هناك مثلاً نحو ٣٦٠ من رؤساء الشركات المؤممة ولا يزيد الأقباط منهم عن عشرة ، وغنى عن البيان أن الأمر لا ينفذ إلى الوظائف التى يتم اختيار شاغليها بالانتخاب (كعضوية المجالس المحلية ومجالس المحافظات ومجلس الشعب ، وكذلك الأعضاء المنتخبين فى مجالس إدارة الشركات المؤممة) بل المتعددة الوظائف التى يتم الاختيار والتعيين فيها بمعرفة الحكومة وحدها مما يحمل الحكومة مسئولية التمييز بين المواطنين فى شغل هذه الوظائف القيادية .

هذه هي مطالب الأقباط نقلاً عن : مريت غالى ، (الأقباط في مصر ، « تقرير مرفوع للمستولين في الدولة وأحبائي المسلمين لتعميق أواصر المحبة والتعاون والوحدة الوطنية على أساس الواقع العملي ») (*) .

القاهرة يناير ١٩٧٩ - غير منشور .

أساليب مواجهة الفتنة الطائفية :

تخوض الجماعات المتطرفة حرب استنزاف حقيقية ضد الدولة المصرية طوال الفترة من ١٩٧٢-١٩٩٣ ، كانت بداية العنف المستتر في أحداث الخانكة ١٩٧٢ ، وامتدت حتى ١٩٧٦ ، ثم انتقل مسلسل العنف ١٩٧٧-١٩٨١ ، إلى المواجهة المسلحة والإيذاء البدني للأقباط مثل حادث قتل قسيس بمدينة سمالوط بالمينا ١٩٧٨ ، تلك المرحلة التي انتهت بمقتل الرئيس السادات في ٦ أكتوبر ١٩٨١ .

وغلب على العنف الديني ٧٢-١٩٨١ مظاهر العنف الطائفي المضاد للأقباط .

وفي عهد الرئيس مبارك استمرت الفترة من ١٩٨٢-١٩٨٥ في حالة من الهدوء الحذر وانتظار تقديم حلول لجذور المشكلة بما فيها من جوانب اجتماعية واقتصادية بالإضافة لضيق الهامش الديمقراطي ، ونتاج عدم البدء في الحل عاد العنف من جديد منذ ١٩٨٦ في تطور مطرد ، وتجاوز شكله الطائفي الموجه للأقباط وتعددت أوجه العنف من قبل المتطرفين ، وطالت رموزاً للدولة ذاتها مثل مقتل رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب أكتوبر ١٩٩٠ . وجرت محاولات اغتيال لوزراء داخلية سابقين حسن أبو باشا مايو ١٩٨٧ ، وذكي بدر ديسمبر ١٩٨٩ ، والنبوي إسماعيل أغسطس ١٩٨٧ ، ووزير الإعلام صفوت الشريف ١٩٩٣ ، ووزير الداخلية الحالي اللواء حسن الألفي ١٩٩٣ ، ونجاته من الحادث ومقتل وإصابة عشرة مواطنين . وصولاً إلى محاولة اغتيال رئيس الوزراء د. عاطف صدقي ٢٥ / ١١ / ١٩٩٣ .

وطالت رصاصات الإرهاب كتاباً مدنيين مثل محاولة اغتيال مكرم محمد أحمد رئيس مجلس إدارة دارالهلal ورئيس تحرير المصور في أغسطس ١٩٨٧ ، واستشهاد المفكر د . فرج فودة ١٩٩٢ ، وبلغت أحداث العنف في الفترة ١٩٧٢ - ١٩٩٣ ، ٤٠٧ (*) حادث بلغت نسبة حوادث العنف الطائفي الموجه ضد الأقباط ٣٠٪ تقريباً ، وكانت نسبة حوادث العنف الموجهة ضد رجال الأمن ٤٠٪ وما تبقى كان ضد السياحة والمدنيين العزل . وبلغت نسبة الطلاب من مرتكبي العنف ٤٧٪ ، والخريجين ٢٢٪ ليشكل الشباب ٦٩٪ من مرتكبي هذه الحوادث .

وهذا ما يطرح وبشكل صارخ الأهمية العاجلة لحل مشكلة البطالة للخريجين .

- بدأت أغلب حوادث العنف الطائفي الموجه ضد الأقباط حول إشاعات أو حقائق حول كنائس تبني بدون ترخيص مثل أحداث الخانكة ١٩٧٢ ، وسمالوط ١٩٧٨ ، والزاوية الحمراء ١٩٨١ . مما يطرح وعلى صعيد الحلول العاجلة أيضاً أهمية إلغاء الخط «الهيايوني» والعشرة شروط الخاصة ببناء الكنائس .

شهدت الفترة من ٨٢ وحتى ١٩٩٠ ، ٦٣ حادثة منهم ست حوادث فقط ضد الأقباط ، أي بنسبة ١٤٪ في ثماني سنوات وهي فترة تراجع ملحوظ مقارنة بباقي الفترات ، وهي الفترة التي شهدت تمثيل الإسلاميين في البرلمان وزحفهم السلمي على النقابات المهنية مما يؤكد على أن سياسة احتواء الإسلاميين في البناء الديمقراطي تتناسب عكسياً مع

(*) نشرة المجتمع المدني ، العدد الرابع ، السنة الثانية رقم ١٦ أبريل ١٩٩٣ ص ٥ .

العنف ، وكانت بلدان أخرى عربية قد أكدت تجاربها على نفس المؤشرات ومنها دخول حزب الله البرلمان اللبناني ، والتيارات الإسلامية لمجلس الأمة الكويتي ومشاركتهم في الحكم في مجلس النواب الأردني ، وأخيراً ما أسفرت عنه الانتخابات اليمنية من دلالات حول إمكانات صياغة سياسة للمشاركة بين الإسلاميين والعلمانيين الاشتراكيين وقوى الوسط ، وكذلك الانتخابات الأردنية الأخيرة التي حملت نفس الدلالات .

على الجانب الآخر يلاحظ عدة مظاهر هامة في آليات العنف الطائفي ومرتكبيه أن أغلب - إن لم يكن كل - حوادث العنف الطائفي ضد الأقباط قامت بها « الجماعة الإسلامية » ، ولم يتورط أى من أعضاء الإخوان المسلمين في أى حادث ضد الأقباط في الفترة من ١٩٧١-١٩٩٣ .

إن الأولوية للجماعة الإسلامية في استخدام العنف ضد الأقباط يلاحظ أنه يحدث أثناء فترات ضعفها وانحسار فاعليتها الجماهيرية ، مما يجعلها تهاجم الأقباط حتى تتمكن من إحداث استقطاب طائفي وسط المسلمين .

كما يلاحظ أن الهجوم وسرقة محلات الذهب التي يمتلكها مسيحيون تتم عادة في مراحل التضييق الأمني على تمويل تلك الجماعات من الخارج .

وتجدر الإشارة إلى أن أكثر من ٧٨٪ من أحداث العنف الطائفي ضد الأقباط حدث في مدن الوجه القبلي (بنى سويف - المنيا - الفيوم - أسيوط - سوهاج - قنا - أسوان) .

ويرتبط بهذه الظاهرة انخفاض معدلات التنمية والاستثمار في تلك المدن مقارنة بمدن الوجه البحري مما يطرح على مجال البحث أهمية دعم الاستثمارات في هذه المدن وتقديم إعفاءات وحوافز لها وصولاً لاستيعاب الطاقة البشرية المعطلة ، كذلك فالوجه القبلي لا تصل له إلا قناتان تليفزيونيتان من قنوات التليفزيون المصري الخمس ، وتندر المساهمات والدعم لقصور الثقافة ودور السينما ، كما لا يوجد مسرح أو سينما ، درجة أولى بالصعيد . مما يستدعى الإسراع بدعم ميزانيات الثقافة في تلك المناطق .

تعديل لوائح اتحاد كرة القدم بما يسمح بتمثيل فريق أو أكثر من فرق الصعيد بالدورى الممتاز نظراً لعدم وجود أى فريق عام ١٩٩٣ بعد أن كان الصعيد ممثلاً بفريقي المنيا وأسوان ، وعلى هذا النسق يمكن أن نجد عشرات الاقتراحات الأخرى .

إن ذلك كله يؤكد على أن البحث عن صيغ مناسبة للإصلاح السياسى والديمقراطى تسمح للتيارات الإسلامية المعتدلة بالمشاركة السياسية ويجنب البلاد ويلات حروب الاستنزاف التي يخوضها المتطرفون ضد الدولة والأقباط .

وجنباً إلى جنب الإصلاح السياسى لابد من طرح الإصلاح الطائفي وإلغاء الخط الهمايوني والتفكير في دراسة إنشاء وزارة للأديان ترعى عملية بناء دور العبادة للطرفين ، وبحث الجوانب الأخرى من مطالب الأقباط ، كل ذلك تطرحه الدراسة كحلول عاجلة وممكنة بعيداً عن جذور المشكلات والأزمات الاجتماعية والاقتصادية تلك التي تحتاج إلى حلول طويلة المدى تحتاج للتخطيط لها على مراحل متعاقبة ومتزامنة وفق إمكانات الحكم وظروف تطوره داخليا وخارجيا .

جداول وإحصائيات

كشف إحصائي لتوضيح عدد ونسبة الأقباط المشاركين في الانتخابات في الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٥٠ (*)

| رقم الانتخابات | العدد الكلي لأعضاء مجلس النواب | الحزب الحائز على الأغلبية | عدد النواب الأقباط | نسبة الأعضاء الأقباط المئوية | ملاحظات |
|----------------|--------------------------------|----------------------------|--------------------|------------------------------|--|
| الأولى ١٩٢٤ | ٢١٤ | الوفد | ١٦ | ٨,٠٪ | حصل الوفد على ٢١٤ مقعد بنسبة ٩٠٪ وهي أعلى نسبة حصل عليها الوفد، ويلاحظ أن كافة النواب الأقباط وفديون |
| الثانية ١٩٢٥ | ٢١٤ | الوفد | ١٥ | ٧,٥٪ | كافة النواب الأقباط من الوفد |
| الثالثة ١٩٢٦ | ٢١٤ | الوفد | ١٧ | ٨,٠٪ | كافة النواب الأقباط من الوفد |
| الرابعة ١٩٢٩ | ٢٣٥ | الوفد | ٢٣ | ٩,٨٪ | زاد أعضاء المجلس بسبب الزيادة السكانية حسب إحصاء ١٩٢٧ - كافة النواب الأقباط من الوفد |
| الخامسة ١٩٣١ | ١٥٠ | حزب الشعب الاتحاد | ٤ | ٢,٥٪ | تمت الانتخابات طبقاً لدستور إسماعيل صدقي وقاطعها الوفد، والأحرار |
| السادسة ١٩٣٦ | ٢٣٢ | الوفد | ٢٠ | ٨,٥٪ | تمت الانتخابات بعد إعادة دستور ١٩٢٣، ولم تتم في ثلاث دوائر، وكافة النواب الأقباط من الوفد |
| السابعة ١٩٣٨ | ٢٦٤ | تحالف الدستوريين والسعديين | ٦ | ٢,٣٪ | زاد أعضاء المجلس بسبب الزيادة السكانية حسب إحصاء ١٩٣٧ وشهدت هذه الفترة هجوماً على الوفد واتهامه بالقبضية ومعظم النواب الناجحين من السعديين، ونائب من الأحرار |
| الثامنة ١٩٤٢ | ٢٦٤ | الوفد | ٢٧ | ١٠,٢٪ | آخر انتخابات تجري قبل انشقاق مكرم عن الوفد، وكافة النواب الأقباط الناجحين وفديون |
| التاسعة ١٩٤٥ | ٢٦٤ | السعديين الأحرار | ١٢ | ٤,٥٪ | أجرت الانتخابات حكومة أقلية، نجح من السعديين ١٢٥، الأحرار ٧٤، الكتلة ٢٩، الوطني ٢٧، وتوزع الأقباط بينهم |
| العاشرة ١٩٥٠ | ٣١٩ | الوفد | ١٠ | ٣,٠٪ | - أقل أغلبية يحصل عليها الوفد - وأول انتخابات يفشل فيها مكرم عبيد - زاد عضوية البرلمان بعد تعداد ١٩٤٧ |

المصدر : تجميع من طارق البشرى ، مصطفى الفقى ، رفعت السعيد .

(*) طارق البشرى « المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية » ، دار الشروق ، ١٩٩٣ ، القاهرة .

(*) رفعت السعيد « تاريخ الحركة الشيوعية المصرية من ١٩٤٠ إلى ١٩٥٠ » ، المجلد الثالث ، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٨٨ .

(*) مصطفى الفقى ، « الأقباط في السياسة المصرية » ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٩١ .

ملاحظات :

- ١ - يلاحظ أن كل الانتخابات التي أجريت وفق دستور ١٩٢٣ ، أو دون تزوير نجح فيها الوفد وهي سبعة برلمانات ، وتراوح فيها نسبة الأقباط بين ٨,٩ ٪ ، ٣,٩ ٪ بمتوسط ٥,٦ ٪ . ولم ينجح من الأقباط في تلك البرلمانات من خارج الوفد ما يستحق الذكر .
- ٢ - يبلغ متوسط تمثيل الأقباط في البرلمانات العشر ٥,٦ ٪ .
- ٣ - يلاحظ أن أعلى نسبة حصل عليها الأقباط في غير وجود الوفد ، كانت بالترتيب السعديين - الكتلة - ، أما الأحرار فكان التواجد القبطي به ضئيلاً سواء في التمثيل في البرلمان أو خارج البرلمان ، ويعود ذلك لحفاظ السعديين - رغم انشغالهم عن الوفد - على تقاليد الوفد في الوحدة الوطنية والمسألة القبطية .
- ٤ - يلاحظ أيضاً أن نسبة الأقباط في دوائر القاهرة والإسكندرية كانت أكبر منها في غيرها من الدوائر مما يؤكد أن العامل السياسي كان الأساس لتمثيل النواب أكثر من العصبية ، كما يظهر أنه لم ينتخب للأقباط نواب في الوجه البحري إلا في الانتخابات التي حصل فيها الوفد على الأغلبية ، مما يؤكد أن فوز أقباط الأحزاب المعادية للوفد كان يرتكن على أسباب العصبية .
- ٥ - كان المعيار السياسي هو المعيار الأساسي للنجاح بدليل فوز مكرم عبيد في دائرة قنا ذات الأغلبية المسلمة طوال تسعة برلمانات وسقوط مكرم عبيد في انتخابات ١٩٥٠ في نفس الدائرة بعد أن ترك الوفد .
- ٦ - حصل الوفد في أول انتخابات برلمانية بعد ثورة ١٩١٩ والتي جرت ١٩٢٤ على نسبة ٩٠ ٪ ، وحصل في آخر انتخابات له سنة ١٩٥٠ على ٥,١٧ ٪ والفارق بين ١٩٢٤ ، ١٩٥٠ . وذلك يعود لخروج السعديين ، والأحرار ، والكتلة ، وعدم تعويض الوفد لرجال مثل أحمد ماهر ، النقراشي ، ومكرم عبيد وغيرهم .

كشف إحصائي لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط في الوزارة قبل ١٩٥٢

(الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٣٦)(*)

| الفترة الزمنية | رئيس الوزراء | عدد الوزراء | عدد المسيحيين الأقباط | أسماءهم |
|----------------|----------------------|-----------------------|-----------------------|---|
| ١٩٢٤-١٩٢٥ | سعد زغلول | ٩ غير الرئيس | ٢ | واصف بطرس غالى (الخارجية) مرقص حنا (للاشغال) |
| ١٩٢٥ | أحمد زيور | ٩ غير الرئيس | ٢ | فوزى المطيعي (للمواصلات) يوسف أصلان قطاوى (للمالية) ثم (المواصلات) |
| | عدلى يكن | ٩ غير الرئيس | ١ | توفيق دوس (الزراعة) |
| | عبد الخالق ثروت | ٩ غير الرئيس | ١ | مرقص حنا (للمالية) |
| | مصطفى النحاس | ٩ غير الرئيس | ٢ | واصف بطرس غالى (للخارجية) |
| | محمد محمود (الأحرار) | | ١ | مكرم عبيد (للمواصلات) نخلة المطيعي (للزراعة) |
| ١٩٢٨ | عدلى يكن | | ١ | سميكة (للزراعة) |
| | النحاس | | ٢ | واصف بطرس غالى (للخارجية) |
| | إسماعيل صدقي | | ٢ | مكرم عبيد (للمالية) توفيق دوس (للمواصلات) |
| | عبد الفتاح يحيى | ٧ وزراء والرئيس | ١ | نخلة المطيعي (للخارجية) |
| | توفيق نسيم | | ١ | صليب سامى (للحربية) |
| | على ماهر | | ١ | كامل بطرس غالى (لوزارتى الخارجية والزراعة) صادق وهبة (للزراعة) |
| ١٩٣٦ | الوفد | | ٢ | واصف بطرس غالى (للخارجية) |
| | محمد محمود | ١٥ وزير خفّضوا إلى ١٢ | ١ | مكرم عبيد (للمالية) مراد وهبة (للزراعة) ثم نقل للتجارة والصناعة |
| | على ماهر | ١٣ وزيرا ورئيسا | ١ | سابا حبشى للتجارة والصناعة |

(*) طارق البشرى ، « المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية » ، دار الشروق ، ١٩٩٣ ، القاهرة .

عضوية الأقباط في مجلس الشيوخ(*)

| رقم المجلس | العدد الكلي | عدد الأقباط الكلي | نسبة | المتخبون منهم | المعينون منهم |
|------------|-------------|-------------------|-------|---------------|---------------|
| ١٩٢٤ | ١١٩ | ١٥ | %١٣ | ٦ | ٩ |
| ١٩٣١ | ١٠٠ | ١٧ | %١٢,٥ | ٦ | ١١ |
| ١٩٣٦ | ١٤٧ | ١٩ | %١٣ | ١ | ١٨ |

(*) يلاحظ أنه في الانتخابات أو حتى التعيينات لا نجد العضوية مقصورة على قبطي أو مسلم بصفته هذه ، بل قد نجد نائبا قبطيًا عن دائرة معينة وعند تجديد الانتخاب يحل محله آخر مسلم والعكس صحيح ، وهكذا .

كشف إحصائي لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط في الوزارة قبل ١٩٥٢
(الفترة من ١٩٤٢ حتى ١٩٥٢)

| الفترة الزمنية | رئيس الوزراء | عدد الوزراء | عدد المسيحيين الأقباط | أسمائهم |
|----------------|--|---|--------------------------|---|
| ١٩٤٢ | حسن صبرى وحسين سرى | ١٥ وزيراً ثم ١١ ثم ١٤ فضلاً عن الرئيس | ١ | صليب سامى للتموين ثم للتجارة والصناعة ثم للخارجية |
| | النحاس | ١٠ وزراء ثم ١٣ وزيراً ورئيس | ٢ | مكرم عبيد (للمالية) كامل صدقى ثم (للتجارة والصناعة) ثم (المالية) ثم استقال وجاء حنا فهمى ويصا (للوقاية) مكرم عبيد (للمالية) راغب حنا (للتجارة والصناعة) |
| | أحمد ماهر ثم محمود فهمى النقراشى إسماعيل صدقى | ١٢ وزيراً ثم ١٤ ثم ١٣ والرئيس | ٢ | |
| | النقراشى ثم إبراهيم عبد الهادى | ١١ وزير ثم ١٥ دون الرئيس | ١ | سابا حبشى (لوزارتى التجارة والصناعة والتموين) نجيب إسكندر (للصحة) |
| | حسين سرى (الائتلافية) حسين سرى (المحامين) | ١٨ وزيراً ما عدا الرئيس | ١ | نجيب إسكندر (للصحة) صليب سامى (للزراعة) |
| | | | ١ | |
| | | | ١ | |
| | | | ١ | |
| ١٩٥٠ | الوفد | ١٧ وزيراً غير الرئيس | ١ | إبراهيم فرج (للشئون البلدية والقروية) |
| ١٩٥٢ | على ماهر أحمد نجيب الهلالى | | ١ ٢ | صليب سامى (للزراعة) صليب سامى (للتجارة والصناعة والتموين) إبراهيم نجيب (للأشغال) |

كشف إحصائي لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط في الوزارة المصرية
(الفترة من ١٩٥٣ حتى ١٩٦١)(*)

| الفترة الزمنية | رئيس الوزراء | عدد الوزراء | عدد الوزراء الأقباط | أسمائهم |
|----------------|--------------------------------|-------------------------|---------------------|---|
| ١٩٥٣-١٩٥٤ | محمد نجيب (الثانية) | ١٣ غير الرئيس ونائبه | ١ | وليم سليمان حنا (للشئون البلدية والقروية) ثم (المواصلات) بالانتداب ثم (وزارة الأشغال العمومية بالنيابة) |
| ١٩٥٤ | جمال عبد الناصر | ١٧ غير الرئيس ونائبه | ١ | وليم سليمان حنا (للشئون البلدية والقروية) |
| ١٩٥٤ | محمد نجيب (الثالثة) | ١٨ غير الرئيس ونائبه | ١ | وليم سليمان حنا (للشئون البلدية والقروية) |
| ١٩٥٤-١٩٥٦ | جمال عبد الناصر (الثانية) | ١٨ غير الرئيس | ١ | جندى عبد الملاك (للتموين) ثم حل محله / كمال رمزي استينو (للتموين) |
| ١٩٥٦-١٩٥٨ | جمال عبد الناصر (الثالثة) | ١٩ غير الرئيس | ١ | كمال رمزي استينو (للتموين) |
| ١٩٥٨ | في عهد الوحدة (الأولى) | ١٨ غير الرئيس | ١ | كمال رمزي استينو (للتموين) |
| ١٩٥٨-١٩٦٠ | في عهد الوحدة (الثانية) | ٢١ غير الرئيس | ١ | كمال رمزي استينو (للتموين) |
| ١٩٦٠-١٩٦١ | في عهد الوحدة (الثالثة) | ٢١ غير الرئيس | ١ | كمال رمزي استينو (للتموين) |
| ١٩٦١ | في عهد الوحدة (الرابعة) | ٣٧ غير الرئيس | ١ | كمال رمزي استينو (للتموين) |

ملاحظتان :

(١) إبراهيم نجيب إبراهيم نائباً لوزير الإسكان والمرافق ١٩٦٢، ١٩٦٤، ١٩٦٥، ١٩٦٦ .

(٢) عبد الملك سعد نائباً لوزير المواصلات ١٩٦٤، ١٩٦٥، ١٩٦٦ .

(*) يواقيم رزق الله مرقص « الوزارات المصرية من ١٩٥٣-١٩٦١ » الجزء الثاني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر ، ١٩٨٩ ، القاهرة .

عضوية الأقباط بالبرلمان ٦٤ - ١٩٩٠ (*)

| برلمان | انتخاب | تعيين | إجمالي |
|-------------|--------|-------|--------|
| ٦٤ - ٦٨ | ١ | ٨ | ٩ |
| ٦٩ - ٧١ | ٢ | ٧ | ٩ |
| ٧١ - ٧٦ | ٣ | ٩ | ١٢ |
| ٧٦ - ٧٩ | - | ٨ | ٨ |
| ٧٩ - ٨٤ | ٤ | ١٠ | ١٤ |
| ٨٤ - ٨٧ | ٤ | ٥ | ٩ |
| ٨٧ - ٩٠ | ٦ | ٤ | ١٠ |
| ٩٠ - ٩٤ | ١ | ٦ | ٧ |
| خلال ٣٠ سنة | ٢١ | ٥٧ | ٧٨ |

(*) المصدر : مركز معلومات ابن خلدون .

كشف إحصائي لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط في الوزارة المصرية
(الفترة من ١٩٧٠ حتى ١٩٨١)(*)

| الفترة الزمنية | رئيس الوزراء | عدد الوزراء | عدد الوزراء الأقباط | أسمائهم |
|----------------|------------------|-------------|---------------------|---|
| ١٩٧٠ | د. محمود فوزى | | | |
| ١٩٧٠ - ١٩٧١ | | | ١ | إبراهيم نجيب إبراهيم (للسياحة) |
| ١٩٧١ | د. محمود فوزى | | ٢ | هنرى أبادير (للمواصلات) ثم عبد الملك سعد (للمواصلات) ومحب استينو (للصناعة والبتروك) |
| ١٩٧٢ - ١٩٧١ | د. محمود فوزى | | | |
| ١٩٧٢ | عزيز صدقى | | | |
| ١٩٧٢ - ١٩٧٤ | أنور السادات | | ١ | ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب) |
| ١٩٧٤ | أنور السادات | | ١ | ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب) |
| ١٩٧٤ - ١٩٧٥ | عبد العزيز حجازى | | ١ | ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب) |
| ١٩٧٥ - ١٩٧٦ | ممدوح سالم | | ١ | ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب) |
| ١٩٧٦ | ممدوح سالم | | ١ | ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب) |
| ١٩٧٦ - ١٩٧٧ | ممدوح سالم | | ١ | ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب) |
| ١٩٧٧ | ممدوح سالم | | ١ | محب استينو (للسياحة والطيران) |
| ١٩٧٧ - ١٩٧٨ | ممدوح سالم | | | |
| ١٩٧٨ | ممدوح سالم | | | |
| ١٩٧٨ - ١٩٧٩ | مصطفى خليل | | | |
| ١٩٧٩ - ١٩٨٠ | مصطفى خليل | | ١ | مكرم عبيد (نائب لرئيس الوزراء لشئون مجلس الشعب) |
| ١٩٨٠ - ١٩٨١ | أنور السادات | | | |
| ١٩٨١ | أنور السادات | | | |
| | فؤاد محى الدين | | ٢ | |
| | على لطفى | | ٢ | |
| ١٩٩٣ | عاطف صدقى | | ٢ | |

ملاحظات:

- ١ - يلاحظ أيضاً أن فى ثلاث حكومات الرئيس مبارك فؤاد محى الدين - على لطفى - عاطف صدقى - مثل الأقباط بوزيرين فى وزارات غير سيادية .
 - ٢ - ألبرت برسوم سلامة: وزير الدولة لشئون مجلس الشعب ٢٧/٣/١٩٧٣، استمر وزيراً للدولة لشئون الهجرة من ١٤/١٠/١٩٨١ حتى ٥/٩/١٩٨٥ .
 - ٣ - وليم نجيب سيفين : وزير الهجرة والمصريين بالخارج وزارة على لطفى ٥/٩/١٩٨٥ حتى ١٢/١١/١٩٨٦ .
 - ٤ - فكرى مكرم عبيد : نائب لرئيس الوزراء لشئون مجلس الشعب فى وزارة حسنى مبارك أكتوبر ١٩٨١ .
 - ٥ - يلاحظ عدم تولى أى وزير قبطى لوزارة سيادية فى الفترة ما بعد ١٩٥٢ فصاعداً .
- المصدر: (*) إكرام بدر الدين، « تطور المؤسسات السياسية البرلمان والوزارة - فى د . على الدين هلال وآخرين » تجربة الديمقراطية فى مصر ١٩٧٠ - ١٩٨١، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، ١٩٨٦ .
- د. على الدين هلال (مشرف) ، « انتخابات مجلس الشعب ١٩٨٧ دراسة وتحليل » مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ومركز البحوث والدراسات السياسية ، كلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٨ .

من هذا الاستقراء السريع لعدد الأقباط والوزارات التي تقلدوها مدة العمل بدستور ١٩٢٣ ، يظهر - بشكل عام- أنه وجد وزيران قبطيان في نحو ١٢ وزارة من مجموع يصل إلى ٣٤ تشكيلا وزارياً متعاقباً ، تعتبر وزارات الداخلية والخارجية والمالية والحربية ، وزارات السيادة أو الوزارات السياسية ، فقد تولى الوزراء القبط كثيرا كلا من الخارجية والمالية ، وتولوا الحربية مرة واحدة في عهد عبد الفتاح يحيى ، ويلاحظ - بشكل عام أيضاً - أن عدد الوزراء القبط منسوب إلى مجموع الوزراء قد قل منذ نهاية الثلاثينات ، وغلب لون الوزارات الفنية على ما يشغلون دون وزارات السيادة ، كما يصعب إدراك أن النسبة كانت ثابتة ، وإن ظهر أنه اطرء وجود قبطى على الأقل بكل تشكيل وزارى بغير استثناء .

وقد جرى في أغلب وزارات الوفد أن يتعين اثنان من الأقباط داخل الوزارة ، أما الوزارات الملكية أو وزارات أحزاب الأقلية ، فقد غلب على كل تشكيل منها أن يشمل قبطياً واحداً مع زيادة عدد الوزراء ، وأن تكون هذه الوزارات فنية غير سياسية ، هذا ولم يتول قبطى واحد من وزارات الداخلية والحقانية والمعارف .

ومن جانب آخر ، فالمعلمون الأقباط في مدارس الحكومة لا يرقون إلى وظائف نظار المدارس ، إلى جانب أن وظائف ضباط الجيش إن لم تحظر تعيين الأقباط ، فقد كانت تضيق عليهم .

جدول يوضح أحداث العنف الديني والطائفي (ضد الأقباط)
التي تمت في الفترة ما بين عام ١٩٥٣ وحتى عام ١٩٩٣ (*)

| السنة محل الدراسة | العنف الديني | العنف الموجه ضد الأقباط |
|-------------------|--------------|-------------------------|
| ١٩٥٣ | ٤ | |
| ١٩٥٤ | ٢ | الجملة |
| ١٩٦٤ | ٢ | - |
| ١٩٧٢ | ٣ | ٣ |
| ١٩٧٣ | | |
| ١٩٧٤ | ١ | |
| ١٩٧٥ | | |
| ١٩٧٦ | ٤ | ٤ |
| ١٩٧٧ | ٨ | ٦ |
| ١٩٧٨ | ٦ | ٦ |
| ١٩٧٩ | ٤ | ٤ |
| ١٩٨٠ | ١٢ | ١٢ |
| ١٩٨١ | ١٤ | الجملة ٤ |
| ١٩٨٢ | ٢ | ٣٦ |
| ١٩٨٣ | ٢ | |
| ١٩٨٤ | ١ | ١ |
| ١٩٨٥ | ٢ | |
| ١٩٨٦ | ١٤ | ٢ |
| ١٩٨٧ | ١٠ | ٢ |
| ١٩٨٨ | ٢٢ | ١ |
| ١٩٨٩ | ١٠ | |
| ١٩٩٠ | ١٧ | الجملة ٣ |
| ١٩٩١ | ١١ | ١٤ ٧٢ |
| ١٩٩٢ | ٩١ | ٣٣ |
| ١٩٩٣ | ١٧٤ | ٢٥ |
| إجمالي ٣٠ سنة | ٤١٢ | ١١١ |

(*) المصدر: حسنين توفيق إبراهيم، «ظاهرة العنف السياسي في مصر» في: علي الدين هلال، محرر «النظام السياسي المصري: التغيير والاستمرار»، أعمال المؤتمر السنوي الأول للبحوث السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ١٩٨٨.

هالة مصطفى: «الإسلام والسياسة»، مركز دراسات الأهرام، القاهرة، ١٩٩٣.

كشف إحصائي لتوضيح كافة عمليات العنف ضد الحكومة ، والأحكام الصادرة ضد هذه العمليات في الفترة
من ١٩٥٢ إلى ١٩٩٣ (*)

| العام محل الدراسة | مظاهرات | تمردات | أحداث شغب | محاولات انقلاب | اغتيالات | محاولات اغتيال | إضرابات | عمليات الاعتقال | أحكام أشغال شاقة | إعدام |
|----------------------|---------|--------|--------------|-------------------|----------|-------------------|---------|--------------------|---------------------|-------|
| ١٩٥٢ | - | - | ١ | - | - | - | - | ١ | - | ٢ |
| ١٩٥٣ | ١ | ٢ | - | - | - | - | - | ١ | ١ | ٧ |
| ١٩٥٤ | - | - | - | - | - | ١ | ١ | ٤ | ٩ | ١١ |
| ١٩٥٥ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٥٦ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٥٧ | - | - | - | ١ | - | - | - | - | ٢ | - |
| ١٩٥٨ | - | - | - | - | - | - | - | ١ | ٣ | - |
| ١٩٥٩ | - | - | - | - | - | - | - | ١ | - | - |
| ١٩٦٠ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٦١ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٦٢ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٦٣ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٦٤ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٦٥ | - | - | - | - | - | ١ | - | ١ | ٢٧ | ٧ |
| ١٩٦٦ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٦٧ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٦٨ | ٨ | - | - | - | - | - | - | ٢ | - | - |
| ١٩٦٩ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٧٠ | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٧١ | - | - | - | - | - | - | ٢ | ٢ | - | - |
| ١٩٧٢ | ٤ | - | ١ | - | - | - | - | ٦ | - | - |
| ١٩٧٣ | ٥ | - | - | - | - | - | - | ٢ | - | - |
| ١٩٧٤ | ١ | - | - | ١ | - | - | - | ٣ | - | - |
| ١٩٧٥ | ٢ | - | ٢ | - | - | - | - | ٦ | ٢٣ | ٣ |
| ١٩٧٦ | ٢ | - | - | - | ١ | - | ١ | ٩ | ٣ | ٣ |
| ١٩٧٧ | - | - | ١ | - | - | - | - | ٩ | ٥٢ | ٨ |
| ١٩٧٨ | - | - | - | - | - | - | - | ٥ | ٤ | - |
| ١٩٧٩ | - | - | - | - | - | - | - | ٣ | ١ | - |
| ١٩٨٠ | ١ | - | - | - | - | - | - | ١ | - | - |
| ١٩٨١ | ١ | - | ٢ | - | ١ | - | - | ٥ | ١٦ | ٥ |
| ١٩٨٢ | - | - | - | - | - | - | - | ١ | - | - |
| ١٩٨٣ | - | - | - | - | - | - | - | ٢ | - | - |
| ١٩٨٤ | ٧ | - | ١ | - | - | - | ١ | ٣ | ١٥ | - |
| ١٩٨٥ | ٧ | - | - | - | - | - | - | ٨ | - | - |
| ١٩٨٦ | ٧ | ٢ | ١ | - | - | - | ٦ | ٨ | ٦ | - |
| ١٩٨٧ | ٤ | - | - | - | - | ٣ | ١ | ٨ | - | - |
| ١٩٨٨ | ٦ | - | ١١ | - | ١ | ١ | - | - | - | - |
| ١٩٨٩ | ٤ | - | ٧ | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٩٠ | ١ | ١ | ١١ | - | ٢ | ٣ | - | - | - | - |
| ١٩٩١ | - | - | ٨ | - | - | - | - | - | - | - |
| ١٩٩٢ | ٤ | ٢ | ٨٨ | - | ٢٥ | ٣ | ٤ | ٢٨ | - | - |
| ١٩٩٣ | ٢ | ٣ | ٢ | - | - | ٢ | ٢ | ١٢ | ٤٢ | ٢٧ |
| الإجمالي | ٦٨ | ١٠ | ١٣٦ | ٢ | ٣٠ | ٢٣ | ١٨ | ١٤٢ | ٢٠٤ | ٧٣ |

(*) المصدر : حسنين توفيق إبراهيم ، « ظاهرة العنف السياسي في مصر » في : علي الدين هلال، محرر « النظام السياسي المصري: التغيير والاستمرار » ، أعمال المؤتمر السنوي الأول للبحوث السياسية ، مركز البحوث والدراسات السياسية ، كلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٨ .
هالة مصطفى : « الإسلام والسياسة » ، مركز دراسات الأهرام ، القاهرة ، ١٩٩٣ .

إحصائية العنف العام في مصر خلال عام ١٩٩٢ :

١ - عدد القتلى ٨٦ قتيلاً :

- ١٥ من قوات الأمن .

- ٣٦ من الجماعات الإسلامية والمتطرفين .

- ٣٥ من الأهالي : ٢٢ مسيحي ، ١٣ مسلم .

٢ - عدد الجرحى ١٦٤ جريحاً :

- ٣٠ من قوات الأمن .

- ٤٥ من الجماعات الإسلامية والمتطرفين .

- ٨٩ من الأهالي : ١١ مسيحياً ٧٨ مسلماً .

وهكذا نجد أن عام ١٩٩٢ قد شهد عنفاً متصاعداً أشبه ما يكون بحرب العصابات ، التي تعتمد على تكتيك «الضرب والهرب» .

حيث بلغ عدد القتلى ٨٦ قتيلاً ، ١٥ من قوات الأمن ، ٣٦ من الجماعات الإرهابية ٣٥ من الأهالي موزعين كالتالى :

٢٢ مواطناً مسيحياً ، ١٢ مسلماً بالإضافة للمفكر الشهيد د. فرج فودة ، مع ملاحظة أن هناك ثمانية مواطنين ماتوا بطريق الخطأ أثناء أحداث العنف المتبادل ، ستة منهم برصاص الأمن . أما عن الجرحى فيبلغ عددهم ١٦٤ جريحاً ، منهم ٣٠ من رجال الأمن ، ٤٥ متطرفاً ، ٨٩ من الأهالي ، موزعين بين ١١ مسيحياً ، ٨ مسلمين ، ٧٠ مواطناً أصيبوا في أحداث إدكو ، أبو حماد ، ومظاهرات الزلزال .

وإذا انتقلنا إلى التطور الإرهابى الذى نال السياحة المصرية ، سنجد أن عام ١٩٩٢ شهد ٩ عمليات كلها فى النصف الثانى من العام ، خمس عمليات لم تسفر عن إصابات للسائحين ، وأربع عمليات نتج عنها وفاة سائحة إنجليزية ، وإصابة ١٣ سائحا بجراح .

وكان نتاج ذلك ٩٤٢٨ معتقلاً ، منهم ٣٤١٦ من الجماعات الإسلامية ، بالإضافة إلى ٦٠١٢ تم اعتقالهم خلال الحملات التى كانت قوات الأمن تمشط فيها الأحياء بحثاً عن المتطرفين ، وأغلب هؤلاء من المشتبه فيهم ، أو ممن صدرت ضدهم أحكام بغرامات أو مخالفات لا تمت للعنف بصلة ويلاحظ الآتى :

أولاً : والمتأمل لتلك الإحصائيات يجد أن العنف أصبح زاداً يومياً حيث يسقط قتيل كل أربعة أيام تقريباً ، وجريح كل يومين ، وحوالى ٢٥ معتقلاً كل يوم .

ثانياً : شكل المواطنون الأبرياء ٤٠٪ من عدد الضحايا ، ٥١٪ من عدد الجرحى ، ٦٠٪ من عدد المعتقلين ، مما ينذر بأن مثل هذه الحملات ينجح فيها المناهضون للدولة فى استعداد عديد من القطاعات على قوات الدولة . ولا عزاء لمعظم هؤلاء الأبرياء أن أجهزة الدولة تهدف فى النهاية إلى تأمين حياتهم والحفاظ على النظام والقانون العام .

ثالثاً : أن نسبة عدد جرحى العنف الاجتماعى فى إدكو ، وأبو حماد ، ومظاهرات الزلزال يشكل ٧٩٪ تقريباً نسبة إلى جرحى الأهالي بشكل عام مما ينذر ببروز ظاهرة عنف اجتماعى مواكبة للعنف الطائفى الإرهابى .

وخص الأقباط في عام ١٩٩٢ ، أكبر عنف طائفي موجه ضدهم ، بشكل لم يحدث له مثيل منذ تفجر أحداث الفتنة الطائفية بحرق كنيسة الخانكة ١٩٧٢ .

حيث بلغ عدد ضحايا القتل الأقباط ٢٢ قتيلا بنسبة ٢٨٪ من عدد ضحايا القتل في أحداث العنف ، وربما ينفرد القتل من الأقباط بكونهم قتلوا بشكل موجه وليس أثناء حالة حرب عصابات أولية مثل رجال الأمن ، أو أعضاء الجماعات الإرهابية . ويرقى ذلك إلى حد وصفه بالاغتيال .

كذلك كان عدد القتل الأقباط ٢٢ قتيلا في حين بلغ عدد القتل من الأهالي المسلمين ١٢ قتيلا أى أن القتل الأقباط يشكلون للمرة الأولى في تاريخ «الفتنة الطائفية» ضعف القتل المدنيين من المسلمين .

أما إذا انتقلنا لعدد الجرحى المدنيين بعيدا عن طرفي الحرب الدائرة بين الشرطة والجماعات والإرهابيين ، فنجد أن عدد الجرحى من الأقباط ١١ جرحيا في حين يبلغ عدد الجرحى من المسلمين ٨ جرحى .

وكان عام ١٩٩٢ قد شهد ٣٧ حادث اعتداء - معلن - على الأقباط في إحدى عشرة محافظة هي كل محافظات الصعيد ، بالإضافة للقاهرة ، والإسكندرية والبحيرة من الوجه البحرى .. شملت هذه الأحداث قتل ، وجرح ، واعتداء على ثلاث كنائس . وأربعة عشر متجرا أو ممتلكات للأقباط ، ويبقى أبرز هذه الأحداث ، وأعنفها ، ما حدث في منشأة ناصر ، وصنبو ، وإمبابة .

وسبق للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان أن أصدرت بيانات متعددة ، وأوفدت بعثات لتقصي الحقائق حول مذبحه قرية منشأة ناصر بأسبوط في مايو عن العام المنصرم والتي أسفرت عن مقتل ١٤ مسيحيا وإصابة أربعة بجراح وكيف كانت الجماعات المتطرفة تحظر على الأقباط إقامة شعائرهم الدينية جهارا ، وتفرض عليهم الجزية ، ويتعرض من يخالف ذلك لممارسات عنيفة .

كما فرضت الجماعات المتطرفة جزية على الأقباط في هذه القرية .

أما في عام ١٩٩٣ فلم يزد عدد القتل الأقباط عن عشرة ضحايا منهم ثمانية قتلوا من جراء الانفجارات التي لم تستهدفهم بمفردهم ، وضابط كان يحاول فك عبوة ناسفة والحالة الوحيدة التي قتلت عمداً كانت شيخ قرية المطيعة التابعة لمركز أسبوط الشيخ فلتس بطرس فريد (٦٢ سنة) .

وهكذا نجد أن عنف الجماعات الإسلامية لا يستهدف الأقباط من خلال أولوية دينية بقدر ما يتعامل مع العنف الموجه ضد الأقباط على أنه عنف موجه لإحراج الدولة عبر طريق غير مباشر .

كذلك فالجناح المعتدل للحركة الإسلامية ، وهو الإخوان المسلمون يواصل زحفه السلمى الديموقراطى للسيطرة على النقابات المهنية الرئيسية - الأطباء والمهندسون ، والصيادلة ، وأطباء الأسنان ، وأخيرا نقابة المحامين ، ولكن الأخطر في مصر هو النمو المتزامن للاجنحة الأكثر تطرفا وعنفًا؛ وجسارة ومهارة مواجهاتها الدموية ضد رموز الدولة والمجتمع . فقد شهد عام ١٩٩٢ اغتيال المفكر العلماني د. فرج فودة واعتداءات واسعة ضد الأقباط في أسبوط ، ثم أخيرا على أفواج من السياح الأجانب في صعيد مصر ، أما في تونس ، فقد أخذت الدولة المبادرة في اعتقال الإسلاميين ومطاردتهم على نطاق واسع ، إن المستوى الحالي من عنف المتطرفين الإسلاميين هو أشبه ما يكون بالمرحلة الأولى من «حرب العصابات» التي تعتمد على تكتيك «الضرب والهرب» . وما لم تتم مواجهة ناجحة من الدولة لهزيمة جماعات التطرف العنيفة في هذه المرحلة ، فإن انتقاهم إلى المرحلة الثانية - معارك المواقع المتوسطة النطاق - يجعل من الصعب وقف أو عكس بقية المراحل ، التي تنتهى بسقوط النظام الحاكم .

الاقتباس الأول - رشدى سعيد :

عالم جيولوجيا وعضو مجلس الشعب ثلاث دورات في عهدي عبد الناصر والسادات من ١٩٦٤ / ١٩٧٦ ، يقيم الآن في الولايات المتحدة .

● الأقباط في المهجر :

علاقتى بسيطة بأقباط المهجر، ومعظمهم محافظون، ولديهم مرارة، وخوف شديد جدا، وشكلهم مثل «الجيتو»، وهناك جمعية مصرية أمريكية في واشنطن، وحاولت أن أدعوهم لها وفشلت، لأن معظم أقباط المهجر خرجوا وهم يحملون مرارة لأنهم كانوا أصحاب حقوق معينة ولم يحصلوا عليها لأنهم أقباط، هكذا يشعرون لكنهم يحبون مصر، أيضا لديهم شعور أن الحكومة المصرية ليس لديها احترام للأقلية القبطية في مصر، مثلا لعدم تغيير الخط «الهيايوني» الخاص ببناء الكنائس، أو إصلاحها، رغم أن القضية أثرت منذ عضويتي لمجلس الشعب وحتى الآن، وبدون جدوى، وشعورهم بالغربة عن مصر، يدفعهم إلى الشعور بأن جميع المسلمين يكونون لهم العدا، وأيضا الحل لا يكمن في أن نردد أننا أحياء، وإخوة، وثورة ١٩١٩ وغيرها، هذا كلام مضى وانتهى أمره .

● الحكومة هي الحل :

قضية التعصب والتطرف لا يحلها إلا الحكومة ، أمريكا أو أى دولة من الدول المتحضرة، فيها تعصب، وتطرف، بين السود والبيض، وغيرها، لكن تحت قانون يمنع ذلك ، لأن الشيء الذى لا يتحملة أى إنسان أن الحكومة ذاتها تكون هي المتعصبة وصانعة التطرف لأن الحكومات المتحضرة توقف هذا الأمر، وتحاكم مرتكبه، لأنه التعصب سيظل موجودا، ولكن الذى ينبغى أن يكون هو الحكومة المدنية التى تعامل وتحترم كافة مواطنيها على السواء .

● أقباط المهجر يضرون بأقباط مصر :

نعود للأقباط في المهجر، وهم جزءان ، الجزء الأكبر لا يريد أن يفعل شيئا مجرد جمع تبرعات وإرسالها للكنائس ؛ لأنه يشعر أن الحكومة لا تقدم لها شيئا ، مثلها مثل الأموال التى جمعت لتسديد ديون مصر ، ولا ندرى عنها شيئا .

الجزء الثانى منهم / العمل / والذين يهاجمون الحكومة ، وأنا أعتقد أنها مجموعة غير مسئولة، لأنهم اتصلوا بى لكى أعمل معهم وقلت لهم، رغم أننى أوافق على بعض الأشياء التى تطرحونها إلا أن ما تفعلونه مُضِرٌّ للأقباط في مصر، لأنه يشعر الناس في مصر كلها أننا خونة ونستقوى بالعالم الخارجى لمساعدتنا في قضية داخلية، وهذا خارج عن خبرتنا التاريخية كقبط، ولن نستطيع أن نتعارك مع الحكومة المصرية، لأنه لا مستقبل للأقباط إلا بأن يعيشوا مع المسلمين، ولا يوجد حل آخر ، والحل الوحيد ليس بالعراك، والصراع مع المسلمين أو الحكم إنما بالصراع والعراك من أجل الدولة المدنية في مصر، يعيش فيها الناس دون تفرقة، مثل مصر التى عشتها ، فلنأخذ حقوقنا سويا مسلمين ومسيحيين في دولتنا المدنية واختلفت أيضا معهم حول الهجوم المسىء للحكومة .

الاقتباس الثاني - سمير مرقص :

- مدير مركز البحوث والتوثيق التنموي . بأسقفية الخدمات العامة والاجتماعية بالكنيسة المصرية الأرثوذكسية .

● لسنا أقلية ، ولا جماعة خاصة :

الأقباط بالمقاييس العلمية ليسوا أقلية، باعتبارهم ليسوا وافدين، كما أنهم لا يختلفون عرقيا عن سكان مصر، هم سلالة أصيلة، تمتد جذورها لآلاف السنين، وبالتالي مفهوم الأقلية بالمعنى العلمى أو الدينى لا ينطبق عليهم، حتى من وجهة النظر العدائية والدينية، وأذكر حتى في إطار الدولة العثمانية لم يورد الأقباط كأقلية، ولم تنطبق عليهم قضية «المللة» مقارنة بكل الأقليات في الدول التابعة حينذاك للدولة العثمانية .

والخبرة التاريخية للأقباط تجعلهم أيضا ليسوا بأقلية دينية، نظرا للاستيعاب للخصوصية القبطية الدينية مع عدم انفصالهم عن مجمل الحياة العامة، والمجتمع ، ولأنهم حينما ينخرطون في الحياة اليومية .. هل يتم ذلك بالموقف الدينى؟ أم بالمنطق الوطنى العام؟ . والكنيسة القبطية في تفكيرها الدينى لم تخلق تاريخيا، فكرة الجماعة الخاصة، في حين لو قارنا وضع الأقباط، بوضع المواردنة إبان الحكم العثمانى (وربما حتى الآن) نجد أن الأقباط لم يكن لديهم أية تنظيمات إدارية خاصة مثل المواردنة، ولدى الأقباط فقط تنظيمهم الداخلى فيما يتعلق بالشئون الكنسية، وحتى الأسر الجامعية فهى نظام خاضع للنظام الكنسى وليس للحياة العامة، وهى قناة من قنوات الخدمة الكنسية، ولدينا خدمة مدارس أحد، وخدمة أسر جامعية، وخدمة اجتماعية، وكل ذلك داخل جسم الكنيسة وفي إطار الرعاية الكنسية الروحية .

● ليس هناك مشكلة قبطية ولكن « مشكلة اجتماعية » :

إشكاليات الأقباط في المجتمع المصرى، هى نفسها المشكلات المجتمعية التى يعانى منها كل المصريين، بمعنى أن أزمة الأقباط في مصر هى أزمة المواطن المصرى بصفة عامة، لو أخذنا مثلا قضية البطالة، فهى قضية يعانى منها شباب مصر كله وغير قاصرة على الأقباط، وربما يكون للشباب القبطى بعض الحالات الخاصة ولكنى لا أستطيع أن أعمم الحالات الخاصة على الموقف العام ، كذلك مشكلة الهجرة ، وهل الهجرة قضية ينفرد بها الأقباط بصفة خاصة؟ لا : الهجرة أيضا قضية مجتمعية مصرية بصفة عامة، فأزمة الأقباط إذن هى أزمة المجتمع المصرى والتى تنعكس على كل من المسلم والقبطى على السواء .

● الأسر الجامعية القبطية :

لقد بدأت فكرة الأسر الاجتماعية منذ الخمسينات برعاية الطلبة الجامعيين المغتربين الوافدين من الريف إلى الجامعات في المدن الكبيرة حيث كانوا بعيدين عن مجال الرعاية الكنسية فكانت هذه النوعية من الخدمة نوعا من خط الرعاية الثانى لخدمة هؤلاء الوافدين لحمايتهم من فرص الانحراف . فالكنيسة بحق لا تخلق مشروعا بديلا، بقدر ما تريد رعاية وخدمة الشباب ، مثلا الخدمة الاجتماعية داخل الكنيسة، عائلة فقيرة ، والدولة لا تستطيع مساعدتها عبر حلول اجتماعية تلجأ لمن؟ وهنا الكنيسة لم تجر خلف هذه الأسرة ، لكن الأسرة احتياجا دفعها للكنيسة. وهذا يعود بنا إلى دور الكنيسة، وما يتردد عن انتقال الزعامة لرجال الدين، وهذا أيضا بسبب قصور دور الدولة ، وأزمة الديمقراطية مثلا قبل ثورة يوليو وفي إطار التجربة الليبرالية، أفرزت هذه التجربة قيادات مدنية قبطية تشارك في العمل العام بما في

ذلك التصدى لمشكلات الأقباط، فجاءت ثورة يوليو على حد تعبير المفكر محمد سيد أحمد، وقامت بتأميم الصراع السياسى أو العملية السياسية . وقاد العمل السياسى تكنوقراط «أفندية» غير مسيحيين سواء مسلمين أو غير مسلمين، مع بداية السبعينات ومع تدين الحركة السياسية ككل لعبت الكنيسة دورها، وبكل المقاييس الموضوعية أرى أن الكنيسة لم تسع لذلك بل اضطرت إليه، كذلك عندما مارست الكنيسة هذا لم تخلق قنوات ولا أنظمة موازية للدولة ، ولم تعبر عن مصالح فئة أو جماعة، أو لم تكن الكنيسة حزبًا، هى اضطرت فى إطار رد الفعل ، أزمة اقتصادية، مشاكل اجتماعية، غياب الزعامات المدنية، والكنيسة مع بداية التسعينات (ومع مناخ الديمقراطية النسبى) تشجع الزعامات المدنية القبطية التواجد العام، والأنبا شنودة اضطر وحمل أيام حكم السادات للزعامة، لضعف القيادات المدنية القبطية، بالإضافة لكون القيادات المدنية القبطية كانوا مجموعة تكنوقراط انتقلوا من حكم ناصر للسادات وبصراحة كانوا أكثر ولاء للسلطة السياسية ومقاعدهم .

الاقتباس الثالث - محب ذكى :

باحث ومدرس بالجامعة الأمريكية .

● مشاكل الأقباط :

إن السبب الرئيسى لمشاكل الأقباط هو تبنى الدولة للتيار الإسلامى الذى يجمع بين الدين والسياسة - بدلا من الفصل بينهما - واعتبارهما وجهين لعنصر واحد غير قابل للتجزئة، ولم يكن فصل الدين عن السياسة فى مصر ممكنا إلا أثناء فترات الكفاح الوطنى كما كان الحال فى الفترة ١٩١٩-١٩٣٦ حيث التفت جميع القوى الوطنية حول القيادة السياسية، فكان هذا هو العصر الذهبى للأقباط حيث ساد جو من الأخوة الوطنية بين المسلمين والأقباط وخفت العنصر الدينى فى الخطاب السياسى .

(أ) تطبيق الشريعة :

يشعر الأقباط بالانزعاج الشديد عندما يتحدث مسئولون فى الدولة عن ضرورة تطبيق الشريعة (بما فى ذلك قانون الحدود والردة) التى تهدد وضع المساواة بين الأقباط والمسلمين، فإنها مثلا تحرم ولاية القبطى على المسلم وذلك قد يسرى ليس فقط على مستوى القيادات العامة (مثل رئاسة الجمهورية والمناصب الوزارية) بل قد يطبق أيضا على مستويات أدنى من القيادات الإدارية المختلفة خاصة فى أجهزة الشرطة والجيش والقضاء. كما يخشى البعض أن يمتد التمييز ضد الأقباط إلى رفض شهادة القبطى فى المحكمة ضد المسلم. فى ضوء هذه المخاطر يتساءل الأقباط كيف يمكن التوفيق بين أحكام الشريعة التى تحول بينهم وبين أولى مبادئ حقوق الإنسان فى المساواة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات، وفى حرية العقيدة، وهى المبادئ الأساسية العامة التى يعترف بها الدستور المصرى نفسه، والتى تحكم المجتمعات المتحضرة فى العصر الحديث وتمثل عنصراً أساسياً لتماسكها. وينظر الأقباط بتوجس إلى ازدياد لجوء الأحزاب فى ترديد المطالبة بتطبيق الشريعة مما دفع بعض الجهات الحكومية أيضا إلى المطالبة بنفس الشئ حتى لا تنفرد الجماعات الإسلامية بهذا المطلب مستخدمة الإسلام ورموزة القوية فى إضفاء الشرعية على نفسها وتشويه صورة الحكومة بين طبقات الشعب التى قد ترى فى تطبيق الشريعة حلا لمشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية.

(ب) قانون الأحوال الشخصية :

يشعر الأقباط بالإحباط إزاء التمييز القانوني الذي يمارس ضدهم في قضايا الأحوال الشخصية التي غالبا ما يقوم بنظرها (منفردين) قضاة مسلمون لا يراعون بطبيعة الحال قوانين الكنيسة القبطية الواجب تطبيقها، كما في حالة أى نزاع ينشأ بين زوجين مسيحيين بسبب اعتناق أى من الطرفين للإسلام بعد الزواج حيث تطبق أحكام القانون الإسلامى وهو أمر يرى الأقباط أنه يتنافى مع مبدأ قدسية التعاقد الأصلي الذى تم طبقا لقانون الأحوال الشخصية للكنيسة القبطية. كما أن الأقباط يتعرضون للكثير من الإذلال - إضافة إلى الإضرار بمصالحهم - من وجهات نظر بعرض القضاة المسلمين الذين كثيرا ما تحيى أحكامهم في هذه الحالات لتؤكد على رفعة الإسلام وتحط من قدر المسيحية . ومن أمثلة ذلك :

- ففى أحد الأحكام جاء أن المسلم هو الشخص الشريف وأن من ليس مسلما فهو يفتقر إلى الشرف (القضية رقم

٢٤٧٣ سنة ١٩٥٣ السيدة زينب) .

- حكم بإنهاء حضانة أم قبطية لابنها الصغير عندما أسلم زوجها وقالت المحكمة تبريرا لحكمها أنه يخشى أن

يتأثر الطفل بعبادات الكفر إن بقى مع الأم . (القضية رقم ١٧ لسنة ١٩٦١ ، محكمة استئناف الإسكندرية) .

- الغيت وصاية أب قبطى على ولديه عندما أسلمت الأم لأنه حسب قول المحكمة يتعين أن يتبع الأولاد الدين

الأصلح والإسلام هو أصلح الأديان (القضية رقم ٤٦٢ سنة ١٩٥٨ محكمة الإسكندرية الابتدائية) .

(جـ) التفرقة في الوظائف :

رغم أن عبد الناصر لم يركز على الناحية الدينية كما فعل السادات ومبارك إلا أن التفرقة في الوظائف في مجال الخدمة العامة والقطاع العام لم تنقطع طوال العقود الثلاثة، وإن كانت قد أخذت في الازدياد خلال العقدين الأخيرين بالإضافة إلى ذلك فقد أصبح عرفا لا استثناء فيه بالامتناع الكلى عن تعيين الأقباط في بعض الإدارات الحساسة مثل المخابرات العامة و رئاسة الجمهورية حيث ينظر لهم على أنهم يمثلون خطرا على الأمن القومى . ولقد اتفقت العقود الثلاثة على إبعاد الأقباط عن المراكز القيادية العليا في الدولة مراعاة لمشاعر الأغلبية المسلمة مع تعيين القليل منهم في بعض مراكز الدرجة الثانية واختيار وزيرين من الأقباط، من باب المحافظة على الشكل ، لتولى وزارتين هامشتيتين، أما «وزارات السيادة» مثل الداخلية والخارجية والدفاع والاقتصاد والمالية ... إلخ . فلم يتم أبدا تعيين أى قبطى بها منذ سنة ١٩٥٢ . وقد أدى توقع الأقباط لهذه التفرقة في الوظائف القيادية في الحكومة أو مؤسسات للقطاع العام إلى هجرة الكثير من شباب الأقباط المثقفين إلى أمريكا وكندا وأستراليا . ونظرة سريعة على شاغلي المراكز العليا في الدولة يتبين مدى التفرقة التي تمارسها الدولة ضد الأقباط: فمن بين حوالى ٦٠٠ وكيل وزارة في الخدمة، فإن عدد الأقباط منهم لا يزيد عن ١٥، كما يوجد ١٠ أقباط بين رؤساء الشركات المملوكة للدولة والتي يزيد عددها عن ٣٦٠٠ شركة، ويوجد سفير قبطى واحد وربما سفيران بين ١٢٧ سفيرا لمصر، وهو معين في دولة لا أهمية لها مطلقا بالنسبة لمصر، كما تشير بعض المصادر القبطية إلى أن نسبة موظفى وزارة الخارجية من الأقباط حوالى ٢.٥٪ . ولا يوجد من الأقباط محافظ واحد أو مدير منطقة أو مدير جامعة أو عميد أو حتى وكيل لكلية جامعية واحدة أو مؤسسة تعليمية عليا من مجموع هذه المؤسسات التعليمية التي يفوق عددها على مائتين .

الاقتباس الرابع - منى مكرم عبيد :

أستاذة علم الاجتماع بالجامعة الأمريكية، عضو مجلس الشعب، عضو مجلس أمناء مركز ابن خلدون .

● أغلبية تحولت إلى أقلية :

الأقباط ليسوا أقلية، وللأقليات علميا سمات معروفة سواء كانت عرقية أو جغرافية، مثل اليهود في أوروبا وأمريكا أو الأرمن، أو اليونانيين، على العكس الأقباط منتشرون على كل الساحة السياسية، والجغرافية، والمهنية. لا يختلف الأقباط عرقيا عن المسلمين ، ولا يمكن النظر إليهم كأقلية، إلا من حيث العدد، ويبقى التساؤل حول علمية تصنيف أى جماعة عبر نسبتهم، أو عددهم في المجتمع . وبعيدا عن التحليل العلمى، وبشكل عرقي فقط، أو بمعنى معاملة الأقباط، فإنهم ينظر إليهم، أو إنهم يعاملون كأقلية، ورغم أنهم من حيث المواطنة مصريون، ولا يتعرضون دستوريا أو قانونيا لأى تفرقة، وتبقى كل الشكوى فى الممارسة العملية، والتعيينات فى بعض المواقع، وعملية بناء الكنائس التى لا زالت تخضع لقانون الخط «الهمايونى» العجيب وغيرها من الممارسات .

(وبالأساس يمكن النظر إليهم كأغلبية تحولت بعد الاختيار الدينى إلى أقلية ، فهم أغلبية مصرية ، وأقلية دينية فى ذات الوقت) .

● مكانة الأقباط :

شغل الأقباط مكانة كبيرة فى الجماعة المصرية من حيث الثروة، أو الثقافة، طوال القرون السابقة وحتى الآن . وبرزت مكانة الأقباط فى الثروة منذ أن وزع محمد على أملاك الدائرة السنية، فاشترى الأقباط أراضى كثيرة، واكتسبوا نفس سمات كبار ملاك الأراضى الزراعية المصريين بغض النظر عن دياناتهم ، وتزاوجوا من بعضهم البعض للمحافظة على الأرض والمكانة ، واستمر هذا الوضع حتى يوليو ١٩٥٢، فتعرضوا مثل غيرهم للمصادرة أو التأميمات، وانكفأ الأقباط طوال حقبة عبد الناصر . وفى عهد السادات خرجوا بأموالهم واتجهوا إلى الاستثمار إلا أن كبار ملاك الأراضى فى الماضى شغلوا حيزا كبيرا فى الحياة العامة فى المجتمع على عكس كبار المستثمرين القبط الآن . وإضافة لذلك فهناك معلومة خاطئة - شائعة - وهى أن الأقباط أغلبية فى بعض محافظات الصعيد مثل أسيوط، أو المنيا، والأصوب أنهم كانوا أقلية ثرية ومتميزة من حيث الثروة وبالتالي المكانة ، ولا زال الوضع حتى الآن . وبالنسبة للثقافة: الموضوع محسوم منذ القرن العاشر حيث تم الانتقال من اللغة القبطية إلى العربية ، فصار الوعاء الثقافى لجميع المصريين واحدا ، ولا نستطيع القول : إن للأقباط ثقافة فرعية ، اللهم إلا إذا اعتبرنا أن هناك ثقافة دينية. ولكن يجب أن نضع فى الاعتبار بعض السمات الثقافية التى تتميز بها الأقليات بشكل عام ، مثل التركيز على التعليم ، والتفوق ، والاستشارة العلمية .

● عروبة الأقباط :

مؤخرا شعر الأقباط أن الهوية العربية تهمشهم ، على أساس خشيتهم من تحول التوجه العربى إلى الصيغة الإسلامية ، مع أن التوجه القومى العربى بالأساس كان توجهها علمانيا انطلق من الشوام . ويرأى أن مصر عربية فوقيا ، وتبقى الفرعونية كبنية تحتية للهوية المصرية .

● التطرف القبطى :

إذا جاز التعبير هو تطرف فكرى ، يؤدى للانكفاء على الذات ، بالصوم والصلاة والجهاد ضد النفس ، والنسك ، والزهد ، وهو تطرف غير مسلح ، ولا عنيف ، وبالأساس لا يوجه ضد الآخر .

● رؤية الآخر :

للأسف فى الآونة الأخيرة، ومع بروز مناخ التعصب والفتنة، وسيادة المناخ الذى يسوده الهوس الدينى ، أصبحت رؤية الآخر تحكمها ليست المعاملات وفق القاعدة الإسلامية الشهيرة «الدين المعاملة» بل أصبح يحكمها الخلاف فى الرؤية الدينية ، ومن ثم أصبح نفس الأمر لدى المسيحيين الأقباط كرد فعل لرؤية الأغلبية لهم ، وأصبحنا نقرأ حتى انتقال ذلك إلى الأطفال، ولكن يبقى هناك لدى الطرفين فئة مستتيرة لابد أن تلعب دوراً لإعادة اللحمة ورأب الصدع.

● المستقبل :

لابد أن نقر ، كما سبق ، أنه وفى السنوات الأخيرة هناك سيادة للعنصر الدينى ، وتصاعد الأمر بحيث بات من الصعب الفصل بينه وبين أى رؤية سياسية مستقبلية ، ويبقى السؤال : كيف يمكن أن نصنع رؤية سياسية مستقبلية، وديمقراطية، ومدنية دون إسقاط العنصر الدينى، بل وباستيعابه ؟ .

واعتقد أنه بدون ذلك سوف تحدث قلاقل ، وبؤر عنف ، وانفجارات ضخمة ، وسندخل فى عنف ، وعنف مضاد بشكل لا نهائى يؤدى بنا فى نهاية المطاف إلى الفوضى .

أعتقد أن الفرصة أمام المثقفين لا زالت سانحة، لإعطاء القدوة لبقية أفراد المجتمع ، وأعتقد أن الحد الأدنى المشترك هو رغبة الجميع فى الاستقرار، والمثقفون منذ أربعين عاماً لم يكونوا القدوة والمثل لا للحكم ولا للمجتمع ، ولا بد أن يعوا أنهم قيادات رأى ، بمعنى همزة الوصل بين الحكم والشعب ، ويتحتم عليهم الآن الحركة فى إطار دور تنويرى، لخلق تيار، أو اتجاه يتحرك على المسرح السياسى فى مواجهة الردة الحالية ، وأمامهم استغلال الأحزاب وسائر مؤسسات المجتمع المدنى ، بدون تسييس للقضايا القومية مثل الزلزال ، والكوارث والفقر والتخلف ، والمياه ، والتعليم، وغيرها ، وأن يضعوا نصب أعينهم أن الأولوية للاستنارة والعقلانية ثم للقضايا الاجتماعية والسياسية . وأخيراً لا مفر من أن نذكر بأن الحل النهائى هو الديمقراطية والعلمانية .

الاقتباس الخامس - الأنبا موسى :

أسقف الشباب بالكنيسة القبطية .

● أقلية عددية :

كلمة قبطى أصلها كلمة فرعونية قديمة « أرض بلا مفتاح » .

نحن كأقباط لا نشعر أننا أقلية ، لأنه ليس بينا وبين إخواننا المسلمين أى فرق عرقى « إثنى » لأننا مصريون ، وأتجاسر وأقول : كلنا أقباط بمعنى أنه يجرى فينا دم واحد من أيام الفراعنة ، ووحدة المسألة العرقية تجعلنا متحدتين مهما اختلفنا، هناك طبعاً التمايز الدينى لكن يظل الأقوى، والأوضح الوحدة العرقية، ولا نشعر نحن الأقباط بشعور الأقلية البغيض الذى يعانى منه غيرنا، نحن أقلية عددية فقط، ولكن هذا لا يجعلنا نشعر أن هناك شرخاً بيننا وبين إخواننا المسلمين.

● عرب بدون تردد :

من جهة الهوية العربية، نحن مصريون عرقاً، ولكن الثقافة الإسلامية هي السائدة الآن ، كانت الثقافة القبطية هي السائدة قبل دخول الإسلام، وأى قبطى يحمل فى الكثير من حديثه تعبيرات إسلامية ، يتحدث بها ببساطة ودون شعور بأنها دخيلة، بل هي جزء من مكوناته .

وهناك الآن دراسات كثيرة عن الحضارة المسيحية العربية نحن من القرن الـ ١٢ و ١٣ تصاعدا لدينا نهضة ضخمة فى مصر لكتاب أقباط لاهوتيين كتبوا بالعربية فقط، وليس بالقبطية، وحتى الآن نستخدم كتاباتهم ونصلى بها، وبعضها مسجوع مثل ابن العسال ، وغيره، وصار الإنسان القبطى «طائعا» عربيا، وهذا تطور تاريخى، واللغة القبطية أصبحت للكنيسة وللدراسة العلمية البحتة، وأيضا للألحان لأننا متأثرون بالموسيقى القديمة المصرية، فهى موسيقى قبطية تعتبر ثورة عالمية نادرة التكرار مع إعطائنا بعض الإحساس بالجذور القديمة على أن القبطية هي تطور من «الهيروغلوفية»، ونحن نتمسك بالقبطية تمسكنا بالدم والعرق، ولكننا نحيا العربية لأنها هويتنا الثقافية ومقتنعون بالطبع بأن فكرة العروبة، فكرة سياسية، واقتصادية وثقافية، بالإضافة لوحدة المصير المشترك ، والعروبة ليست فى أغلبها إسلاماً، بل هناك عروبة مسيحية، ولذلك فنحن: عربى سورى، وعربى لبنانى، وعربى عراقى ... إلخ ، ولا أحد يتخلى لا عن عروبتة ولا جذوره القديمة والعلاقة بين الجذور والعروبة علاقة تناصرية، هذه دوائر متداخلة وليس لدينا حساسية فى هذا الأمر .

● تاريخنا أفضل من حاضرننا :

تاريخنا أفضل من حاضرننا ، حينما نذكر الأقباط أيام الدولة العثمانية كانوا مع إخوانهم المصريين لهم دور مشترك فى عزل الوالى العثمانى ومجىء محمد على ، وكان جرجس الجوهري أحد القادة الأقباط ، وكذلك إبراهيم الجوهري أخوه، وكثير من الأقباط عملوا وشاركوا بشكل واضح فى الحياة السياسية فى عهد محمد على ، ولم تكن هناك حساسية والتاريخ شاهد على أن الوالى حينما أراد أن يرفع الضرائب على المصريين تصدى له جرجس الجوهري، وهذا منسوب «للجبرتنى» وكيف أن الوالى غضب عليه ، واضطر الجوهري أن يهرب للصعيد، ومرض ومات وكان بذلك يدافع عن مصالح الشعب كله مسلمين وأقباطاً، أى أن وجود الأقباط فى موقع الحكم والسياسة ، وصنع القرار وجود قوى مؤثر، ولذلك يمكن لو تقدمنا حتى لأيام ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢، كان هناك عدد منهم ثرى .. ثراء فاحشاً إقطاعياً ، هذا بالطبع كان يثير حفيظة كثير من أصحاب الفكر الاشتراكى، أو غيرهم ، لكن كان لهم دور أيضاً، بعد الثورة أيام عبد الناصر كانت هناك مساواة جيدة، ومنجزاتها الاجتماعية وتكافؤ الفرص حتى الآن نحن نعيش على العدالة الاجتماعية التى كفلها مشروع عبد الناصر الاجتماعى، لكن برزت مشكلة التمثيل السياسى للأقباط، وفى تصورى أن الحكم الشمولى بطبيعته لا يعطى الفرص للمبادرات الفردية، وكانت السياسة مخططة مركزياً، هيئة تحرير، اتحاد قومى، اتحاد اشتراكى، مجلس شعب، حتى الانتخابات لم تكن حرة مائة بالمائة، فالأقباط بعد الثورة دورهم تقلص كجزء من التقلص الشامل فى المشاركة بمصر، كانت هناك سلبية شاملة .

وفى عصر السادات كان واضحاً أن السادات أطلق الإخوان المسلمين ليضرب بهم اليسار -وهذه أشياء موثقة- وبدأ من ثم يحدث لدى الأقباط نوع من أنواع القلق ، والتخوف سواء من الدولة أو من الجماعات الإسلامية، وما تلا

ذلك من أحداث جعلت الأقباط يشعرون بأن هناك تطرفاً ضدهم بمباركة من السادات - ربما بحسن نية - لكن قطعاً أدى ذلك إلى إشكالية كبيرة دفع هو ثمنها بعد ذلك، هنا اضطرت الكنيسة للدفاع عن الأقباط ؛ لأن الساحة كانت خالية من القيادات العلمانية- المدنية- المسيحية، لأن الكل مختف نتيجة الحكم الشمولى الناصرى، أو تدين الحياة العامة إبان السادات، مع ملاحظة ما تميز به حكم السادات من عدم إعطاء مساحة ديمقراطية كافية بدليل أنه بعد ما قال منابر، ثم أحزاب، وأغلبها أحزاب صدرت بمراسيم معينة من الحكم وبرزهاها فوجئنا بأحداث سبتمبر تنقض كل التوجهات الديمقراطية التى ادعاها .

ثم إلى حقبة الرئيس مبارك ، ولا زلنا نعانى من بقايا حقبة السادات سواء من التطرف ، أو أن المساحة الديمقراطية على تحسنها بالفعل ، ولكن قطعاً بدأ الصوت القبطى العلمانى ينطلق سواء للكبار ، أو للشباب ، وارتفعت أصوات مثل : ميلاد حنا ، د . يونان لبيب رزق ، د . وليم سليمان قلادة ، ماجد عطية ، ومنى مكرم عبيد، وظهر الأقباط على الساحة فى مجالات الإعلام ، بصورة لا نستطيع أن ننكرها ، وباتوا يؤثرون ويقدمون القدوة للجيل الوسيط من الأقباط الشباب فهذه بلدكم وهذا وطنكم ، وكانوا نموذجاً لهم فى المشاركة فى صنع القرار السياسى ، والعمل بالأحزاب والنقابات . هناك فعلاً توجه واضح فى محاربه السلبية ، ويزداد هذا التوجه من يوم لآخر ، ليس من منطلق طائفى ، لأننا نحارب هذا، لكن من منطلق وطنى لكى نبني معاً مصر كشعب واحد ، ومن هذا المنطلق بدأ زمام الأمور ينتقل من رجال الدين إلى القيادات المدنية ، وعلى العكس نحن الآن كرجال دين عندما يحدث شىء تنفداه مع القيادات المدنية ونحضرها على أن تتولى هى الأمور ، مثل ما حدث فى ديروط ولمسنا أن هناك صحوة وطنية من المسلمين والأقباط ، وهنا نسجل الشكر للرئيس مبارك لإصراره رغم كافة الصعوبات على التمسك بالديمقراطية وهذا موقف يحسب له ، بل نحن معه من أجل مزيد من الديمقراطية لأنها حجر الأساس للوحدة الوطنية والسلام .

● الثقافة والثروة :

هناك مثقفون أقباط بارزون ما بين سلامه موسى ، ود. لويس عوض ، لا نستطيع أن ننكر دورهم ، وهناك مثقفون أقباط ذكرتهم من قبل ، معاصرون لعبوا أدواراً بارزة فى الثقافة كذلك لدينا فنانون ، ورسامون ، وعلماء ، موسيقيون ، وهكذا ، وأنا أعتقد أن الأقباط جزء هام من نسيج الحياة المصرية ، وهناك بادرة مفرحة ، فنحن فى أسقفية الشباب لدينا نوع من تأكيد التصالح أو الارتياح المتبادل بين الأجيال ، حيث يحضر هذا الجيل لمناقشة وحوار الشباب القبطى ، وذلك من أجل أن يعرف المتدين القبطى أن الفن رسالة إنسانية ثقافية تفيد المجتمع المصرى كله ، وأن تجاسر فأقول : وتغزو المجتمع العربى كله ، لأن الفنان المصرى والمثقف المصرى قطعاً يفرض نفسه على العرب كلهم لأننا الأقدم حضارياً ، ولذلك نحن دائماً التأكيد للشباب ، إن كل نواحي الفنون والفكر هامة جداً للتكوين الوجدانى ، وأعتقد أننا كأقباط لنا حضور ؛ لأننا نشعر أننا جزء عضوى من الجسد المصرى ، ونحن نتحد سوياً ونكبر معاً ، ولم ندع أبدا العزلة ، حتى الممثلين مثل سناء جميل ، وجميل راتب ، وآخرون لا يفرق أحد بينهم وبين إخوانهم المسلمين فى الإسهام والعطاء الفنى للإنسان المصرى من خلال أدائهم الفنى الراقى ، وفى نفس الوقت يقدمون نموذجاً للإنسان المسيحى المتدين أننا لا ننزل عن المجتمع وحركة المجتمع .

أما إذا انتقلنا إلى الثروة بمعناها المادى ، فقبل ثورة يوليو كانت ثروة الأقباط واضحة وملموسة ، والآن الوضع مختلف، حيث انغمس المسيحيون فى الحياة العملية بشكل مختلف واتجهوا للدراسة والتفوق أكثر من الاتجاه للثروة ، ولذلك فهم أطباء وصيادلة ومهندسون وغيرها من المهن ، ونسبتهم أيضا فى رجال الأعمال مرتفعة أكثر من نسبتهم العددية فى مصر، وهذا يعود لتمييز الأقباط فى تحديد النسل والتركيز على الأسرة ؛ لأن نسبة الطلاق أقل بالطبع .

● التطرف المسيحى :

هناك محاولة تمت فى بعض الدوائر الإعلامية للحديث عن ذلك ولكن المحاولة وئدت، وماتت ، لأن الذين ادعوا عليها أنها كتبت ذلك وهى د. منى مكرم عبيد ، نفت كل تلك الأقاويل وبشدة وحسم .

وأىضا هناك إساءة لبعض التعبيرات المسيحية ، نحن نستخدم تعبير الجهاد بكثرة ، والجهاد المسيحى مختلف عن مفهوم الجهاد الإسلامى ، حيث إن جهادنا هو جهاد ضد الذات بالأساس وضد الخطيئة ، وكان فى أسىوط جمعية تسمى «الجهاد المسيحى» أغلقت ورئيسها قتل ، وأنا طفل كنت أتردد عليها وهذه مجرد جمعية خيرية .

كذلك اعتقال كاهن ، لأنه عندما أوقفته الشرطة ، وسألته ماذا يحمل ؟. أجاب : ذخيرة ! .

والذخيرة هنا عبارة عن جزء من الأشياء المقدسة التى على الهيكل - المناولة - وتسمى الذخيرة بمعنى أنها كريمة و ثمينة .

كذلك فهناك أقباط مهاجرون مشحونون مرارة بسبب ما حدث لهم من تجاوزات وظيفية وإدارية وهذا يحدث ولا نستطيع إنكاره ، هؤلاء يتحدثون بانفعال شديد ، وتهور ودائما عندما نخلف ونتقدمهم لأنهم يضررون أبناء مصر ، ويقدمون صورة ليست صحيحة، ولكن نحن لا نستطيع أن نضبطهم لأنهم ليسوا تحت قيادة الكنيسة بل على العكس دائمى الهجوم علينا، وهم يعبرون فى إطار الحرية والانقلاب الذى يعيشون مناخه هناك ، وليس سرا أنهم مرفوضون من الأقباط من أبناء الكنيسة هناك ، وهم يوزعون منشوراتهم أحيانا فى الكنائس القبطية المهجرية بالقوة ، والدولة يمكن لا تعرف هذه المعلومة، ويتهاى للمسئولين أننا فرحون بهم ولكن الحقيقة عكس ذلك .

هناك أيضا مسيحيون مغرقون فى التراثية ، لكن هؤلاء لا يمكن أن يستخدموا العنف ، هم انفعاليون فقط ، ويتقدوننا أيضا ويطالبوننا بالعودة للسلف الصالح ، والآباء القديسين ، وهؤلاء لا يعيشون العصر وهؤلاء قلة قليلة وممثلون للأصولية المسيحية ونحن ندعوهم للعودة للأصول فى إطار التفاعل مع العصر ، ونحن فى الكنيسة المصرية مثل الشجرة التى كلما تعمقت جذورها ارتفعت أغصانها وفروعها إلى أعلى .. أما بقية الأقباط عاديون ، وهؤلاء الأغلبية التى نحاول جاهدين استقطابهم حتى للدين ، بسبب الإحباطات الكثيرة الاقتصادية والاجتماعية التى يعانى منها الوطن ككل ، أما عن كلمة «تنظيم» ، لا أعلم شيئا اسمه تنظيم ، ويا ليتنا نبقى منظمين فى خدمة الوطن ، ولا يوجد تنظيم مسيحى، ولكن هناك صحوة مسيحية مثلما هناك صحوة إسلامية بدأت كحالة كدين روحانى ، أخرى، وتطورت إلى التفاعل مع المجتمع ونحن نحاول أن نحوله إلى تدين روحى مادى ، سماوى أرضى ، لكن تنظيمات لا توجد .

● المسيحية الوطنية :

مصطلح المسيحية السياسية الذى طفى على السطح فى الآونة الأخيرة ، مصطلح تناقضى ، والصحيح هو مصطلح «المسيحية الوطنية» ، لأننى أفرق بين الوطن والسياسة ، وحتى فى حواراتى مع القادة السياسيين أعرب لهم ، أننى أفضل تعبير العمل الوطنى ، عن العمل السياسى ، لأن السياسة كثيرا ما تتلوث بالأغراض ، أو التحيزات ، أو الانتماءات الفكرية الجامدة الحادة .. أما تعبير المسيحية السياسية فهو تعبير خطأ ، لأن المسيح قال : «مملكى ليست بالعالم» والمسيحية دين ودولة مثل الإسلام أو اليهودية ، ونحن نقول مسيحية متفاعلة ، مسيحية وطنية تبقى سياسة ، لو حدث ذلك تبقى انتكاسة على المسيحية كما حدث فى العصور الوسطى أيام كان الباباوات هم الذين يدشنون الامبراطور وينصبونه ، هذه هى المسيحية السياسية التى نرفضها .. لأنها تختلف عن المسيحية .

● جبهة وطنية :

لا أنكر أننى كنت متشائما خاصة بعد أحداث العنف الأخيرة و أشعر أن أحداث العنف تزيد ، وتتسع رقعتها ، وازدادت نوعية ومستوى العنف ، وهذا خطر على الدولة ، والوطن ، لأن هذه الحركة الوطنية الدينية لا يهتمها الوطن بقدر ما يهتمها الأمة الإسلامية فى العالم . لكننى أشعر هذه الأيام بصحوة وطنية ، والأكثرية ترى الآن ، وتحذر من كون مصر فى خطر .. وما يسرنى شخصا الآن ، عندما التقيت بالدكتور البلتاجى أمين الحزب الوطنى بالقاهرة سابقا(*) ، أن المشروع القومى الذى كتبه يتحدث عن الحزب الجبهة ، وهذا التعبير توقفت أمامه كثيرا ، لأنه يذكرنا بحزب الوفد حينما كان يقود ثورة ١٩١٩ ، ونحن نريد أن نوحّد الوطن أمام الإرهاب وبدون منطلق دينى ، لأن مصر دائما دولة مسلمة ومتدينة ولكن بدون تطرف ، ولو عشنا كمسلمين وأقباط وفى إطار الصحوة الدينية المصحوبة بصحوة وطنية فسيكون المستقبل أكثر من مشرق .. لأن الانقسام والمشاكل التى حدثت بدأت ضد الأقباط ، ثم المسئولين بدءا بالشيخ الذهبى وصولا لاغتيال السادات ، وانتقل العنف لرجال الأمن ، وبعدهم المفكرين مثل فرج فودة ، ومكرم محمد أحمد ، والآن ضرب السياحة ، أى ضرب لكل الشعب .

وأنا أتفق مع د. فؤاد زكريا فى ضرورة تدخل الإسلاميين والمسلمين المعتدلين فى تطوير مسألة العنف ، والإرهاب . والمطلوب تشكيل جبهة وطنية ضد الإرهاب من كافة الأحزاب والنقابات ، والأفراد المستيرين خاصة المسلمون المعتدلون ، والإسلاميون المعتدلون من أجل إنقاذ مصر ..

● تقسيم مصر :

تقسيم مصر من المستحيلات ، ولو أن الأقباط يفكرون فى ذلك الأمر لأصبحوا أغبياء جدا ! لأنه معروف أنك لو عزلت فى محيط جغرافى ، هذا هو مقتلك وتلك هى مشكلة إخواننا فى «البوسنة والهرسك» إنهم متجمعون فى محيط جغرافى واحد ، ومن ثم سهل ضربهم ، ولو عاش الصرب والكروات ، متداخلين فى البوسنة ، لكان هناك الآن حديث آخر ، ولما استطاع أحد ضربهم .

(*) يعمل د. ممدوح البلتاجى الآن وزيرا للسياحة .

ونحن في مصر نسيج واحد ، وسعداء بذلك ، وهذه حماية استراتيجية لنا كأقباط ، ونحن لسنا لبنان ، ويستحيل أن «تتلبن» مصر. وتقسيم مصر فكرة مستحيلة ، وغير مسيحية ولو فكرنا في ذلك معناها ، إننا نجهز أنفسنا للإبادة . وبعد كيف أقيم في أسبوط ، وأترك أديرة وادي النظرون أو العكس .. هذه فكرة غبية . هذه فكرة صهيونية من أجل تفتيت مصر، وعندما شاهدت ما يحدث في العراق ، قلت نجح الصهاينة، وأصبح العراق ثلاثة دول مستقبلا ، وهكذا دمر صدام حسين سياسته الخاطئة العراق الكبير الجبار . فهذه الفكرة الصهيونية ليست قبطية ، ولا تنطلي إلا على واحد «أهبل» مثل الذي أعلن حكومة قبطية في المنفى بألمانيا هذا مهووس ، والبابا شنودة نفى ذلك . ورأى أنها مجرد نكتة .

الاقتباس السادس - د. ميلاد حنا :

أستاذ بكلية الهندسة جامعة عين شمس، كاتب ومفكر مصري له ، أكثر من عشر دراسات ومئات المقالات. هناك ما يسمى «بالمسألة المصرية» كما أن هناك ما يسمى «بالمسألة القبطية» .. وفي هذه الجزئية فإنني أحس بأن الأقباط «أقلية من نوع خاص» .. وهم أحد مكونات المجتمع المصري .. ولهم أثرهم بعيد المدى في المجتمع ، وأن الخصائص الرئيسية التي تميزهم نابعة من عدة أمور :

● الأمر الأول :

انتماء الأقباط إلى مصر .. وهذه المعلومة يقينية غير قابلة لأي نوع من الفصال .. فرغم أن هناك أقليات وافدة كالأتراك، والأرمن ، والسودانيين وغيرهم من الجاليات اليونانية والإيطالية ، إلا أن أقباط مصر بالذات يتميزون بأن إحدى خصائصهم هي أصالة الانتماء لمصر ، وربما يكونون في هذه الجزئية متعصبين قليلا لمسألة «المصرية» .. أيضا جزء من الخصائص القبطية هو الاعتزاز بالانتماء الفرعوني، فكل شعب مصر لديه الإحساس بالانتماء الفرعوني، لكن هذا الإحساس يزيد قليلا لدى الأقباط فهم يحسون أن الفراعنة هم أجدادهم فعلاً ، وأن أشقاءهم المسلمين هم فراعنة أيضا .. لكن ربما يكونون قد اختلطوا بالعرب أو الأتراك أو الشركس .. أيضا بقدر ما في خصوصية مصر من أن هناك شعباً واحداً بجميع المقاييس ، فمن غير الممكن على الإطلاق أن يفرق بين مصري وآخر بسبب الدين من الشكل الظاهري .. فأى معايير لعلم الإنسان الوصفى (Anthropology) في الجسم أو حجم الجمجمة أو الثقافة أو الوجدان أو اللكنة أو اللغة العربية تؤكد أن هذه التفرقة غير موجودة على الإطلاق وهي مسألة غاية في الأهمية . لكن هذا لا يمنع من أن هناك خصوصية قبطية ، إلى جانب الخصوصية المصرية والخصوصية الإسلامية . لكن بالتأكيد هناك خصوصية قبطية .. ولو لم تكن هذه الخصوصية موجودة لما وجدت فروق بالمرّة - وبالتالي لما وجدت مشكلة - فوجود إشكالية يعني أن هناك خصوصية .. هذه الخصوصية القبطية في رأيي - رغم أنها متداخلة مع الخصوصية الإسلامية في كل شيء .. لكن هناك بعض النواحي الدقيقة والبسيطة التي تعطي خصوصية قبطية..

أول هذه الخصوصيات في رأيي هي «الارتباط العائلي» .. فالإسلام يعطي حق الطلاق وحق تعدد الزوجات ، مما يعطي إطاراً اجتماعياً في الأسرة مختلفاً عن الإطار القبطي .. فالإطار القبطي في المعتاد - لأن هناك زوجة واحدة ولا يوجد طلاق - يعطي خصوصية قبطية من هذه الناحية .. فالأسرة القبطية قطعاً - أكثر استقراراً ، فحتى الخلافات العائلية يتم تجاوزها لعلمهم أن الانفصال غير ممكن ، ويشكل عام في الغالب الأسرة القبطية تنجب عدد أطفال أقل ، وتعتنى أكثر بتربيتهم لأنها تهتم أكثر بالكيفية (Quality) ..

وهذه ليست مسألة عنصرية أو تحوي تمايزاً .. لكنها تنطوي على خصوصية ..

الخصوصية الثانية : هى الإطار الدينى .. فالأقباط لكونهم متأثرين بالمسيحية والممارسات المسيحية ، كتأثر المسلمين بالممارسات الإسلامية ، والأقباط متأثرون بالعديد من القيم المسيحية التى تضى عليهم نوعا من الخصوصية وهى الصبر والحب وتضفى عليهم - كأقلية الأخلاقيات الأعلى .. فدرجة الجريمة عند الأقباط أقل ، ودرجة العلم عند الأقباط أكثر ، وهم أكثر صبرا على المكاره ، وقبولهم لمبدأ الاضطهاد وارد بحكم تراثهم الدينى (أحبوا أعداءكم - .. باركوا لاعنيكم) ، فهناك مسألة إمكانية أن تتحمل أكثر من أخيك ، ولا تُثر من أول إحساس بأنك مضطهد ..

أيضا بحكم خصوصية الديانة المسيحية والممارسات القبطية فإن الأقباط لديهم ما يسمى «عقدة الذنب» ، فالإنسان يولد بالخطيئة ، والإنسان الذى يولد بالخطيئة هو «خاطيء» ، والذى حرره من الخطيئة هو المسيح أو المسيحية هذا الإحساس بالذنب الداخلى ، يولد شيئا من النقد الذاتى أكثر ، ذلك الذى يرتبط بفكرة الكمال المسيحى والنقاء (Pureness) ، هذا الوضع ، (Attitude) مع الممارسات الكنسية يعطى درجة شفافية ونقاء للشخصية أعلى ..

الذى يقابله من الممارسات فى الإسلام هو الحج ، مما يلغى الصفحات القديمة ، ويضع صفحات جديدة بدلا منها ، هذا الأمر هو الذى يعطى الفروقات الأثرولوجية .

وهذه هى المرة الأولى التى أصرح فيها بمثل هذا الحديث وهى أول مرة أستطيع أن أقول فيها هذا الحديث لأنه شهادة لكتاب وأرجو أن تكون موضع دراسة ونقد حتى يمكن أن تتطور ..

أيضا هناك خصوصية العقيدة الدينية ، فالعقيدة الدينية فى المسيحية ، وعند الأقباط عقيدة مركبة ، ففكرة التثليث والتوحيد عقيدة كانت موجودة عند قدماء المصريين .. أوزوريس وإيزيس وحورس «ثالوث طيبة» .. وهناك عدد كبير من الثالوثات فى التراث المصرى القديم .. وأخذها الأقباط .. وهى موجودة كجزء مكون رئيسى فى المسيحية ، وبالتالي فالعقيدة مركبة وليست سهلة أو صريحة (Flat) فهى (It Is a Complex Statement) .

نتيجة لهذا التركيب ، أصبح العقل القبطى أيضا مركباً يتميز بالحنكة والاطلاع الدائم (Sophistication) فمنابع العقيدة عند الأقباط هى الإنجيل أو العقيدة ذاتها المسيحية فى إطارها العام وفقا لقانون الإيمان العالمى ذلك الذى صاغه إثناسيوس المصرى ..

● مشاركة الأقباط فى كل مستويات اتخاذ القرار :

الوزراء الأقباط المهتمون حاليا لا وجود لهم ، حيث يوجد واحد فقط تكنوقراط قيمته السياسية صفر ، هذا رغم أنه صديقى وأنه رجل طيب إلا أننا نتكلم سياسيا ..

والذين يوجدون فى مجلس الشعب لا يوفون النسبة العددية ولا النسبة السياسية وليس لهم حضور ولا يجيدون حتى التصفيق .. لذلك فإن وجود الأقباط فى مجلس الشعب صفر ، وفى مجلس الشورى اختاروا شخصيات معادية للأقباط ومن هنا اعتقد أن نظام الحكم قد أخطأ فى حق نفسه وليس فى حق الأقباط ، ومن أجل أن يصلح هذا الأمر فإن عليه أن يغير الكثير من المفاهيم ، وبخلاف الأجهزة الرسمية ، فإن مجلس الوزراء يخلو من قبطى واحد. القبطى الوحيد فى مجلس الوزراء هو يوسف بطرس غالى وهو ابن أخ بطرس غالى ، وهو منتدب من البنك الدولى وسيصبح وزيرا لإرضاء للبنك الدولى وليس لإرضاء للأقباط .

ووجود الأقباط في المخابرات العامة صفري، وفي مباحث أمن الدولة صفري، وفي الـ ١٤ جامعة سواء من حيث وظيفة المدير أو الوكلاء الثلاثة صفري، وصفري في الست وعشرين محافظة فلا يوجد لا محافظ ولا سكرتير عام محافظ ولا مدير أمن، والحكم المحلي صفري، وداخل الحزب الوطني صفري، فالأقباط مبعدون تماما من مراكز اتخاذ القرار .

فرغم أن الأقباط كانوا في البنوك والمصالح الحكومية وفي الجهات الثقافية والعلمية والصحافة هم القيادات سواء هم أو الشوام .. إلا أنهم استبعدوا تماما من كافة ألوان الحياة في مصر ، ولهذا السبب فإن من يقولون : إن مصر ستحكم إسلاميا هم مخطئون ، لأن مصر محكومة الآن إسلاميا ، والأقباط مستبعدون ، وهذا لا يؤثر ولا يهم الأقباط لأنهم سيعيشون ، فقد عاشوا في ظروف أسوأ مئات المرات وهم لديهم خبرة تاريخية وهم يغطون أو ينامون ثلاثمائة أو أربعمائة سنة حتى يظهروا مرة أخرى حينما يتاح الجو ، وفي الظروف الحديثة تغير العالم فأصبح قرية صغيرة وانتشرت المعلومات والأخبار ، والأقباط لا يعرفون كيف يدخلون في العالم الجديد، وكذلك مصر لا تعرف كيف تدخل في العالم الجديد وهما غير مدركين لأبعاد اللعبة السياسية في العالم الجديد، ومن هنا فإن هذا الأمر غير مثار وغير مطروح لا من جانب الأقباط ولا من جانب المسلمين، لأن الإسلاميين المصريين نجحوا في إدخال مصر في معركة وهمية ، والأزمة في الوقت الحالي هي أن الحكومة من كثرة خوفها من التيار الأصولي الإسلامي تزعم وتدعى أنها أكثر إسلاما من التيار الأصولي الإسلامي ، فكل نظام يقول نحن أكثر إسلاما .

ولأن الناس مسلمون أولا بالإسلام المصري الذي يمثلته المفتي العظيم للديار المصرية د. محمد سيد طنطاوي ، ولأن المصريين متدينون ، أقباطا ومسلمين ، ووسائل الإعلام المصرية خالية من الأقباط والمسيحية والقبطية المصرية فهي في الإعلام المصري صفري ، فإذا كنت تزعم أنك تهدف إلى تحسين أخلاق المسلمين ، أليس الأقباط جزءا من هذا المكون ويستحقون أن تعمل على تحسين أخلاقهم من خلال وسائل الإعلام والتلفزيون ؟ .

هذا الخلل سيجعل مصر تتقل من التعددية إلى الأحادية وحال الدول أحادية الديانة معروف حضاريا وديمقراطيا وثقافيا .. فمصر قريبا جداً - إذا لم يع نظام الحكم هذا الدرس ودخل في الثنائية والتعددية المصرية - ستدخل في عصر سلفي مظلم لسنوات طويلة .. أضف إلى ذلك انتقال الزعامة إلى العمامة السوداء وهذه «كارثة قبطية» لأن الأقباط عاشوا واستمروا في مصر - ولم يستقروا في الجزيرة العربية مثلاً - لأن مصر حدثت فيها ثنائية واستمر الأقباط لأسباب موضوعية وليس لقوتهم المادية ولا بجيش أو بحرب أو بنفوذ أو سياسة .. فلا بد أن استمرار الأقباط في مصر يعود لأسباب حضارية مصرية إسلامية .

إذن الصياغة المصرية للإسلام المصري هي التي أدت إلى استمرار وجود الأقباط ومشاركتهم في مصر .. هذا الأمر يعطى خصوصية مصرية إسلامية وما أسميه (الإسلام المصري) فرغم أن المسيحية عالمية ومنتشرة في كل أنحاء العالم، والإسلام كدين عالمي ومنتشر في كل أنحاء العالم ، لكنني أزعم أن المسيحية عندما جاءت مصر ، مصرت مصر المسيحية ، وحولتها إلى قبطية أرثوذكسية ، كما أن الإسلام قد مصره المصريون وأصبح له - حضاريا - نكهة خاصة وإسلام من نوع خاص والإسلام المصري إسلام بديع وليس بينه وبين المسيحية المصرية أى تناقض وتاريخيا عندما دخل العرب مصر وعلى رأسهم عمرو بن العاص ولكون عمرو بن العاص داهية سياسية وليس فقيها دينيا ، فهو لم يغز مصر ولم يفتحها ، وإنما الأقباط هم الذين رحبوا بالإسلام هروبا من اضطهاد بيزنطة لوجود خلافات عقائدية بين المسيحية

المصرية والمسيحية الملكية أو الرومية في قسطنطينية ، وأحد الدلالات التاريخية التي أعتقد أنها تساوى الكثير في هذا الكتاب المرجعى للدكتور سعد الدين إبراهيم ، إنكم تدرسون لماذا لم يشارك المصريون في الصراع الإسلامى بين السنة والشيعة ، وهو صراع دخله على بن أبى طالب ومعاوية ودمشق وبغداد .. ولكن مصر كانت غير موجودة في هذا الصراع لأن ذلك حدث في القرن الأول الهجرى حينما كانت مصر لا تتحدث العربية ولم تكن مسلمة .. فقد كان هناك ٤ أو ٥٪ مسلمين ولكن ٩٠٪ مسيحيون في مصر، كما أن اللغة كانت قبطية وكان جميع المصريين في القرن الأول والثانى والثالث الهجرى يتكلمون القبطية، ولم يكونوا مهتمين بالسنة أو الشيعة أو الخلاف العقائدى الإسلامى واستمرت مصر مسيحية قبطية لغةً وديانةً حتى القرن العاشر .. حينما أراد الفاطميون القادمون من المغرب إقامة خلافة لهم تواجه العباسيين في مصر الدولة والأمة والشعب والحضارة فأقاموا القاهرة وضغطوا على الأقباط حتى تحولوا إلى شيعة، وأزعم أن هناك علاقة تاريخية بين الشيعة والمسيحية ، لأن الشيعة تحوى دماً والمسيحية كذلك تحوى دماً . الشيعة مركبة ومعقدة والمسيحية القبطية مركبة ومعقدة ولذلك انتقل الأقباط من القبطية إلى الشيعة وسمى الجامع الأزهرى بالأزهر نسبة إلى فاطمة الزهراء وصارت مصر شيعية ، والصراع الحالى في عام ١٩٩٣ المتولد من رغبة إيران في أن تتحول مصر إلى الإسلام وتصبح جمهورية إسلامية حتى تحولها مرة أخرى إلى الشيعة ولكى يعود الأزهر منبرا للشيعة .. وفي القرن العاشر انتقل الأقباط إلى الإسلام وأصبحت أغلبية مصر مسلمة شيعة ، وبدأت اللغة العربية في الانتشار ، ولما جاءت الحملة الصليبية حارب الأقباط المصريون الصليبيين إلى جانب المسلمين لأن الأقباط أسموا هذه الحرب (غزوة الفرنجة) ، فهى إذن حرب وطنية ، وهى مفاهيم رائعة ، خلافا للمارونيين ..

وظلت مصر شيعية حتى دخل صلاح الدين مصر ، وهو كردى وسنى فأراد أن تصبح مصر سنية .. فأصبحت كذلك لكن الممارسات شيعية .. فالإسلام المصرى اليوم إسلام رائع وسأكتب على مقبرتى إن «مصر من الناحية الرسمية سنة، دمها شيعة (السيدة زينب والسيدة نفيسة والحسن والحسين وعاشوراء) قلبها قبطى عظامها فرعونية ، إذن هذا الإسلام المصرى تركيبته مصرية من رقائق الحضارات الأربعة فمثلا كل المسلمين يدفنون موتاهم مصرية ، ويطعمون الجنازة مصرية ويعددون مصرية ، ويطعمون الأربعة مصرية وليس الإسلام البدوى الذى يلقي بالجنّة ويهيل عليها التراب أما المصرى الذى يملك الأهرامات والفراعنة فلا بد أن يقيم مقبرة وكفنًا ويضع الجسد في الكفن في الهواء ولا يهيل عليه التراب .

وكما كان لقدماء المصريين آلهة على مستوى مصر وعلى مستوى كل إقليم ، فإن الأقباط لديهم المسيح والمسيحية ومارى مرقص على مستوى مصر ، ولديهم في كل محافظة أو قرية إله قديس أو شفيع ماري جرجس والعذراء .. والمسلمون لديهم قديسيون ومشايخ في كل قرية ومدينة إبراهيم الدسوقي ، أبو العباس ، عبد الرحيم القناوى .. فلا توجد بلد لا يوجد بها شيخ المحافظة أو شيخ المديرية الذى هو تراث مصرى قديم .. هذا هو الإسلام المصرى .. هذا الإسلام المصرى قام باختراعات رائعة ، فالأقباط عاشوا واستمروا مع المسلمين بالبحث عن الأرضية المشتركة وليس بالبحث عن نقاط الخلاف ، فعندما يجلس مسلم وقبطى يتحدثان فكريا عن الدين فإنهم لا يتحدثان مثلا عن تكفير من يعدد الإله ولا يتحدثان عن نظرية الخلاص ، وإنما يتحدثان عن قصص سيدنا يوسف وسيدنا إبراهيم وثناء الإسلام على القديسة مريم العذراء أشرف نساء العالمين .. هذا هو الإسلام المصرى وهذه هى القبطية المصرية وهى البحث عن الأرضية المشتركة التى تقف عليها الأخلاقيات والأرضية المشتركة التى تقف عليها العقائد والبعد عن نقط الخلاف ..

وسبب سوء الأحوال في مصر الآن : لأن الشيخ الشعراوي مثلاً في التليفزيون يذيع الإسلام البدوي والإسلام البدوي عندما يسود في السعودية - ولعدم وجود ديانة أخرى في السعودية - فإن «سب» المسيحية يعنى «سب» الاستعمار و«الآخر» الغربى ، والاستعمار في أوروبا وأمريكا لا يهمله هذا السب فكل ما يهمله هو البترول والاقتصاد السعودى .

هذا الأمر عبارة عن نقلة حضارية خارجية تمت في الـ ٢١ سنة الماضية ، وهو أمر حضارى وسياسى وليس دينيا .. فقد قهر محمد على باشا الحجاز وأصبحت جزءاً من الدولة العثمانية تابعة لمصر ، وهذا الأمر يكرهه الحجازيون ، وقام المصريون ببعث المحمل والكسوة كل سنة هدية من مصر الغنية إلى فقراء مكة والمدينة وأرسلوا (الصرة) المال إلى مكة والمدينة .. ومن ثم فإن السعودية الحديثة الغنية هى ظاهرة عمرها عشرون أو ثلاثون سنة .. لكن قبل ذلك كانوا تابعين لمصر بالقهر العسكرى .. هذا جزء من التراث المصرى ، ولهذا لا مبرر في العصر الحديث أن تصبح مصر تابعة لدول الخليج ..

الاقتباس السابع -نبيل منير حبيب- محامى :

محام ، عضو مجلس محلى محافظة الجيزة عن حزب العمل الاشتراكى .

لا توجد حضارة قبطية، لأن للحضارة -إن شئنا أن ندركها- مظهرين : (مادي - ومعنوى) ، والذي يبقى دائماً هو المعنوى : (أدب - تاريخ - فلسفة) ، وهنا أستطيع القول : إنه ليس هناك أدب قبطى ، ولا فلسفة قبطية ، ولا نظم سياسية قبطية ، هناك تأثير روحانى ، يونانى ، أما المسألة القبطية فهى خليط من ذلك ، إضافة إلى تنصيرها ، العادات الفرعونية ، مثلاً / ٢٧ / كيهك ، وهو الذى يقابل ٧ / يناير ، هو عيد ميلاد «حورس» ، والمسيح لم يولد في ذلك التاريخ ، كذلك فشكل «عمارة الكنيسة المصرية» هو شكل المعبد الفرعونى ، ومن ثم فليس هناك حضارة قبطية ، والمسيحية المصرية ، مسيحية محلية ، على عكس الإسلام المصرى فلديه بعد عالمى .

● نكبة الرهينة :

بدأت الرهينة كتيار روحى مصرى متميز تحت لواء مؤسسها القديس أنطونيوس الكبير ، ولكن في عهد الاحتلال الرومانى دخل الرهينة عدد كبير ليس بهدف التعبد وهروباً من الاضطهاد والضرائب ، وبرزت نقطتان هامتان هما :

١ - كانت قيادة الكنيسة الأولى من تيار علمى فكرى واضح من مدرسة الإسكندرية ، وكان دوماً مدير المدرسة هو البطريك - البابا - مثل ديديموس الفرير ، كلميندس وغيرهم . وفي أيام البابا «تاوفيلس» الكبير وقبله حدث نوع من الضغط على المسيحيين ، خاصة الفلاحين ، حيث فرضت عليهم ضرائب باهظة من قبل الحكم الرومانى ، بحيث صار ما يفرض من ضرائب أعلى من ثمن الأرض نفسها ، فهرب الفلاحون إلى الأديرة وامتلات الأديرة بالفلاحين الجهلة هروباً من النظام ، وقادوا ثورة عصيان ضد النظام ، وحطم السرايوم وحطمت مكتبة الأسكندرية الصغرى ، وحارب هذا التيار النسكى غير المتعلم مدرسة الإسكندرية ، ومن ثم حدثت الثنائية في الكنيسة بين الفكر والممارسة الحياتية التى شكلها التيار النسكى ، مما أفرغ المسيحية من محتواها العقيدى الفكرى ، وأصبحت لا تتعدى مجموعة من الفضائل الاجتماعية .

٢- أصبح هناك «أكليروس» وشعب وهذا لم يحدث حتى أيام «إثناسيوس» الذى لم يكن يرتدى «زيًا» خاصًا ملابس الكاهن ، حتى إنه حينما أرادت القوى المضادة حينذاك أن تقبض عليه اختفى وسط الشعب ، ولم يكن هناك أى شىء يميز الكاهن أو الأسقف ويجسد ذلك كتاب ، وحتى (طقوس الكنيسة) لسمعان بن كليل فى القرن / ١٣ / وتحت عنوان : (طقس الرسامة) .. كتب : نحن اخترناك أبا لأننا شعرنا بأبوتك بيننا ، لذلك لا ندعوك أبا لأنك صرت أسقفًا ولكن لشعورنا بأبوتك.

إذن الكهنوت لم يكن تسلطًا ، بل إن الكهنة حينذاك كانوا يستمرون فى أعمالهم حتى بعد الرسامة ، سيان صناعات أو حرف ، أو زراعة ، ولكن بعد حدوث الفرز السابق الإشارة إليه أصبح هناك نوع من الطبقة فى الكنيسة ، وانقسمت إلى «إكليروس» ، وشعب ، وبما أن الشعب منصرف إلى أعماله ، حدث نوع من التعاقد بينهما ، أو التفويض «الإكليروس» يصل من أجلكم أى الشعب ، وأنتم تعطون المال والطاعة ، وصار مقياس التدين هو احترام الإكليروس ، والعطاء المالى ، ومن ثم تركزت القيادة لرجال الدين . ولكن مع بداية القرن التاسع عشر ، بدأت الآن «الانتلجنسيا» النخبة المسيحية فى السفر للدراسة بأوروبا ، وبعد الثورة حاولوا أن يحدثوا نوعا من الديمقراطية فى الكنيسة فظهر المجلس المحلى العام ، كنوع من محاولة استرجاع السلطة من رجال الدين ، وتشكيل لقيادة شعبية فى الكنيسة ، وهناك العديد من الوقائع التى تشير إلى حدوث صدامات كثيرة بين الطرفين .

● المشاركة السياسية :

الأقباط لا يشاركون سياسيا ككتلة ، أو ككتل شعبية وتقتصر دائما مشاركتهم على بضعة رموز أو نماذج . وأنا أعتقد من خلال التحليل الكنسى أن هناك ثلاثة عوامل أبرزت فى دفعهم إلى عدم المشاركة السياسية وهى :

١- قضى الأقباط معظمهم تاريخهم تحت يد الاحتلال ، يونانى ، رومانى ، فتح عربى ، فهم دائمو الشعور بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية وهذا الشعور يلعب دوراً هاماً فى عدم مشاركتهم .

٢- ونتيجة لهذه النقطة انتشر بين الأقباط «اللاهوت النسكى» وأصبح السائد فى أوساطهم هو الزهد فى الحياة ، بل إن الأقباط يسمعون فى كل صلاة . قداس - الآية التى تقول : «لا تحبوا العالم ، ولا الأشياء التى فى العالم» . وهذه المقولة بالمعنى الحرفى للكلمة ، تؤكد لهم أن كل العالم شر ، ولا يجب أن نجبه ، هكذا ولمدة عشرين قرناً يسمعون ذلك ، رغم أن كلمة «العالم» مثل كلمة «الجسد» ترجمة من اللفظ اليونانى أوسع بكثير فالعالم فى اللغة والفلسفة اليونانية يعنى الكون بمكوناته الأعمال الخيرة أو الشريرة ، أما فى اللغة العربية فهو كلمة واحدة صيغت فى قالب كما لو كان ضد العالم رغم أنه خالقه .

٣- أما العامل الثالث فهو التغنى بأعجاد التواضع ، وإنكار الذات ، وسيادة المنهج الخاطيء الذى توارثه المسيحيون ويتجسد ذلك فى كتابات الرهبان فى ذلك الوقت ، وهذا خلق فى المسيحية شيئاً من الدونية ، كذلك مدارس الأحد ، بعد أن كانت نقطة تحول للتقدم داخل الكنيسة على يد نظير جيد وإخوانه - البابا شنودة حالياً ، تحولت إلى مسألة غير فاعلة ، وساهمت فى تهميش المسيحي ، وكان لابد من أن تحدث التربية الموازية للتربية الأسرية .

● المستقبل :

لابد أن نبتدع صيغة جديدة لدخول المستقبل ، واقتحامه وأنا أرى أن هذه الصيغة الجديدة لابد أن تبدأ من الإيمان لأن الإيمان بمعناه الواسع لا يختلف حوله أى إنسان ، وأن نستعين بالإيمان لإعادة استكمال وبلورة ما انطلق منه المصريون في ١٩١٩ ، وإن كنت أرى ضرورة الكف عن التغنى بأمجاد ثورة ١٩١٩ ، وأن نضيف إليها البعد الإيماني لحضارتنا .

أما إذا انتقلنا إلى شكل الدولة، فالدين يعنى وطنى وأنا لا أجد أى تعارض بين الدين والوطن، لا فى الإسلام ولا فى المسيحية، أى أن يصبح الإسلام للمسلم ..

وإثناسيوس أبو قانون الإيمان ، علّمنا ، أن المسيح جاء من أجل بناء الإنسان، وليس من أجل بناء الكنائس فليس مشكلة الخط الهمايوني وبناء الكنائس هى الأولى بل إن الأولوية لبناء الإنسان، وحينما قام «ستالين» بهدم الكنائس، قال الآباء الأرثوذكس الروس :

« هدموا الهياكل الحجرية ، حقا إنهم نقوا المسيحية ، ولنجعل من قلوبنا هياكل لحمية لله ».

الاقتباس الثامن - هويدا عدلى رومان :

مدرس مساعد فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .

● الأقباط أقلية عرقية ودينية :

الأقباط بالتأكيد عدديا يعدون أقلية ، ولكنهم جزء من نسيج المجتمع ، ولا توجد خصائص تفصلهم عن النسيج والمعيار الوحيد للتمييز هو معيار الدين ، والأقباط ثقافيا مشتركون مع المسلمين ، فى الثقافة السائدة بكل روافدها ، ومن الصعب إيجاد تميزات ثقافية واضحة بينهم وبين المسلمين، وربما يعود ذلك لكوننا دولة مركزية وليس دولة تعددية بحيث تظهر الانقسامات ، أما على المستوى الاقتصادى أو الاجتماعى فلا أستطيع أن أتحدث لعدم وجود بيانات توضح مكانة الأقباط فى الثروة، ولكن بالتأكيد هناك مشاكل للأقباط خاصة فى المشاركة فى الوظائف لبعض المهن، وأنا شخصيا أختلف مع مفهوم الأنصبة، سيان فى الوظائف أو فى الوزارات وتبدولى أقرب لفكرة الأنصبة فى «الكعكة» لأن المسألة لابد أن تركز على الكفاءة وليست المغانم، لأن هذه الفكرة هى التى رسخت فكرة شكوى البعض من الاضطهاد على أساس دينى، ولا أريد إطلاق أحكام ، ومن تجربتى مع الكثير من الشباب أجدهم أسرى الإحساس بالاضطهاد لأنهم مسيحيون ، وأعتقد أنه من الممكن أن تكون هناك أسباب أخرى للاضطهاد، فلو تحدثت عن قطاع الشباب القبطى فهم جزء من جيل أو أجيال من الشباب بصفة عامة مضطهدون سواء كانوا أقباطا أو مسلمين ، بمعنى أن قضية البطالة ليست قاصرة على الشباب القبطى ؟ أيضا تهيمش دور الشباب بصفة عامة ليس قاصراً على الشباب القبطى، وغير ذلك من الأزمات المجتمعية التى يعانى منها الجميع ، ومن ثم لابد من دراسة الأقباط كأقلية فى إطار السياق المجتمعى الشامل وفى ضوء المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية مما سوف يوفر رؤية أكبر وأعمق من دراستها كقضية منفصلة .

يحكمنى فى فكرة الهوية معيار المواطنة ، فأننا مصرية أولا .. وقبطية ثانياً، ولكن هذه الهوية مرتبطة بالعديد من الروافد فرع قبطى ، إسلامى ، وثالث فرعونى ، وتلك هى أبرز مكونات الثقافة المصرية الشعبية ، ومن هذا المنطلق لابد من أن نفرق بين الانتماء الدينى والهوية ، كون الانتماء الدينى علاقة خاصة بين الإنسان وربه، إنما الهوية هى علاقتى بالوطن والمجتمع الذى أعيش فيه .

● التطرف المسيحى :

التطرف المسيحى لا يزيد عن أن يكون نوعاً من أنواع الدروشة وهذه الحالة يعانى منها الأغلبية الساحقة من الأقباط، وهى لا تمثل أية ممارسات عنيفة ، وأعتقد أنها لا تضر ، كما أنها لا تنفع أحداً ، تأتى فى سياق سد فراغ ثقافى ووطنى ، وتعويض عن أشياء كثيرة جداً مجتمعية ، أما إذا كان المقصود بأن هناك تطرفاً مسيحياً - سياسياً - فالمسيحية لا تطرح مشروعاً سياسياً، وحتى لو فرضنا جدلاً ووجد تطرف سياسى مسيحى فهو على سبيل رد الفعل ، وليس على سبيل الفعل الأسمى ، أما الإسلام فهو الذى يطرح مشروعاً سياسياً والجماعات -علنا- تهدف للوصول إلى السلطة، وبالتالي فتطرفها السياسى أمر منطقى .

ولكن الحل يكمن فى إطار نظام ديمقراطى - علمانى ، ووقتها سوف تتفكك المؤسسات الدينية سواء كانت الكنيسة أم المسجد، وتصير أماكن للعبادة فقط، لأن الأمر خطير حيث تلعب هذه المؤسسات كافة أدوار الدولة والمجتمع المدنى الآن، وتقوم بأنشطة اجتماعية وسياسية وحتى ترفيهية وتحل محل الدولة والمجتمع . وفى إطار الكنيسة فالقيادات المدنية المسيحية أغلبها لها فكر مستقل وهى خارج الكنيسة ، وتعرض للشد والجذب من قبل الكنيسة ، وهى مواقف غير ثابتة ووجودها بالأساس مستمد من الخارج أى من مواقعها المجتمعية والمهنية . والمستقبل أن تنتقل الزعامة من رجال الدين سواء مسلمين أو مسيحيين إلى القيادات المدنية .

الاقتباس التاسع - تقرير خاص عن أقباط المهجر :

فى زيارته التى يقوم بها البابا شنودة للولايات المتحدة الأمريكية ، يقوم بطمأننة المصريين أقباطاً ومسلمين حول الأوضاع فى مصر ، وفى إحدى زيارته (١٩٩٢)، وفى لقاء له بجمعية (تاون هول) وهى جمعية تدعو كبار الشخصيات الدولية لندوات عامة .

أكد البابا شنودة فى رده على سؤال حول ما تنشره الصحف الأمريكية وخاصة عن «النيويورك تايمز» ، عن أحداث الفتنة الطائفية فى مصر :

إن هؤلاء الذين يشعلون الفتنة طائفة لا تمت للإسلام بصلة ، ولا يشكلون خطورة على الأقباط فى مصر ، بل الخطر الكبير يشكلونه على المسلمين ، والدولة ، وأضاف : وربما ما يفعلونه يعد مجرد وسيلة وليس غاية ، ليصلوا من خلالها إلى هدف معين ، وأشار إلى أن الحكومة المصرية تبذل جهداً كبيراً لمكافحة هؤلاء بالتصدي لاعتداءاتهم على المواطنين، ولا تدخر لذلك أى جهد .

● إساءة لأقباط مصر :

وقال موجهها حديثه للأقباط المصريين الأمريكيين : «لا تصدقوا الشائعات» وحول موقف الكنيسة القبطية من بعض المتطرفين الأقباط خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية ، أعاد البابا تأكيده بأن هؤلاء يمثلون أنفسهم فقط ، ولا يمثلون الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في المهجر ، كما أنه يدين تصرفات هؤلاء لأنهم يسيئون للكنيسة القبطية في مصر .

● راعى الكنيسة القبطية بأمريكا :

● هذه الجمعية لا تمثلنا وحرمانها :

هذا لم يكن الموقف الحازم الوحيد الذى يعلنه البابا شنودة أمام أقباط مصر بأمريكا ، ومع ذلك لم تنقطع حملة إعلامية تقوم بها جمعية تطلق على نفسها الجمعية القبطية المصرية في أمريكا وكندا وأستراليا ويرأسها مصرى اسمه شوقى كراسى .. يصر على نشر إعلانات غريبة في الواشنطن بوست والواشنطن تايمز والنيويورك تايمز بصفة دورية ، بالإضافة لإرساله العديد من الرسائل والبكائيات إلى الرئيس الأمريكى وأعضاء الكونجرس والأمين العام للأمم المتحدة يستحلفهم فيها إنقاذ أقباط مصر من الذبح والإبادة (!!) لا أنكر أننى حاولت العثور عبثا على عنوان شوقى كراسى وتليفونه، فقد رفضت الصحف الأمريكية التى تنشر إعلاناته إعطائى تليفونه ، كما رفض البريد هنا إعطائى إياه لأنه من الحقوق الشخصية لصاحبها ورغم ذلك عثرت عليه ، وقبل أن أتحدث معه توجهت بحديث إلى القمص البراموسى ، وعدد من أقباط مصر في واشنطن وفرجينيا ونيويورك وكاليفورنيا ومعظمهم رفض أسلوب شوقى كراسى خاصة نشره لإعلانات مضللة عن مذابح وإيذاء الأقباط في مصر ، وما أن ينشر هذا الإعلان ، حيث يثير قلق المصريين الأقباط والمسلمين على السواء أو تنهال المكالمات من كافة الأنحاء على المستشار محمد العرابى قنصل مصر العام بالولايات المتحدة ، الذى يسارع بطمأنتهم على أسرهم .. وهو قلق طبيعى يحدث إثر نشر أى إعلان مثير كهذا .. في البداية ذهبت للقاء القمص شنودة البراموسى راعى الكنيسة المصرية بواشنطن وبلتيمور وسألته عن حقيقة ما يحدث .

تحدث القمص البراموسى قائلا : بالنسبة لموقف الكنيسة من هذه الجمعية معروف فهى جمعية لا تمثل ولا تعبر عن الإكليروس أو الكنيسة لا بصفة رسمية ولا سياسية إطلاقا ، وكثيرا ما نرسل توجيهاتنا إلى الإخوة الأقباط بأن المواد المنشورة من قبل هذه الجمعية سواء في شكل نشرات أو إعلانات أو مجلات تسمى إلينا وعموما نحن لا نسمح بتداول هذه النشرات داخل كنائسنا، وكثيرا ما تعمدوا نشر هذه الإعلانات أثناء زيارة المسئولين للولايات المتحدة وحدث موقف شبيه لدى زيارة الرئيس مبارك قبل الأخيرة، وتسبب عنه إساءة فهم واستدعيت وعبرت عن أنها صادرة من بعض المتطرفين. سألته : وماذا بالنسبة للأقباط هنا ؟ ما هى ردود أفعالهم تجاه هذه الإعلانات ؟ .

الناس هنا شعروا بالقلق وأثارهم هذا الإعلان ، ونحن نهديهم لكن بعدهم عن الأحداث يجعل شعورهم مختلفاً بعض الشيء ، كما أنهم يطالعون الصحف العربية والأجنبية ومحطات الإذاعة ، ونحن لا نستطيع منع أى أحد من التحدث حول هذه الأحداث ولا نملك سوى منعهم من التحدث باسم الكنيسة والتوجه إلى الله ليعيد المحبة والوحدة الوطنية إلى مصر .

● هل حاول شوقي كراسى وجمعيته الحضور إلى الكنيسة والتحدث حول المذابح الذي يعتقد أنها تجرى لأقباط مصر ؟ .

- مرة واحد حضر - وأراد أن يمارس نشاطه ، ولكنني منعتة وأوقفته عند حده .

● هل يمكنك تحديد نسبة مؤيديه من الأقباط هنا خاصة وأن هناك أكثر من ٤٣٠ ألف قبطي يتركزون في لوس أنجلوس ونيوجيرسى والولايات المتحدة ؟ .

- لم نجر إحصائية لعدد مؤيديه لكن صوت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية هو الأعلى هنا . كما أننا لا نعطي لهذه الجمعية المتطرفة فرصة للدخول في عضوية شمامسة الكنيسة أو المشاركة في أنشطة الأحد .

● شهادات من المهجر :

عاطف يعقوب أحد الأقباط المقيمين بواشنطن تحدث حول شعوره كقبطي لدى سماعه بأخبار الفتنة بمصر قال :
الأهرام والجرائد الرسمية المصرية تكتب عن حوادث أسيوط وديروط ، وبالطبع لابد أن نقلق على أسرنا هناك ، وأنا أعتقد أن الجماعات الإسلامية المتطرفة ما هي إلا عصابات خطف ونهب ترتدى عباءة الدين ، وإذا كان سوء الأحوال الاقتصادية سببا لانتشار قوة هؤلاء فالحكومة أيضا مسئولة ، فهي تناقض نفسها فتقول : إنها ضد هؤلاء وفي نفس الوقت تعضد اتجاه هؤلاء بتركها للإعلام والتليفزيون يكرس الفتنة الطائفية . تفرق حتى في التعيينات وأنا عندما كنت موظفا بمصر كنت أجد زميلي المسلم يرقى قبلي رغم أننا دفعة واحدة ، وأيضا حكر وظائف خاصة على المسلمين مثل ضباط الشرطة ووكلاء النيابة وتشكيلات الوزراء والسلك الدبلوماسي ، أيضا مناهج التعليم لابد من النظر في تغييرها لابد وأن نحمل الجيل الجديد .

ويكمل المهندس جرجس وهو مصري هاجر منذ ١٧ عاما قائلا :

- الموضوع له جذور عميقة ، وبدلا من علاج ظواهر التطرف ، لابد من تشخيص المرض من جذوره ، الوضع الحادث الآن يشبه جبل الجليد الذي تكون خلال الـ ١٥ عاما الأخيرة ، وينبغي أن نسأل أنفسنا أولا : هل نظام التعليم في مصر نظام صحيح ؟ هل هناك مبدأ تكافؤ الفرص بين المسلمين والأقباط ؟ لماذا ندخل الدين في التعليم حتى منهج الرياضيات والحساب .. أين يذهب الأقباط إذا واجهوا كل هذه التفرقة إذن ؟ .

إنهم إذا أرادوا العمل في قطاع خاص نجد المتطرفين يظهرون فجأة ليحرقوه وإلا الجزية ؟! صدقوني أنا خائف على مصر مسلمين وأقباطاً ، خائف أن يتحول الدين الإسلامي (وهو ككل الأديان يعلم الأخلاق أولا) كوسيلة يستخدمها المتطرفون لخرق الأخلاق وللقتل والتهتك والسرقة ضد مصريين وأقباط ويعتبرونه للأسف حلالاً .

الباحث نبيل ميخائيل بجامعة فرجينيا وأحد المعتدلين جدا في مسألة التطرف الديني يرى أنه ينبغي النظر في قضية الوحدة الوطنية في مصر في ضوء التغييرات الدولية والمحلية التي تحدث سواء في مصر أو عالمنا المعاصر ، وأن مسألة العلاج تأخذ بعداً اقتصادياً ، مع احترام مساهمة كل المؤسسات الروحية في بناء بلادها لمواجهة أعباء التنمية والفقر وهو لا يعنى عدم احترام فصل الدين عن الدولة أو إنشاء ثيوقراطية دينية .

● شهادة شوقى كراسى :

أما شوقى كراسى فهو مصرى مهاجر إلى الولايات المتحدة ، ويعيش بولاية نيوجيرسى ، يصدر مجلة شهرية اسمها الأقباط منذ تسعة عشر عاما، وقد بدأ حديثه قائلا بالنص :

- محظور على أقباط مصر إصلاح دورة مياه أو أرضية كنيسة .. هل تعتبروننا نعيش على هامش الحياة ؟ الحكومة فى مصر تصرح ببناء الكنائس للبروتستانت والكاثوليك وترفض ذلك بالنسبة للأقباط ، أقرأوا الشروط العشر المستحيلة لبناء كنيسة والتي أصدرها العزبى باشا عام ٣٤ ، وهى شروط مجحفة فهى تحرم بناء كنيسة بجوار جامع أو بجوار مدرسة أو شارع رئيسى مع ضرورة موافقة الجيران على بنائها ورجال الدين الإسلامى والمأمور والمدير والمحافظ ثم نجد حركة تقوم بتكفير أقباط مصر !! لصالح من ! حتى الحكومة المصرية استولت على الأوقاف المسيحية والكنيسة البطركية بشارع رمسيس ونجد متطرفين يفرضون الجزية فى الجنوب على الأقباط ؟ للأسف هذا المخطط بدأ فى عهد السادات ، ومنذ الزاوية الحمراء والأمور تتكرر فى أبو قرقاص وإمبابة وحتى ديروط .. أعتقد أن ما يجرى لأقباط مصر فى مصر مؤامرة كمؤامرة هتلر ضد اليهود- (!!) ومحلات الأقباط المنهوبة لا زلت مغلقة وقالت لهم الحكومة (احموا أنفسكم) ، وأتساءل هنا ما هى وظيفة وزير الداخلية إذن ، إذا كان عاجزا عن حمايتنا ؟ .

● أنت متهم بالتعاون وأخذ أموال من دول معادية لمصر لتكريس التطرف والفتنة ؟ ! .

- نحن أول ناس ندافع عن مصر وسبق وإن قالوا عنى أيام السادات : إننى أخذت ٣ مليون دولار من القذافى ، ويكررون هذه الإشاعات كل عدة سنوات .

● هل صحيح أن هناك تعاوناً بينكم وبين بعض المؤسسات الصهيونية ؟ .

- الصهيونية لها منظماتها القوية فى كل دولة ، لكن ليس هناك أى تعاون من قبلنا معها .

● لماذا لا تعبر عن رأيك هذا بالنقاش مع الكنيسة المصرية ؟

- نحن أبناء الكنيسة ، لكن لنا تنظيمنا السياسى الخاص ، ولا نتعامل مع الكنيسة القبطية أو نأخذ تعليقات منها ولدينا استقلالنا التام .

● متى أنشئت جمعيتكم ؟

- أنشئت عام ١٩٧٢ بعد حوادث الخانكة ، ولها فروع فى كل ولاية فى أمريكا وفى كندا وأوروبا وأستراليا .

● وما عدد أعضائها تقريبا ؟

- هذا سر .

● من أين إذن تحصلون على تمويلكم والذي أعرف أنه ضخم ؟ .

- كل عضو يساهم قدر إمكاناته .

● هل لديك كلمة أخيرة ؟

- ياريت نبطل كلمة عنصري الأمة، نحن عنصر واحد، لسنا ضد أى إنسان وما زلنا نحب مصر (*) .

(*) قامت بهذا الجهد الكاتبة الصحفية حنان البدرى .

(١)

تعريب فرمان العالى

الموشح بالخط الهمايونى الذى جرى شرف صدوره

خطابا للوكالة المطلقة بخصوص الإصلاحات

(أوائل شهر جمادى الآخرة سنة ١٢٧٢

فبراير سنة ١٨٥٦)

بعد الألقاب :

لما كان من أقدم أفكارى الخيرية السلطانية تحصيل سعادة الأحوال لصنوف تبعتى الشاهانية التى هى وديعة البارى ليدى المؤيدة الملوكانية واستكمالها من كل جهة شوهدت ولله الحمد بكثرة وافرة أثار هممى المخصوصة الشاهانية التى ظهرت فى هذا الباب منذ يوم جلوسى الهمايونى المقرون باليمن وقد أخذت معمورية ملكنا وثروة ملتنا فى الازدياد من وقت إلى وقت إلا أنه لما كانت عدالتى السلطانية تطلب تجديد وتأكيد النظمات الخيرية التى توقفت بوضعها وتأسيسها لحد الآن لإيصال الحالة الموافقة لشأن دولتنا العلية واللائقة للموقع العالى المهم الذى حازت عليه بحق فيما بين الشعوب المتمدنة إلى درجة الكمال ولا سيما الآن حيث تضاعف بعناية الله تعالى تأكيد الحقوق السنية التى لدولتى العلية فى الخارج بحسب تأثير المساعى الجميلة من حمية عموم تبعتى الشاهانية وهمة ومعاونة نواب الدول المفخمة الخيرية التى هى معنا باتفاق خاص باهر الإخلاص على ما يجعل هذا العصر مبدأ زمان مقرون بالخير لدولتنا العلية أصبح من اقتضاء إرادة مزاحمى المعتادة الملوكانية أن تترقى آنا فى الداخل أيضاً الأسباب والوسائل المستلزمة لتزايد قوة ومكنة سلطنتى السنية وتحصيل سعادة الأحوال الكاملة من كل وجه لجميع صنوف تبعتى الشاهانية المرتبطين مع بعضهم بالروابط القلبية الوطنية والمتساوين فى نظر معدلة شفقتى الملوكانية وبناء على ذلك قد صدرت إرادتى العادلة السلطانية بإجراء الخصوصيات الآتية وهى:

بما أن تلك التأمينات التى صار الوعد بها من طرفى الأشرف السلطانى لأجل أمنية النفوس والأموال وحفظ الناموس فى حق جميع تبعتى الموجودين فى أى دين ومذهب كان بدون استثناء بموجب خطى الهمايونى الذى تلى فى كلخانة وقد جرى الآن تأكيدها وتأييدها مع التنظيمات الخيرية يجب اتخاذ التدابير المؤثرة لأجل إخراجها بكمالها إلى الفعل أما الامتيازات والمعافيات الروحانية جميعاً التى أعطيت من طرف أجدادى العظام أو أحسن بها فى السنين الأخيرة إلى جماعة المسيحيين وباقى التبعة غير المسلمة الموجودين فى ممالكى المحروسة الشاهانية فقد صار تقرىاها وإبقاؤها الآن أيضاً إنما يلزم أن تحصل المبادرة فقط إلى رؤية امتيازات كل جماعة من المسيحيين والتبعة غير المسلمة ومعاينة امتيازاتهم الحاضرة بظرف مهلة معينة وتحصل المذاكرة فى إصلاحاتها التى أوجبها الوقت وأثار التمدن والمعارف المكتسبة فى مجالس

مخصوصة تشكل في البطركخانات بإرادتى واستحسانى الملوكى تحت نظارة بابنا العالى وتجبر على عرضها والإفادة عنها إلى بابنا العالى ويصير توفيق الرخصة والاقتدار اللذين صار التكريم بإعطائهما من طرف حضرة ساكن الجنان السلطان أبى الفتح محمد خان الثانى ومن خلفائه العظام إلى البطاركة وأساقفة المسيحيين للحال والموقع الجديد الذى صار التأمين به لهم من نيات فتوى السلطانية ومن بعد أن تصلح أصول انتخاب البطاركة الجارى والحالة هذه يصير كذلك إجراء أصول نصبهم وتعيينهم لمدة حياتهم تطبيقاً إلى أحكام براءة البطركية العلية بالصحة والتهام وحين نصب البطرك أو المطران والمرخص والأيسكوبوس والحاخام يقتضى أن يفوا الأصول التحليفية تطبيقاً إلى صورة يحصل القرار عليها فيما بين بابنا العالى ورؤساء الجماعات المختلفة الروحانيين ثم يصير منع الجوائز والعائدات التى تعطى إلى الرهبان تحت أى صورة واسم كان بالكلية ويتخصص عرضها معينة إلى البطاركة ورؤساء الجماعات وكذلك يتعين معاشات إلى باقى الرهبان وعلى وجه الحقانية بالنظر إلى أهمية رتبهم ومناصبهم بحسب القرار الذى يعطى بعد الآن وتحال إدارة المصالح المالية المختصة بحماية المسيحيين وباقى التبعة غير المسلمة لحسن محافظة مجلس مركب من أعضاء منتخبة فيما بين رهبان كل جماعة وعوامها بدون أن يحصل إيرات سكتته إلى أرزاق وأموال الرهبان منقولة كانت أو غير منقولة ولا ينبغى أن يقع موانع فى تعمير وترميم الأبنية المختصة بإجراء العبادات فى المداين والقصبات والقرى التى جميع أهاليها من مذهب واحد ولا فى باقى محلاتهم كالمكاتب والمستشفيات والمقابر حسب هيئتها الأصلية لكن إذا لزم تجديد محلات نظير هذه فيلزم ما يستصوبها البطرك أو رؤساء الملة أن تعرض صورة رسمها وإنشائها مرة إلى بابنا العالى لكى تقبل تلك الصورة المعروضة ويجرى اقتضاؤها على موجب تعلق إرادتى السنية الملكونية أو تتبين الاعتراضات التى ترد فى ذلك الباب بظرف مدة معينة إذا وجد فى محل جماعة أهل مذهب واحد منفردين يعنى غير مختلطين بغيرهم فلا يقيدوا بنوع ماعدا إجراء المصروفات المتعلقة بالعبادة فى ذلك الموضع ظاهراً وعلناً أما فى المدن والقصبات والقرى التى تكون أهاليها مركبة من جماعات مختلفة الأديان فتكون كل جماعة مقتدرة على تعمير وترميم كنائسها ومستشفياتها ومكاتبها ومقابرها اتباعاً للأصول السابق ذكرها فى المحلة التى تسكنها على حدتها متى لزمها أبنية يقتضى انشاؤها جديداً يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا عندما لا توجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لا يؤخذ عنها شىء وينبغى أن تؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين من كانوا أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بكل حرية ثم تمحى وتزال مؤبداً من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن تدنى صنف عن صنف آخر من صنوف تبعة سلطتى السنية بسبب المذاهب أو اللسان أو الجنسية ويمنع قانوننا استعمال كل نوع تعريف وتوصيف يوجب الشين والعار أو يمس الناموس سواء كان بين أفراد الناس أو من طرف المأمورين ولما كانت قد جرت فرائض كل دين ومذهب يوجد فى ممالك المحروسة بوجه الحرية أن لا يمنع أحد أصلاً من تبعتى الشهانية عن إجراء فرائض ديانتها ولا يعاين من جراء ذلك جوراً ولا أذية ولا يجبر أحد على ترك ديانتها ومذهبها أما انتخاب ونصب مأمورى سلطتى السنية وخدامها فهو منوط بتينى إرادتى الملكونية وبما أن جميع تبعة دولتى العلية من أية ملة كانوا سوف يقبلون فى خدمة الدولة ومأمورياتها فيستخدمون فى المأموريات امتثالاً إلى النظمات المرعية الإجراء فى حق العموم بحسب أهليتهم وقابليتهم والذين هم من تبعة سلطتى السنية يقبلون جميعاً عندما يفون الشرائط المقررة سواء كان من جهة السن أو الامتحانات فى النظمات الموضوعة للمكاتب بدون فرق ولا تمييز فى مكاتب دولتى العلية العسكرية

والملكية وعدا ذلك تكون كل جماعة مأذونة بعمل مكاتب ملية للمعارف والحرف والصنائع لكن تكون أصول تدريس مثل هذه المكاتب العامة وانتخاب معلميها تحت نظارة وتفتيش مجلس معارف مختلط منصوبة أعضاؤه من طرفي الشاهاني أما بجميع الدعاوى التي تحدث فيما بين أهل الإسلام والمسيحيين وباقي التبعة غير المسلمة أو بين التبعة المسيحية وبين باقي تابعي المذاهب المختلفة غير المسلمة تجارية كانت أو جنائية فتحال إلى دواوين مختلطة والمجالس التي تعقد بين طرف هذه الدواوين لأجل استماع الدعوى تكون علنية بمواجهة المدعى والمدعى عليه والشهود الذين يقيمونهم البغى أن يصادقوا على تقاريرهم الواقعة دائماً واحدة فواحدة يمين يحرونه حسب اعتقادهم ومذاهبهم أما الدعاوى العائدة إلى الحقوق العادية فينبغي أن ترى شرعاً أو نظاماً بحضور الوالي وقاضي البلدة في مجالس الإيالات والألوية المختلطة أيضاً المحاكمات الواقعة في هذه المحاكم والمجالس علناً وأما الدعاوى الخاصة مثل الحقوق الإرثية فيما بين شخصين من المسيحيين وباقي التبعة غير المسلمة فتحال على أن ترى إذا أراد أصحاب الدعوى بمعرفة البطرك أو الرؤساء والمجالس وينبغي تميم أصول ونظامات المرافعات التي تجرى في الدواوين المختلطة بمقتضى قوانين المجازاة والتجارة بأسرع ما يمكن ثم تضبط وتدون وتنشر وتعلن مترجمة بالألسن المختلفة المستعملة في عمالكي المحروسة الشهبانية وتحصل المباشرة في طرف مدة قليلة لأن تتصلح بقدر الإمكان كل السجون المخصصة لحبس وتوقيف أصحاب مظنة السوء أو المستحقين التأديبات الجزائية مع إصلاح أصول الحسبية في جميع المحلات لأجل توفيق الحقوق الإنسانية مع حقوق العدالة وتلغى وتبطل بكل حال أيضاً كل أنواع المجازاة الجسدية بتهماتها وكافة المعاملات التي تمثل الأذى والإضرار في الحبوس ماعدا المعاملات الموافقة للنظامات الانضباطية الموضوعة من جانب سلطتي السنية وما يحصل من التي تقع خلافاً لذلك وزجرها بكل منع الحركات شدة ويجرى تكدير المأمورين الذين يأمرهم بها الأشخاص الذين يجرونها فعلاً وتأديبهم بمقتضى قانون الجزاء أيضاً وينبغي أن تنتظم أمور الضبطية في دار سلطتي السنية والإيالات والبلاد والقرى بصورة أمينة صحيحة وقوية لمحافظة أموال جميع تبعتي الملوكانية أصحاب السكنية وأرواحهم وكما أن مساواة الزيركو توجب مساواة باقي التكاليف كذلك المساواة الحقوقية تستلزم في الوظائف أيضاً فينبغي أن يكون المسيحيون وباقي التبعة الغير المسلمة مجبرون أن ينقادوا إلى القرار المعطى أخيراً بحق إعطاء الحصة العسكرية مثل أهل الإسلام وتجري في هذا الخصوص أصول المعافاة من الخدمة الفعلية إما بإعطاء البدل وإما بإعطاء دراهم نقدية وتعمل النظامات اللازمة بحق صورة استخدام التبعة عدا عن الإسلام فيما بين صنوف العسكرية وتنشر وتعلق في أقرب وقت أمكن وأن يتوضح أمر انتخاب الأعضاء الذين يوجدون في مجالس الإيالات والألوية من المسلمين والمسيحيين وغيرهم بصورة صحيحة وتحصل مطالعة استحصال الوسائل المؤثرة بأمر التثبيت بإصلاحات النظامات الكائنة بحق صورة تركيب وتشكيل هذه المجالس لأجل حصول التأمين على ظهور الآراء المستقيمة فتعلم دولتي العلية نتيجة الآراء وما يعطى من الحكم والقرار على وجه الصحة وتناظر على ذلك وبما أن القوانين الكائنة بحق قضايا بيع الأملاك والتصرف في العقارات متساوية بحق تبعتي الملوكانية كافة فمن بعد أن تعمل الصور التنظيمية فيما بين سلطتي السنية والدول الأجنبية تعطى المساعدة للأجانب أن يتصرفوا في الأملاك أيضاً بحسب اتباع قوانين دولتي العلية وامثال نظامات الضابطة البلدية وإعطائهم أصل التكاليف التي تعطيها الأهالي الوطنيون أما الزيركو والتكاليف التي تطرح على جميع تبعة سلطتي السنية فيما أنها تؤخذ بصورة واحدة غير منظورة فيها إلى الصنف والمذهب فينبغي أن تحصل المطالعة والمذاكرة بالتدابير السريعة لإصلاح سوء الاستعمالات المتوقعة في أخذ واستيفاء هذه التكاليف والأعشار

خاصة وتجري أصول أخذ الويركو شيئاً فشيئاً على خط مستقيم وتتخذ هذه الصورة إذا كانت قابلة للأخذ عوض أصول إلزام إيرادات دولتى العلية ومادامت الأصول الحالية جارية ينبغى أن يمتنع مأمور دولتى العلية وأعضاء المجالس من التعهد بإحدى الالتزامات التى تجرى مزايداتنا علناً أو أخذ حصة منها ويشدد فى المجازاة على ذلك ثم توضع وتتعين التكاليف المحلية أيضاً فى صورة لا توجب الخلل فى المحصولات ولا تمنع التجارة الداخلية مهما أمكن ويضم على المبالغ المناسبة التى يصير تعيينها وتخصيصها لأجل الأمور النافعة الويركو المخصوص الذى سوف يصير وضعه وتأسيسه فى الإيالات والسناجق التى تستفيد من الطرق والمسالك التى يصير انشاؤها وإحداثها برا وبحراً، ولما كان قد عمل أخيراً نظام مخصص بحق تنظيم وإدارة دفتر إيرادات ومصرفات سلطنتى السنية فى كل سنة ينبغى أن يحصل الاعتناء بإجراء أحكامه بتمامها وتحصل المباشرة بحسن تسوية المعاشات المخصصة لكل من المأموريات وتجلب مخصوصاً من طرف جلالة مقام وكالتى المطلقة رؤساء كل جماعة والمأمور المعين لها من طرفى الأشراف الشاهانى لكى يوجدوا فى المجلس العالى عند التذكر فى المواد العائدة والراجعة لعموم تبعة سلطنتى السنية وهؤلاء المأمورون يتعينون لسنة واحدة وعندما يتدثون فى مأمورياتهم يجرى تحليفهم وينبغى أن يفحص أعضاء المجلس العالى يفصحون ويفيدون فى اجتماعاتهم العادية والتى هى فوق العادة عن آرائهم ومطالباتهم باستقامة ولا يحصل لهم تكدير أصلاً من جراء ذلك وتجري أحكام القوانين الموضوعة فيما يخص الإفساد والارتكاب والاعتساف توفيقاً إلى أصولها المشروعة بحق جميع تبعة سلطنتى السنية من أى صنف كانوا أو فى أية مأمورية وجدوا ويصير تصحيح أصول سكة دولتى العلية وتعمل أشياء توجب الاعتبار لأموالها المالية كالباتكات وتعيين الرأس المال المقتضى إلى الخصوصات التى هى منبع الثروة المادية لمالكى المحروسة الشاهانية وتفتح الطرق والجداول المقتضية لأجل نقل محصولات ممالكى الشاهانية وتجري التسهيلات الصحيحة بمنع الأسباب الحائلة دون توسيع أمر الزراعة والتجارة ويلتفت إلى استفادة المعارف ورأس المال لأجل ذلك من أوروبا وتوضع فى موقع الأجراء شيئاً فشيئاً مع النظر المدقق فى أسبابها فأنت إذن أيها الصدر الأعظم الممدوح الشيم المشار إليه أنت أعلن أشع فرمانى هذا الجليل العنوان الملوكانى حسب أصوله فى دار السعادة وفى كل طرف من ممالكى الشاهانية وأبذل جل الهمة بإجراء مقتضيات الخصوصيات المشروحة على المبين واستحصال واستكمال الأسباب اللازمة والوسائل القوية لأن تكون أحكامه الجليلة منذ الآن مرعية الإجراء على الدوام والاستمرار وهكذا عملوا وعلى علامتى الشريفة اعتمدوا .

«محيط الشرائع» - د. أنطون صغير

المجلد الثالث - ص ٢٨٥٢ إلى ص ٢٨٥٧

المطابع الأميرية القاهرة - ١٩٥٣

(٢)

الشروط العشرة لبناء الكنائس

نلخص هنا أهم ما أورده الخط الهمايوني من نقاط جوهرية :

- ١ - اعتماد كافة الحقوق التى نصت عليها قوانين سابقة خاصة بالمسيحيين وأهمها حكم أنفسهم فى سائر الأحوال الشخصية لارتباطها بالعقيدة الدينية .
 - ٢ - تشكيل مجالس ملية مكونة من رجال دين وعلمانيين لإدارة المصالح المالية المختصة بحماية المسيحيين والفصل فى أحكامهم الشخصية.
 - ٣ - طلب بناء الكنائس يقدم من الأب البطريك للباب العالى وتصدر رخصة بنائها.
 - ٤ - لا يمنع أحد من إجراء فرائض ديانتة ولا يلقى من جراء ذلك جوراً أو أذية ولا يُجبر أحد على ترك دينه وتؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليحجروا مذهبهم بكل حرية.
 - ٥ - المساواة فى الوظائف بين المسيحيين والمسلمين .
 - ٦ - الخدمة العسكرية واجبة على المسيحي كما هى واجبة على المسلم.
 - ٧ - تزال كلية من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن الإساءة إلى فئة من الناس بسبب المذهب أو اللسان أو الجنسية ويمنع قانوننا استعمال كل نوع تعريف وتوصيف يوجب العار أو يمس الناموس سواء أكان ذلك بين أفراد الناس أو من طرف رجال الدولة الإداريين.
- ويهمنا فى هذا المجال أن نشير إلى ما جاء بالخط الهمايوني خاصاً ببناء الكنائس والقرار الوزارى الذى أورد ما يسمى بالشروط العشرة لبناء الكنائس لخطورة أهميتها.

بناء الكنائس والخط الهمايوني والشروط العشرة :

تستند ضرورة الحصول على أمر جمهورى لبناء الكنائس على النص الوارد فى الخط الهمايوني - وهو القانون التركى الوحيد الباقى فى الدولة - وفى شهر فبراير ١٩٣٤ أصدر العزبى باشا وكيل وزارة الداخلية شروطاً عشرة للتصريح ببناء الكنائس يحتم فيها استيفاء البيانات التالية :

الشروط العشرة :

- ١ - هل الأرض المرغوب بناء الكنيسة عليها هى من أرض الفضاء أو الزراعة، وهل هى مملوكة للطالب أم لا ؟ مع بحث الملكية من أنها ثابتة ثبوتاً كافياً وترفق أيضاً مستندات الملكية.

- ٢- ما هي مقادير إبعاد النقطة المراد بناء الكنيسة عليها عن المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية؟
 - ٣- إذا كانت النقطة المذكورة من أرض الفضاء فهل هي وسط أماكن المسلمين أو المسيحيين؟
 - ٤- إذا كانت بين مساكن المسلمين فهل لا يوجد مانع من بنائها؟
 - ٥- هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب بناؤها؟
 - ٦- إن لم يكن بها كنائس في مقدار المسافة بين البلد وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة؟
 - ٧- ما هو عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة؟
 - ٨- إذا تبين أن المكان المراد بناء كنيسة عليه قريب من جسور النيل والترع والمنافع العامة بمصلحة الري فيؤخذ رأي تفتيش الري ، وكذا إذا كانت قريبا من خطوط السكة الحديد ومبانيها فيؤخذ رأي المصلحة المختصة .
 - ٩- يعمل محضر رسمي عن هذه التحريات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد إنشاء الكنيسة عليها من المحلات السارية عليها لائحة المحلات العمومية والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبحث به إلى الوزارة.
 - ١٠- يجب على الطالب أن يقدم مع طلبه رسما عمليا بمقاس واحد في الألف يوقع عليه من الرئيس الدينى العام للطائفة ومن المهندس الذى له خبرة عن الموقع المراد بناء الكنيسة به وعلى الجهة المنوطة بالتحريات أن تتحقق من صحتها وأن تؤثر عليها بذلك وتقدمها مع أوراق التحريات.
- عن «تاريخ قضاء الأحوال الشخصية» (الجزء الثانى) (*) .

(*) غالى شكرى ، الأقباط في وطن متغير ، مرجع سابق .

هوامش الفصل السابع

- ١ - Mourad Kamel, Coptic Egypt, Cairo, Le Scribe egyptien, 1968, p. 21.
- ٢ - يَسَى عبد المسيح ، « اللغة القبطية » في : رسالة مارمينا العجايبى (الإسكندرية : مطبوعات جمعية مارمينا العجايبى ، ١٩٧٩) ، ص ص ١٢ - ١٣ .
- ٣ - تقى الدين أبو العباس أحمد بن على المقرئى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المعروف بالخطط المقرئية (بيروت : دار صادر ؛ د.ت) ج ١ ، ص ص ١٨ - ١٩ .
- ٤ - Atiya, A History of Eastern Christianity, p. 16.
- And Art: "Copte" dans: Grand Larousse encyclopédique.
- ٥ - John Lewies, Anthropology Made Simple, London: W.E. Affer, 1978 p. 63.
- ٦ - رمزى تادرس ، الأقباط في القرن العشرين (القاهرة ، جريدة مصر ، ١٩١٠ - ١٩١١) ج ١ .
- جمال حمدان ، شخصية مصر : دراسة في عبقرية المكان (القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٨١) ج ٢ ، ص ص ٢٦٣ - ٢٦٧ .
- ٧ - مصر ، الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء ، التعداد العام للسكان والإسكان : تعداد سكان الجمهورية ليلة ٢٢ - ٢٣ نوفمبر ١٩٧٦ ، القاهرة ، الجهاز ، ١٩٧٨ .
- ٨ - Bishop Smauel, "The Contribution of the Coptic Church to Universal Christianity", in St., Mark and the Coptic Church, Cairo Coptic Othodox Parriarchate, 1968, pp. 97-114.
- ٩ - David B. Bavvett, ed., World Christian Enclopediaz A Comanative Study of Churches and Religions in the Modern world, A. D. 1900-20009 Oxford: Oxford University press, 1982, p. 2740.
- ١٠ - جمال حمدان ، شخصية مصر ، دراسة في عبقرية المكان ، مرجع سابق ، ص ص ٥١١ - ٥١٣ .
- ١١ - المصدر السابق ، ص ٥١٣ .
- ١٢ - هذا رأى لفاستون فييت في : Art: "Kibt" in the Encyclopedia of Islam
- ١٣ - Robert, Brenton Betts, Christians in the Atab East: A Policitical Study, Athens: Lycahettns.
- ١٤ - جمال مختار هلودة ، أصبحنا ٤٨ مليون نسمة ، الجمهورية ، ٢٤ / ١ / ١٩٨٥ ، ص ١ .
- ١٥ - جمال حمدان ، شخصية مصر ، مصدر سابق ص ص ٥١٥ - ٥١٦ .
- ١٦ - المصدر السابق ، ص ص ٥١٧ - ٥١٩ .
- ١٧ - Betts, op. cit., p. 64.
- ١٨ - Berrett, ed. op. cit., p. 275.
- ١٩ - المعتز بالله جبر ، دراسة تحليلية لحركة الهجرة المصرية الدائمة إلى دول المهجر الرئيسية : أمريكا ، كندا ، استراليا ، دراسات سكانية ، السنة ٩ ، العدد ٦٣ ، تشرين الأول / أكتوبر - كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٢ . ص ٣٨ .
- ٢٠ - المصدر السابق ص ص ٧٤ - ٧٥ .
- ٢١ - جمال حمدان ، مصدر سابق ، ص ص ٥١٤ - ٥١٥ .
- ٢٢ - إيساك توفيق ، خدمة الكنيسة القبطية في القدس ، مجلة مدارس الأحد ، السنة ٣٨ ، العددان ٧ ، ٨ (أيلول / سبتمبر - تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٤) ص ٣٩ .

Samuel, op. cit., p. 114.

٢٣ -

٢٤ - رياض سوريال ، المجتمع القبطى فى مصر فى القرن ١٩ (القاهرة ، مكتبة المحبة ١٩٨٤) ص ص ٢١٨ - ٢١٩ .

٢٥ - تقويم وأمل : لقاء مع قداسة البابا شنودة الثالث ، مجلة مدارس الأحد ، السنة ٣٨ العددان ٧ ، ٨ (أيلول / سبتمبر - تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٤) ص ص ١١ - ١٢ .

٢٦ - هذا التقرير مبنى على الملاحظة الشخصية وعلى تحليل : ثلاث صفحات كاملة تضم أسماء المعلنين فى جريدة وطنى ، انظر جريدة : وطنى ، ١٩٨٥ / ١ / ٦ ص ١٠ ، ١٢ ، ١٤ .

وانظر أيضاً تحليل لقائمة أسماء تجار وكالة البلح الذين نشروا تهتة للبطريرك الأنبا شنودة الثالث بمناسبة عودته إلى مباشرة أعماله فى باب « اجتماعيات » الأهرام ١٨ / ١ / ١٩٨٥ ص ٢١ .

٢٧ - جريدة وطنى ، مصدر سابق ص ١٠ ، ١٢ ، ١٤ .

Atiya, op. cit., pp. 26-27.

٢٨ -

٢٩ - أديب نجيب سلامة ، تاريخ الكنيسة الإنجيلية فى مصر ١٨٥٤ القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٨٢ - ص ١٠ .

٣٠ - سوريال ، المجتمع القبطى ، مصدر سابق ص ٣٥ .

٣١ - سلامة ، تاريخ الكنيسة الإنجيلية ، مصدر سابق ص ٦٠ .

٣٢ - المصدر السابق ، ص ١٤٦ .

٣٣ - محمد أحمد خلف الله ، المؤسسات الدينية فى مصر ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجناحية ، مصدر سابق ص ص ٩٣ - ٦٤ .

٣٤ - Otto Friedrich Meinardus, Christian Egypt: Ancient and Modern, with preface by Henry habib ayrout, 2 nd, - Cairo America University in Cairo Press, 1977, pp. 584-600.

٣٥ - أحمد صادق سعد ، تاريخ مصر الاجتماعى الاقتصادى فى ضوء النمط الآسيوى للإنتاج (بيروت ، دار ابن خلدون ، ١٩٧٩) ص ص ٧٥ - ٧٦ ، ٨٠ ، ٨٦ .

- زبيدة عطا ، الفلاح المصرى فى القرنين السادس والسابع الميلاديين . (القاهرة ، مطبعة دار نشر الثقافة ، ١٩٧٨) ص ص ٣ - ٤ ، و ٨ - ٩ .

٣٦ - هارولد إدريس بل ، الهلينية فى مصر من الإسكندر إلى الفتح العربى ، ترجمة زكى على (القاهرة ، دار المعارف ، د.ت) ص ٥٨ - ٥٩ ، ١١٥ ، ١٤٤ ، ١٥١ - ١٥٢ . أيضاً انظر المصدر السابق ص ١٢٨ .

٣٧ - جمال حمدان ، مرجع سابق ، ص ١٥٣ .

٣٨ - عزيز سوريال عطية ، « الكنيسة القبطية والروح القومى فى العصر البيزنطى » المجلة التاريخية المصرية ، السنة ٣ ، العدد ١ (آيار / مايو ١٩٥٠) ص ص ٢ - ٣ .

٣٩ - المصدر السابق ص ٣ .

٤٠ - مصطفى العبادى ، مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربى (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٥) ص ص ٣٢٢ - ٣٢٣ .

٤١ - زبيدة عطا ، مصدر سابق ، ص ص ٢٣ - ٢٤ .

٤٢ - انظر منسى يوحنا ، تاريخ الكنيسة القبطية ط ٢ ، (القاهرة ، مطبعة دار العالم العربى ١٩٧٩) ص ص ٩٢ - ١٠٥ .

- العبادى ، مصدر سابق ص ٣٤٣ .

- عطية ، مصدر سابق ص ٧ .

٤٣ - وليم ورن ، موجز تاريخ القبط ، ترجمة جمعية مارمينا العجايبى فى : صفحة من تاريخ القبط ، الإسكندرية ، مطبوعات جمعية مارمينا العجايبى ، ١٩٥٤ ص ١٣٣ .

٤٤ - سعد ماهر ، الفن القبطى ، القاهرة ، الجهاز المركزى للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية ، ١٩٧٧ ، ص ص ٦ - ٩ .

- ٤٥ - مراد كامل ، حضارة مصر في العصر القبطي (القاهرة ، مطبعة العالم العربي ، د.ت).
- ٤٦ - المصدر السابق ، ص ٢٦ .
- ٤٧ - حاول هرقل عندما أعلن المونوفيليه مذهباً رسمياً عام ٦٢٢ م . أن يتجاوز الخلاف بين أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة وأصحاب مذهب الطبيعتين ، وقام مذهبه على وحدة المشيئين الإلهية والإنسانية في المسيح . انظر :
- Art.: "Chistology" in: John R. Hinnels, ed., The Penguin Dictionary of Religions (Hramondsworth, Eng, Penguin Books, 1984.
- ٤٨ - كامل ، مصدر سابق ، ص ٢٣ .
- ٤٩ - Harold Alfred mac Michael, A History of the Arabs in the Sudan and Some Account of the People Who Pteceded Them and of the Tribles inhabrtng Darfure, 2 nd. ed. 2 Vols. (London: Cass, New York: Barnes and Noble. 1967).
- ٥٠ - محمد عوض محمد ، الشعوب والسلالات الأفريقية ، سلسلة دراسات أفريقية ، (القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٦٥) ص ص ٣٣٠ - ٣٣٢ .
- ٥١ - A. Horet et G. Davia, Des Clans aux enires, Paris, Abbin Micbel, 1923, p. 220.
- ٥٢ - عبد الله خورشيد البري ، القبائل العربية في مصر في القرون الثلاثة الأولى للهجرة (القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٦٧) - ص ص ٣٣ - ٣٤ .
- ٥٣ - فيليب حتى ، إدوارد جرجي وجبرائيل جبور ، تاريخ العرب ، ط ٥ منقحة (بيروت ، دار غندور للطباعة والنشر ، ١٩٧٤) ص ص ١٠٣ - ١٠٧ .
- ٥٤ - البري ، مصدر سابق ص ٣٤ .
- ٥٥ - عبد المجيد نعمان عابدين ، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب للمقريزي ، مع دراسات في تاريخ العروبة في وادي النيل ، تحقيق عبد المجيد نعمان ، عابدين القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٦١ - ص ص ٨١ - ٨٢ .
- ٥٦ - حتى ، جرجي وجبور ، مصدر سابق ص ص ١١٢ - ١١٤ .
- ٥٧ - Abbas M. Ammar, The People of Sharguia: Their Racial History, Physical Charavters, Demography and Comdions of Life, Cairo, Societe de geographic royale Egypte, 1944, p. 21.
- ٥٨ - Ammar, Ibid., p. 4.
- ٥٩ - البري ، مصدر سابق ص ٣١ .
- ٦٠ - تقى الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي ، مصدر سابق ، ص ١٧٧ .
- ٦١ - Ammar, op. cit., pp. 23-30.
- ٦٢ - Ibid., pp. 25-26.
- ٦٣ - محمد كامل حسين ، أدبنا العربي في عصر الولاة ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٦١ .
- ٦٤ - عابدين ، مصدر سابق ص ١١٧ و ١٣٢ . ١٣٣ .
- ٦٥ - المصدر السابق ، ص ١١٧ .
- ٦٦ - البري ، مصدر سابق ، ص ٢٩ .
- ٦٧ - المصدر ، السابق ، ص ٧٤ .
- ٦٨ - المصدر ، السابق ، ص ٥٣ .
- ٦٩ - المصدر السابق ، ص ٥٣ .
- ٧٠ - سيده إسما عيل الكاشف ، مصر في فجر الإسلام : من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية ، (القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٤٧) ص ص ٢٤٨ - ٢٥٠ .

- Amman, op. cit., pp. 37. - ٧١
- Haroid Alfred, op. cit., pp. 4-5. - ٧٢
- انظر أيضاً:
- محمد عوض محمد ، الشعوب والسلالات الأفريقية ، سلسلة دراسات أفريقية (القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٦٥) ص ص ٣٣٠ - ٣٣٢ .
- A. Moret et G. Daire, Des Clans aux emires, Paris, Ablin Michel, 1923, p. 220.
- عبد الله خورشيد البري ، مصدر سابق ، ص ص ٣٣ - ٣٤ .
- ٧٣ - هـ . فرانكفورت وآخرون ، ما قبل الفلسفة ، الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى ، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا ، ط ٢ (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٠) ص ص ٨٣ - ٨٤ .
- ٧٤ - ابن عبد الحكم ، فتوح مصر في :
Charles C. Torrey, ed., The History of The Conquest of Egypt, North Africa and Spain: Known as the Futuh Misr of Ibn Abd Al Hakam New York Haver, Con. Yale University press, 1930, p. 2.
- Ibid., pp. 3-6. - ٧٥
- ٧٦ - جمال الدين محمد بن أمين بن ظهير ، المحاسن الباهرة في تاريخ مصر والقاهرة ، تحقيق مصطفى السقا ، وكامل المهندس (القاهرة ، وزارة الثقافة ، مركز تحقيق التراث والنشر ، ١٩٦٩) ص ص ٦ - ٧ .
- Charles C. Torrey, op. cit., p. 7. - ٧٧
- Charonique de Jean Eveque de Nikiov: et Manuscrits, Texte ethiopien public et tradint per M.H. Zotenberg - ٧٨
1983, p. 580.
- Ibid., pp. 569-570. - ٧٩
- ٨٠ - الفرد . ج تبلر ، مصدر سابق ، ص ١٦٦ .
- ٨١ - الكاشف ، مصر في فجر الإسلام ، من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية ، ص ص ٢٢ - ٢٢٤ .
- ٨٢ - المصدر السابق ص ص ٢٣١ - ٢٣٦ .
- ٨٣ - توماس و . أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ترجمة وتعليق حسن إبراهيم حسن ، عبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوى القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٠ - ص ص ٧٤ - ٧٥ .
- ٨٤ - المصدر السابق ص ٧٥ .
- ٨٥ - الكاشف ، مصدر سابق ، ص ٢١٢ .
- G. Sobhi, Comon words: the Spkeen Arabic of Greek coptic origin, Le Caire: Institute frencais d'archeologie - ٨٦
oriental, 1950, pp. 4-5.
- ٨٧ - مراد كامل ، حضارة مصر في العصر القبطي القاهرة ، مطبعة ، العالم العربي ، د . ت ، ص ص ٦٧ - ٦٩ .
- ٨٨ - حبشي بانوب ، اللغة القبطية بين الكنائس والأديرة في : رسالة مارينا العجايبى في عيد النيروز ، الرسالة الثالثة ، ص ١٧ .
- Peter Trudgill, Socio Linguistics: An Introduction, Harmorn dsuorth, Eng: Penuin Books, 1978, pp. 24-29. - ٨٩
- ٩٠ - على عبد الواحد وافي ، علم اللغة ، ط ٧ (القاهرة ، دار نهضة مصر ، د . ت) ص ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .
- ٩١ - إبراهيم أنيس ، اللغة بين القومية والعالمية (القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٠) ص ٦٧ .
- ٩٢ - الأجلستنية والمادية الجدلية في م . كوهين ، دراسات لغوية في ضوء الماركسية نقلها إلى العربية ميشال عاصي (بيروت ، دار ابن خلدون ، ١٩٧٩) ص ٨١ .
- ٩٣ - المصدر السابق ، ص ١٢١ .

- ٩٤ - سمير خليل (الأب) ، مدخل إلى التراث المسيحي العربي القديم (لقاهرة المعهد الإكليريكي للأقباط الكاثوليك بالمعادي ، مارس / آذار ، ١٩٨٢) . (غير مطبوع) ، ص ٥ - ٦ .
- ٩٥ - عبد المنعم ماجد ، نظم الفاطميين ورسومهم في مصر ، دراسة شاملة لنظم القصر الفاطمي ورسومه ط ٢ (القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٣) ص ٩٦ .
- ٩٦ - هشام نشابة ، المؤسسات التعليمية في المدينة الإسلامية في : ر . ب . مرجنت ، محرر ، المدينة الإسلامية ، ترجمة أحمد تعلق (باريس : اليونيسكو ، السيكورمور ، ١٩٨٣) ص ٧٣ .
- ٩٧ - Atiya, op. cit., p. 88.
- ٩٨ - ساويرس بن المقفع ، كتاب مصباح العقل ، تقديم وتحقيق الأب سمير خليل اليسوعي ، سلسلة التراث العربي المسيحي ، (القاهرة ، مطبعة العالم العربي ، ١٩٧٨) ص ٢٤ .
- ٩٩ - وليم وول ، موجز تاريخ القبط ، مصدر سابق ، ص ١٧٩ .
- ١٠٠ - لمزيد من التفصيل انظر مقال غاستون فييت في :
Art, "Kibt" in The Encycloaedia of Islam (London: Brill, 1927).
- حسن أحمد محمود ، حضارة مصر في العصر الطولوني (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢) ، ص ٢١٦ .
- ١٠١ - إيريس حبيب المصري ، قصة الكنيسة القبطية من ٤٣٥ - ٩٤٨ م (الإسكندرية ، (د . ت) ١٩٧٩) ص ٣ ، ٩٦ ، ١٩٩ .
- ١٠٢ - Jane Staffa Susan, Conquest and fusion: The Social Evolution of Cairo, A.D. 642-1850 (Leiden: Brill, 1977) p. 104.
- ١٠٣ - صبحي وحيد ، في أصول المسألة المصرية ، القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٧٤ ، ص ١١٦ - ١١٧ .
- ١٠٤ - المصدر السابق ، ص ١٢٥ .
- ١٠٥ - المصدر السابق ، ص ١١٠ .
- ١٠٦ - إبراهيم على طرخان ، النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى ، (القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨) ص ١١ - ١٢ ، ١٤٥ ، ١٦٦ - ١٦٧ .
- ١٠٧ - المصدر السابق ، ص ٢٥٢ .
- ١٠٨ - تقى الدين أبو العباس أحمد بن علي المقرئ ، مصدر سابق ص ٨٥ - ٨٦ .
- ١٠٩ - أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس ، بدائع الزهور في وقائع الدهور ، ط ٢ حققها وكتب لها المقدمة والفهارس محمد مصطفى (القاهرة ، مركز تحقيق التراث ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢) القسم الأول ، ص ٣٩٧ ، ٣٩٩ و ٥٢٣ .
- ١١٠ - إبراهيم على طرخان ، النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى (القاهرة ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨) ، ص ٢٥٢ .
- ١١١ - المقرئ ، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . ج ٢ ، ص ٤٩٢ .
- ١١٢ - Donald Richard The Coptic Bureaucracy Under The Memlnkus, S paper Presentad at: 27 mars - 5 avril 1969 (Le Caire: Ministere du Culture, 1972, p. 373).
- ١١٣ - Ibid., p. 373.
- ١١٤ - صبحي وحيد ، مصدر سابق ، ص ١٣٥ .
- ١١٥ - محمد زغلول سلام ، الأدب في العصر المملوكي : الدولة الأولى ، ٦٤٨ هـ ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠) ج ١ ، ص ٦٤ .
- ١١٦ - المصدر السابق ٦٤ .
- ١١٧ - Richards, op. cit., pp. 334.
- ١١٨ - Ibid., p. 377.

- 119 - Ibid., p. 375.
- 120 - Ibid., p. 365.
- 121 - Ibid., p. 376.
- 122 - محمد رجب النجار، الشعر الشعبي الساخر في عصر المهاليك، عالم الفكر، السنة ١٢، العدد ٣ (تشرين الأول أكتوبر - كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٢) ص ص ١٢٥ - ١٣١.
- 123 - حول هذه النظرية، انظر :
- Max Weder, From Max Weber: Essays in Sociology, Translated, edited and with Introduction by H.H. Gerth and C. Wright Mills (London: Routledge and Kegan Paul, 1977) p. 205.
- 124 - Richards, op. cit., p. 378.
- 125 - G. Wiet, "Kibt" in The Encyclopaedia of Islam.
- 126 - المقریزی، ج ١، مصدر سابق ص ٤٩٨.
- 127 - المقریزی، ج ٢، مصدر سابق، ص ص ٥١٢ - ٥١٧.
- 128 - عزيز سوربال عطية، كتاب الإمام للنويري الإسكندراني: دراسة نقدية تحليلية، عالم الفكر، السنة ١٤، العدد ٢ (تموز / يوليو - أيلول / سبتمبر ١٩٨٣)، ص ص ١٢٧ - ١٦٤.
- 129 - أحمد دراج، المهاليك والفرنج في القرن التاسع الهجري، الخامس عشر ميلادي (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦١) ص ص ٧ - ١٠.
- 130 - المصدر السابق، ص - ١٠.
- 131 - محي الدين عبد الله بن عبد الظاهر، تشریف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، تحقيق مراد كامل، مراجعة محمد علي النجار (القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٦١)، ص ٤٦.
- 132 - دراج، مصدر سابق، ص ص ٤٩ - ٥٣.
- 133 - عزيز سوربال عطية، العلاقات بين الشرق والغرب: تجارية، ثقافية، صليبية، ترجمة فيليب صابر سيف، مراجعة أحمد خاكي: دار الثقافة المسيحية، ص ١١٦.
- 134 - المصدر السابق ص ١١٦.
- 135 - منسى يوحنا، كتاب تاريخ الكنيسة القبطية، ط ٢ (القاهرة، مطبعة دار العالم العربي، ١٩٧٩)، ص ص ٤٧٠ - ٤٧١.
- 136 - Atiyq, op., cit. p. 94.
- 137 - G. Wiet, "Kibt", in The Encyclopaedia of Islam.
- 138 - انظر عدداً من نصوص هذه المراسيم في: توفيق إسكاروس، نوابغ الأقباط ومشاهيرهم في القرن التاسع عشر (القاهرة: مطابع التوفيق بمصر، ١٩١٣)، ج ٢، ص ص ٣٢ - ٤٧.
- 139 - Atiya, op. cit., p. 440.
- 140 - Ibid., op. cit., p. 440.
- 141 - المصري، مصدر سابق، ص ٢٩٨.
- 142 - مراد كامل، «صلة الأدب الحبشي بالأدب القبطي» في رسالة مارمينا العجايبى في عيد النيروز (الإسكندرية، جمع مارمينا العجايبى، ١٩٤٧) ص ٦.
- 143 - المصدر السابق، ص ١٤.
- 144 - Ibbrahim Amin Ghah., Le Monde Arabe et les juifs (Paris: Gujas, 1972), p. 236.
- 145 - مسعود ضاهر، الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية ١٦٩٧ - ١٨٦١ (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨١) ص ص ٢٩٥ - ٣٠١.

- ١٤٦ - وجيه كوثراني ، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ، ١٨٦٠ - ١٩٢٠ : مساهمة في دراسة أصول تكوينها التاريخي ، ط ٢ ، التاريخ الاجتماعي للوطن العربي ، (بيروت : معهد الإنماء العربي ١٩٧٨) ص ٤٥ و ٦٤ - ٦٥ .
- ١٤٧ - ضاهر ، مصدر سابق ص ٢٩٥ .
- ١٤٨ - المصدر السابق ، ص ٢٨٧ .
- ١٤٩ - د . سلوى على ميلاد ، وثائق أهل الذمة في العصر العثماني وأهميتها التاريخية ، (القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٣) ، ص ٦ .
- ١٥٠ - المصري ، قصة الكنيسة المصرية ، ج ٤ ، مصدر سابق ، ص ص ٢٠٨ - ٢١١ .
- ١٥١ - كوثراني ، مصدر سابق ، ص ص ٤٥ - ٤٦ .
- ١٥٢ - طارق البشري ، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠) ص ٢٠ ، ورياض سوريال ، المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩ (القاهرة : مكتبة المحبة ، ١٩٨٤) ، ص ٥٤ - ٥٥ .
- ١٥٣ - لمزيد من التفصيل انظر : على بركات ، تطور الملكية الزراعية وأثره على الحياة السياسية في مصر ، ١٨١٣ - ١٨١٤ (القاهرة في دار الثقافة الجديدة ١٩٧٧) ، ص ١٠٢ ، ١٠٨ .
- ١٥٤ - المصدر السابق ، ص ص ١٣٣ - ١٣٤ .
- ١٥٥ - هين أن ريفلين ، الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر ، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى الحسيني (القاهرة : دار المعارف ١٩٦٧) ، ص ١١٠ - ١٢٧ ، ١٥٨ ، ١٨٤ .
- ١٥٦ - بركات ، مصدر سابق ، ص ٢١ .
- ١٥٧ - رمزي تادرس ، الأقباط في القرن العشرين ٤ أجزاء (القاهرة : جريدة مصر ، ١٩١٠ - ١٩١١) ، ج ١ ص ص ٥٨ - ٨٨ .
- ١٥٨ - بركات ، مصدر سابق ، ص ٢٧١ .
- ١٥٩ - سوريال ، المجتمع القبطي ، مصدر سابق ، ص ٥٦ .
- ١٦٠ - بركات ، مصدر سابق ، ص ٢٢١ .
- ١٦١ - أحمد خاكي ، رسائل من مصر : حياة لوس دف جوردون في مصر ، ١٨٦٢ - ١٨٦٩ ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦) ، ص ١١٤ - ١٣١ ، ١٣٩ - ١٤٣ ، ١٤٨ .
- ١٦٢ - محمد خليل صبحي ، تاريخ الحياة النيابية في مصر من عهد ساكن الخنان محمد علي باشا (القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٣٩) ص ٩ .
- ١٦٣ - المصدر السابق ، ص ص ٣٧ - ٤٣ .
- ١٦٤ - المصدر السابق ، ص ص ٥٤ - ٥٥ .
- ١٦٥ - البشري ، مصدر سابق ، ص ص ١٢٢ - ١٢٣ .
- ١٦٦ - أنور عبد الملك ، نهضة مصر ، تكون الفكر والأيدولوجية في نهضة مصر الوطنية ١٨٠٥ - ١٨٩٢ (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣) ، ص ٢٧٢ .
- ١٦٧ - سوريال ، مصدر سابق ، ص ٥٢ .
- ١٦٨ - المصدر السابق ، ص ص ٥٤ - ٥٥ .
- ١٦٩ - وثائق تاريخية عن الأحزاب والتنظيمات السياسية في مصر من الحزب الأهلي (١٨٧٩) حتى الاتحاد الاشتراكي العربي (١٩٦٥) : المجموعة الأولى ، الطليعة ، السنة ١ ، العدد ٢ (شباط / فبراير ١٩٦٥) ، ص ص ١٤٧ - ١٥٩ .
- ١٧٠ - المصدر السابق ص ١٥٥ .
- ١٧١ - أحمد زكريا الشلق ، حزب الأمة ودوره في الحياة السياسية (القاهرة : دار المعارف) ، [د.ت.] ص ٩٨ - ٩٩ .
- ١٧٢ - لمزيد من التفصيل انظر : يونان لبيب رزق ، الأحزاب السياسية في مصر ، ١٩٠٧ - ١٩٨٤ ، كتاب الهلال ، ٤٠٨ (القاهرة : دار الهلال ١٩٨٤) ، ص ص ٦٥ - ٦٧ .

- ١٧٣ - تادرس ، الأقباط في القرن العشرين ، ج ١ ؛ مصدر سابق ص ص ١٤٣ - ١٤٤ .
- ١٧٤ - المصدر السابق ، ص ١٤٦ .
- ١٧٥ - الشلق ، حزب الأمة ، مصدر سابق ص ٢٧٧ .
- ١٧٦ - عبد الملك ، نهضة مصر ، مصدر سابق ، ص ٢٣٧ .
- ١٧٧ - الشلق ، مصدر سابق ص ٢٢٧ .
- ١٧٨ - المصدر السابق ص ٢٢٨ .
- ١٧٩ - المصدر السابق ، ص ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .
- ١٨٠ - المصدر السابق ، ص ٢٢٨ .
- ١٨١ - Evelyn Baring Gromer (Lord) Earl of Modern Egypt, 2 vols. (London: Macmillan, 1908) vol. 2p. 161.
- ١٨٢ - Ibid, pp. 201-204 .
- ١٨٣ - Ibid, p. 128.
- ١٨٤ - أنطوان بارثلامى كلوت بك ، لحة عامة إلى مصر ، تعريب محمود مسعود ، ط ٢ (القاهرة : دار الموقف العربى ، ١٩٨٢) ج ٣ ، ص ١٣١ .
- ١٨٥ - S.H. Leeder, Modern Sons of The Pharaohs: A Study of the Manners and Customs of the Copts of Egypt - 1918, p. 309.
- ١٨٦ - Ibid., pp. 91-92 .
- ١٨٧ - William Basil Worofold, The Future of Egypt (London: Collins Clear - Type Press, (n.d), pp. 91-92.
- ١٨٨ - Edwqrd Dicey, The Egypt of the Future (London: Heinemann, 1907), p. 156.
- ١٨٩ - Cromer, op. cit., pp. 138-139.
- ١٩٠ - سوريا ل مصدر سابق ص ١٥١ .
- ١٩١ - المصدر السابق ، ص ١٤٢
- ١٩٢ - جرجس سلامة ، تاريخ التعليم الأجنبى فى مصر فى القرنين التاسع عشر والعشرين (القاهرة : المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، ١٩٦٣) ص ٤٩ .
- ١٩٣ - المصدر السابق ص ٤٩ .
- ١٩٤ - Charles Robert Watson,, " Report on The visit of the Corresponding Secretary to Egypt and levant, " (Report for the Board and the Missionaries of the United Prebyterian Church of N.A. Philadelphia, 1912 - 1913) pp. 7-12.
- ١٩٥ - جورجى صبحى ، العربية والقبطية ، مجلة عين شمس ، السنة ٢ العدد ٧ (برمهات ١٦١٨ قبطى / آذار / مارس ١٩٠١) ص ١٤٣ - ١٤٦ .
- ١٩٦ - جورجى صبحى ، أسئلة وأجوبة ، مجلة عين شمس العدد ٢ (باب ١٦١٨ قبطى / تشرين الأول أكتوبر - ١٩٠١) ص ٢-٤ .
- ١٩٧ - توفيق حبيب ، تذكارات المؤتمر القبطى الأول القاهرة ، مطبعة الأخبار ، ١٩٩١ - ص ١٧٦ .
- ١٩٨ - توفيق إسكارسوس « نوابغ الأقباط ومشاهيرهم فى القرن التاسع عشر (القاهرة : مطابع التوفيق بمصر ١٩١٣) ج ٢ ، ص ٧٢ .
- ١٩٩ - سيد محمد كيلانى ، الأدب القبطى قديما وحديثا (القاهرة : الدار القومية للطباعة ، ١٩٦٣) ، ص ٢١٨ .
- ٢٠٠ - المصدر السابق ، ص ٤ .
- ٢٠١ - البشرى ، مصدر سابق ص ص ٢٠١ - ٢٢٤ .
- ٢٠٢ - دراسات فى وثائق ثورة ١٩١٩ الدكتور محمد أنيس ، ص ٥١ .

- ٢٠٣ - طارق البشرى ، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية- القاهرة ، دار الشروق ص ١٤٧ .
- ٢٠٤ - صحيفة الأفكار ، ٢٣ ديسمبر سنة ١٩١٩ .
- ٢٠٥ - صحيفة الأمل ، ٢٤ نوفمبر سنة ١٩١٩ .
- ٢٠٦ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ١٤٩ .
- ٢٠٧ - د . عبد العظيم أنيس ، مرجع سابق ص ص ٥١- ١٥٨ .
- ٢٠٨ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ١٥٠ .
- ٢٠٩ - صحيفة وادى النيل ، مايو ١٩٢٢ ، الوطن ٦ مايو ١٩٢٢ ، مصر ٧ مايو ١٩٢٢ .
- ٢١٠ - صحيفة مصر ٩ مايو ١٩٢٢ .
- ٢١١ - صحيفة وادى النيل ، ٣٠ أبريل ١٩٢٢ .
- ٢١٢ - صحيفة الوطن ٥ أبريل ١٩٩٤ .
- ٢١٣ - طارق البشرى ، مرجع سابق ص ص ١٧٠/ ١٨٣ .
- ٢١٤ - صحيفة وادى النيل ٢٠ مايو ١٩٢٢ .
- ٢١٥ - صحيفة الأهرام ٢٣ مايو ، ٨ يونيو ١٩٢٢ .
- ٢١٦ - صحيفة الوطن ٢٨ أبريل ١٩٢٢ .
- ٢١٧ - صحيفة الوطن ١٠- ١٦- ٢٢ مايو ١٩٢٢ .
- ٢١٨ - صحيفة الوطن ١٨ مايو ١٩٢٢ .
- ٢١٩ - صحيفة وادى النيل ١٥- ١٦ يونيو ١٩٢٢ .
- ٢٢٠ - مضابط اللجنة العامة للدستور ، ص ١١٠ .
- ٢٢١ - صحيفة الأخبار ١٢ مايو ١٩٢٢ .
- ٢٢٢ - صحيفة وادى النيل مقال فريد جرجس ٢٤ مايو ١٩٢٢ .
- ٢٢٣ - صحيفة الأخبار ١٢ مايو ١٩٢٢ .
- ٢٢٤ - صفح ٢٢ مايو ١٩٢٢ .
- ٢٢٥ - كتيب صدر باسم « براءة الأقباط من طلب تمثيل الأقليات » على غلافه اسم ميخائيل سلامة وصورته .
- ٢٢٦ - كتيب براءة الأقباط - مرجع سابق .
- ٢٢٧ - سميرة بحر ، الأقباط في الحياة السياسية المصرية ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٤ .
- ٢٢٨ - مضبطة مجلس النواب ، الجلسة الأولى ١١ يناير ١٩٣٠ .
- ٢٢٩ - أمين مصطفى عبد الله دكتور: تاريخ مصر الاقتصادى والمالى فى العصر الحديث ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو ١٩٥٤ ص ١٣٩ - ٥١١ ، ولزيد من تتبع نشأة الديون العقارية فى مصر وتطورها ينظر
- Crouchy, op. cit., pp. 217-219.
- ٢٣٠ - أحمد قاسم جودة : المكرميات ، خطب وبيانات حضرة صاحب المعالي مكرم عبيد باشا من فجر النهضة إلى اليوم ، خطاب الميزانية ١٩٣٦ ص ١٧٥ .
- ٢٣١ - ألبرت عشم عبد الملك دكتور: التفاوت فى الدخول دار الفكر العربى ١٩٥٣ ، ص ١٩١ .
- ٢٣٢ - عبد العظيم رمضان ، دكتور ، صراع الطبقات فى مصر ١٨٣٧ / ١٩٥٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٨ ص ٤١ .
- ٢٣٣ - الأهرام ، فى ٩ يوليو ، ١٩٣٦ .
- ٢٣٤ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ٤٥٦- ٤٥٧ ، ولزيد من التفاصيل اقرأ حتى ٤٦٣ .

- ٢٣٥ - صحيفة البلاغ ٢٥ أبريل ١٩٢٨ .
- ٢٣٦ - مضبطة مجلس النواب جلسة ٢٣ أبريل ١٩٢٨ .
- ٢٣٧ - صحيفة البلاغ ، ٢٨ مايو ، ٣ يونيو ١٩٢٨ .
- ٢٣٨ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ٤٧١ .
- ٢٣٩ - الإمام الشهيد حسن البنا ، مذكرات الدعوة والداعية ص ص ١٥٨ - ١٦٠ .
- ٢٤٠ - صحيفة الإخوان المسلمين ، ٢٠ ربيع الأول ، ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م .
- ٢٤١ - صحيفة الإخوان المسلمين ٢١ شعبان ١٣٥٣ / ٢٩ نوفمبر ١٩٣٤ .
- ٢٤٢ - طارق البشرى ، مرجع سابق ص ص ٣٧٩ - ٤٨٠ .
- ٢٤٣ - البشرى ، مرجع سابق ص ص ٤٨٠ - ٤٨١ .
- ٢٤٤ - طارق البشرى ، مرجع سابق ص ٤٨٢ .
- ٢٤٥ - صحيفة الإخوان المسلمين ، ١٨ رمضان ، ١٣٥٥ هـ .
- ٢٤٦ - طارق البشرى - مرجع سابق - ص ٤٨٤ .
- ٢٤٧ - البشرى - مرجع سابق - ص ٤٨٧ .
- ٢٤٨ - صحيفة الإخوان المسلمين ، غرة ذى القعدة ١٣٥٧ (٤ مارس ١٩٣٨) ، ٢١ شوال ١٣٥٦ (٢٤ ديسمبر ١٩٣٧) .
- ٢٤٩ - صحيفة النذير ٢٨ جمادى الثانية ١٣٥٨ .
- ٢٥٠ - لمزيد من التفاصيل ، راجع طارق البشرى ، مرجع سابق ص ص ٤٦٥ - ٤٨٩ .
- ٢٥١ - زكريا سليمان البيومي الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية ، ١٩٢٨ - ١٩٤٨ ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص ص ٣١١ - ٣١٢ .
- ٢٥٢ - عبد العظيم رمضان - تطور الحركة الوطنية في مصر ، الجزء الاول ، دار الكاتب العربى - القاهرة ص ٧٧٣ .
- ٢٥٣ - الأهرام ، ١١ / ١١ / ١٩٣٥ .
- ٢٥٤ - رفعت السعيد ، تاريخ الحركة الشيوعية المصرية من ٤٠ إلى ٥٠ ، القاهرة دار الثقافة الجديدة - المجلد الثالث - أكتوبر ١٩٨٧ ، ص ٥٦ .
- ٢٥٥ - عبد الحميد المشهدى ، صحيفة سوابق ، القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٤٦ .
- ٢٥٦ - المشهدى - مرجع سابق ص ٤٦ .
- ٢٥٧ - محمد زكى عمر ، ربع قرن مفاوضات - مطبوعات دار الشرق ١٩٤٦ ص ١٥٨ .
- ٢٥٨ - عبد الحميد المشهدى - المرجع السابق ص ٤٨ .
- ولمزيد من التفاصيل عن دور الحركة الطلابية في انتفاضة ١٩٣٥ ، أحمد عبد الله - دكتور ، الطلبة والسياسة في مصر ، دار سينا ، ترجمة إكرام محمد . عام ١٩٨٦ القاهرة .
- ٢٥٩ - رفعت السعيد ، تاريخ المنظمات ، مرجع سابق ص ٥٧ .
- ٢٦٠ - رفعت السعيد ، تاريخ المنظمات ، مرجع سابق ص ٥٨ .
- ٢٦١ - طارق البشرى ، مرجع سابق ص ٥٢٩ .
- ٢٦٢ - صحيفة الأهرام أول أكتوبر ، ٢٣ - ٢٤ نوفمبر ١٩٣٧ .
- ٢٦٣ - صحيفة الأهرام ، ٢٨ - ٢٩ نوفمبر ١٩٣٧ .
- ٢٦٤ - صحيفة الأهرام ، أول ديسمبر ١٩٣٧ .
- ٢٦٥ - مريت بطرس غالى - سياسة الغد - ص ٤٦ .
- ٢٦٦ - د . آلان ريتشارد ، ترجمة : أحمد فؤاد سيف النصر ، التطور الزراعى في مصر (١٨٠٠ - ١٩٨٠) ، كتاب الأهالى رقم ٣٤ ، ص ١٧٦ .

- ٢٦٧ - مقال ريفاليتسيونى فاستوك الشرق الثورى - كتاب الأزمة والممد الثورى فى مصر - بقلم أفيجدور - اسمه الحقيقى كوسى بهيل ، أقام فترة فى مصر ، العدد ٢ من المجلة لعام ١٩٣٢ ص ١٠٢ ، الطبعة الروسية .
- ٢٦٨ - د . مصطفى الفقى - الأقباط فى السياسة المصرية - دار الهلال ، القاهرة ١٩٩١ ص ٨٦ .
- ٢٦٩ - آخر ساعة ، ٢ أغسطس ، ١٩٣٦ .
- ٢٧٠ - المرجع السابق ، ص ٤٨ .
- ٢٧١ - الأهرام ، ١٩٣٧/١٢/٢٣ .
- ٢٧٢ - البشرى ، مرجع سابق ، ص ٥٣١ .
- ٢٧٣ - البلاغ ، ١٩٣٧/١١/٢٤ .
- ٢٧٤ - صحيفة مصر ، ١٩٣٧/١١/٢٥ .
- ٢٧٥ - صحيفة البلاغ ، ١٩٣٧/١١/٢٤ .
- ٢٧٦ - الأهرام ، ٢٣ ديسمبر ١٩٣٧ .
- ٢٧٧ - صحيفة البلاغ ، ١٩٣٧/١٢/٢٧ .
- ٢٧٨ - صحيفة الإخوان المسلمين ، ٥ ذى القعدة ، ١٣٥٦ ص ١/٧٢ ، ١٩٣٨ .
- ٢٧٩ - صحيفة الأهرام ١٢ - ٢٠ - ٢٦ - ٢٧ نوفمبر ١٩٣٧ ، على سبيل المثال .
- ٢٨٠ - مكرم عبيد ، صحيفة مصر ، ١٩٣٧/٣/٢ .
- ٢٨١ - صحيفة البلاغ ، ١١ ديسمبر ١٩٣٧ ، الأهرام ١٣/١٢ ديسمبر ١٩٣٧ .
- ٢٨٢ - صحيفة مصر ، ٢٢ - ٢٣ ديسمبر ، ١٩٣٧ .
- ٢٨٣ - صحيفة البلاغ ، ١١ ديسمبر ، ١٩٣٧ .
- ٢٨٤ - صحيفة البلاغ ، ٢٠ يناير ، ١٩٣٨ .
- ٢٨٥ - صحيفة مصر ، ١٥ - ١٦ - ١٧ - فبراير ، ٧ مارس ١٩٣٨ .
- ٢٨٦ - صحيفة المصرى ، أول مارس ١٩٣٨ .
- ٢٨٧ - صحيفة البلاغ ، ٤ - ٥ مارس ١٩٣٨ .
- ٢٨٨ - صحيفة المصرى ، ٢٢ يوليو ١٩٣٧ .
- ٢٨٩ - مرافعات الرئيس أحمد حسين فى عهد حكومة الوفد - من كفاح مصر الفتاة - الطبعة الثانية ص ٤٧ .
- ٢٩٠ - صحيفة الضياء ٨ نوفمبر ١٩٣١ .
- ٢٩١ - صحيفة الضياء ١٣ ديسمبر ١٩٣٦ .
- ٢٩٢ - صحيفة مصر الفتاة ٢٤ يناير ١٩٣٨ .
- ٢٩٣ - صحيفة النذير ٦ جمادى الأولى ١٣٥٧ . يوليو ١٩٣٨ .
- ٢٩٤ - صحيفة النذير ٦ جمادى الثانية ١٣٥٧ .
- ٢٩٥ - صحيفة النذير ٣ ربيع ثانى ١٣٥٨ .
- ٢٩٦ - صحيفة النذير ٦ جمادى الأولى ١٣٥٧ .
- لمزيد من التفاصيل لمعرفة موقف الإخوان المسلمين الموالى للسرائى والمعادى للوفد والأقباط ، راجع صحف الإخوان النذير ، الخلود ، فى الفترة من ١٩٣٦ . ١٩٣٩ .
- ٢٩٧ - عبد الحميد المشهدى ، مرجع سابق ، ص ٦٦ .
- ٢٩٨ - محمد عودة ، سبعة باشوات وصور إضرابات الكتاب الذهبى ، القاهرة ، ص ٧٧ .

- ٢٩٩ - البلاغ ٢٠ يناير ١٩٣٨ .
- ٣٠٠ - رفعت السعيد ، تاريخ المنظمات ، مرجع سابق ص ٦١ .
- ٣٠١ - سلامة موسى ، صحيفة مصر ، ١٢ يناير ١٩٣٨ .
- ٣٠٢ - صحيفة الأهرام ، ٢٣ / فبراير ، ١٩٣٩ .
- ٣٠٣ - صحيفة مصر ، أول مارس ١٩٣٨ .
- ٣٠٤ - صحيفة مصر ، ١١ مارس ١٩٣٨ .
- ٣٠٥ - صحيفة الأهرام ٧ نوفمبر ١٩٣٧ .
- ٣٠٦ - صحيفة مصر ١٤ - ٢٤ مارس ١٩٣٨ .
- ٣٠٧ - صحيفة المقطم ٩ مارس ١٩٣٨ .
- ٣٠٨ - صحيفة مصر ، ٩ مارس ١٩٣٨ .
- ٣٠٩ - صحيفة مصر ، ١١ مارس ١٩٣٨ .
- ٣١٠ - مجلس الشيوخ - مجموع مضابط دور الانعقاد الخامس عشر - مضبطة ٣٠ أبريل ١٩٤٠ خطاب يوسف الجندي ص ٥٨١ - ٥٨٢ .
- ٣١١ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ٥٥٥ .
- ٣١٢ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ٥٥٦ .
- ٣١٣ - محمد التابعى ، من أسرار الساسة والسياسة ، كتاب الهلال فبراير ، ١٩٧٠ ص ٢٩١ .
- ٣١٤ - مصطفى الفقى ، مرجع سابق ، ص ١٢٢ .
- ٣١٥ - المرجع السابق ، ص ١٢٧ .
- ٣١٦ - المرجع السابق ، ص ١٣٩ .
- ٣١٧ - سنية قراعة فى السياسة المصرية ، القاهرة ص ٥٥٧ .
- ٣١٨ - المذكرة الإيضاحية للمرسوم بقانون رقم ١١٨ لسنة ١٩٥٢ الخاصة بالإصلاح الزراعى ، ولمزيد من الإيضاح راجع سيد مرعى ، الإصلاح الزراعى ومشكلة السكان فى القطر المصرى ص ٣٤٨ وما بعدها .
- ٣١٩ - حافظ عفيفى باشا ، على هامش السياسة المصرية ، ص ١٦٥ .
- ٣٢٠ - المرجع السابق ، ص ١٥٥ .
- ٣٢١ - المرجع السابق ، ص ١٣٢ .
- ٣٢٢ - فوزى جرجس ، دراسات فى تاريخ مصر السياسى منذ العصر المملوكى ، مطبعة الدار المصرية ١٩٥٨ ، ص ١٨٠ ، نقلاً عن دراسة أعدتها الأمم المتحدة عن التطورات الاقتصادية فى الشرق الأوسط ص ٢٧ .
- ٣٢٣ - مصطفى الفقى ، مرجع سابق ، ص ١٥٢ .
- ٣٢٤ - د . سميرة بحر ، مرجع سابق ص ١٤٢ ، ص ١٤٣ نقلاً عن المذكرة الرسمية التى وضعها وكيل الداخلية وأرفقها بأمر حل جماعة الإخوان المسلمين فى ٨ / ١٢ / ١٩٤٨ وهو نفس تاريخ إعلان حيثيات الحكم الذى أصدرته المحكمة العسكرية العليا فى مقتل رئيس الوزراء النقراشى على يد عبد المجيد أحمد حسن عضو التنظيم .
- ٣٢٥ - أحمد قاسم جودة ، المكرميات ، مرجع سابق ، ص ١٤٦ .
- ٣٢٦ - صحيفة مصر ، أول يناير ١٩٤٤ .
- ٣٢٧ - حوار مع طارق البشرى ، مرجع سابق ص ٥٦١ .
- ٣٢٨ - طارق البشرى ، مرجع سابق .
- ٣٢٩ - مصطفى الفقى ، مرجع سابق ، ص ١٥٠ .

- ٣٣٠ - د. محمد أنيس، حريق القاهرة ٢٦ يناير ١٩٥٢، بيروت، ١٩٧٢ ص ٣٢، ٣٥، ص ١٤٥، ١٤٧.
- ٣٣١ - مصطفى الفقى، مرجع سابق، ص ١٥١.
- ٣٣٢ - صحيفة مصر، ١٠/١١ يناير ١٩٥٢.
- ٣٣٣ - صحيفة مصر، ٢٣/ مارس ١٩٥١.
- ٣٣٤ - لمزيد من التفاصيل انظر جمال الشراوى، حريق القاهرة، قرار اتهام جديد - دار الثقافة الجديدة، مارس ١٩٧٦.
- ٣٣٥ - تقرير لجنة الحقانية بمجلس النواب، مضبطة المجلس ١٩٢٧/٦/٢٥.
- ٣٣٦ - المرجع السابق.
- ٣٣٧ - صحيفة الأهرام، ٥ أغسطس ١٩٢٧.
- ٣٣٨ - تقرير لجنة الحقانية، مرجع سابق، جلسة ١٩٢٧/٦/٢٧.
- ٣٣٩ - المرجع السابق.
- ٣٤٠ - رمزي تادرس، الأقباط في القرن العشرين، القاهرة، الجزء الثانى ١٩١١، ص ٧٦-٨١.
- ٣٤١ - جرجس فيلوتاوس عوض، عثرة الكنيسة القبطية في القرن العشرين، الجزء الأول ١٩٣٠، ص ٢٨ - ٣٠.
- ٣٤٢ - المرجع السابق، ص ٥ - ٣٠.
- ٣٤٣ - طارق البشرى، مرجع سابق، ص ٣٨١.
- ٣٤٤ - صحيفة مصر، ٢٨ - ٣١ ديسمبر ١٩٢٧.
- ٣٤٥ - صحيفة مصر، ١٨ يوليو ١٩٢٧.
- ٣٤٦ - صحيفة مصر، ١٧ أكتوبر ١٩٢٧.
- ٣٤٧ - صحيفة مصر، ١٩ نوفمبر، ٥ ديسمبر ١٩٢٧.
- ٣٤٨ - صحيفة مصر، ١٦ - ١٩ - ٢٠ ديسمبر ١٩٢٧.
- ٣٤٩ - صحيفة مصر، ١٩ يونيو ١٩٢٨.
- ٣٥٠ - وردت الرسالة في صحيفتى الأهرام ومصر في ٣٠ مارس ١٩٢٨.
- ٣٥١ - صحيفة مصر، ٢١ أبريل ١٩٢٨.
- ٣٥٢ - صحيفة المقطم، ١٤ يونيو ١٩٢٨، ومقالات عديدة بصحيفة مصر هذا اشتراط «البتولية» للترشيح لمنصب البطريك من متصف أبريل وحتى نهاية يونيو ١٩٢٨.
- ٣٥٣ - صحيفة المقطم ١٤ - ١٥ يونيو ١٩٢٨.
- ٣٥٤ - جرجس فيلوتاوس عوض، مرجع سابق ص ١١٩.
- ٣٥٥ - الأنبا أيسيدروس، الجريدة النفسية في تاريخ الكنيسة، الجزء الثانى ١٩٦٤، ص ٥١٤ - ٥٢٥.
- ٣٥٦ - صحيفة مصر، ٢٠ أكتوبر ١٩٤٩.
- ٣٥٧ - صحيفة الجمهورية، ٢٣ سبتمبر ١٩٥٥.
- ٣٥٨ - الأهرام ٢١/٢٢، سبتمبر، الأخبار ٢٢ سبتمبر ١٩٥٥.
- ٣٥٩ - نص وثيقة إعفاء البطريك، منشورة بصحيفة مصر، في ١٩٥٦/٩/٢١.
- ٣٦٠ - صحيفة الأخبار، ٢٥ يونيو ١٩٥٦.
- ٣٦١ - صحيفة الأهرام، ١٤ نوفمبر ١٩٥٦.
- ٣٦٢ - سميرة بحر، مرجع سابق، ص ١٤١ - ١٤٦.
- ٣٦٣ - أحمد حمروش، قصة ثورة يوليو، الجزء الأول، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٦٠) ص ٢١٥. ولمزيد من التفاصيل راجع طارق البشرى، مرجع سابق، ص ٦٤٣.

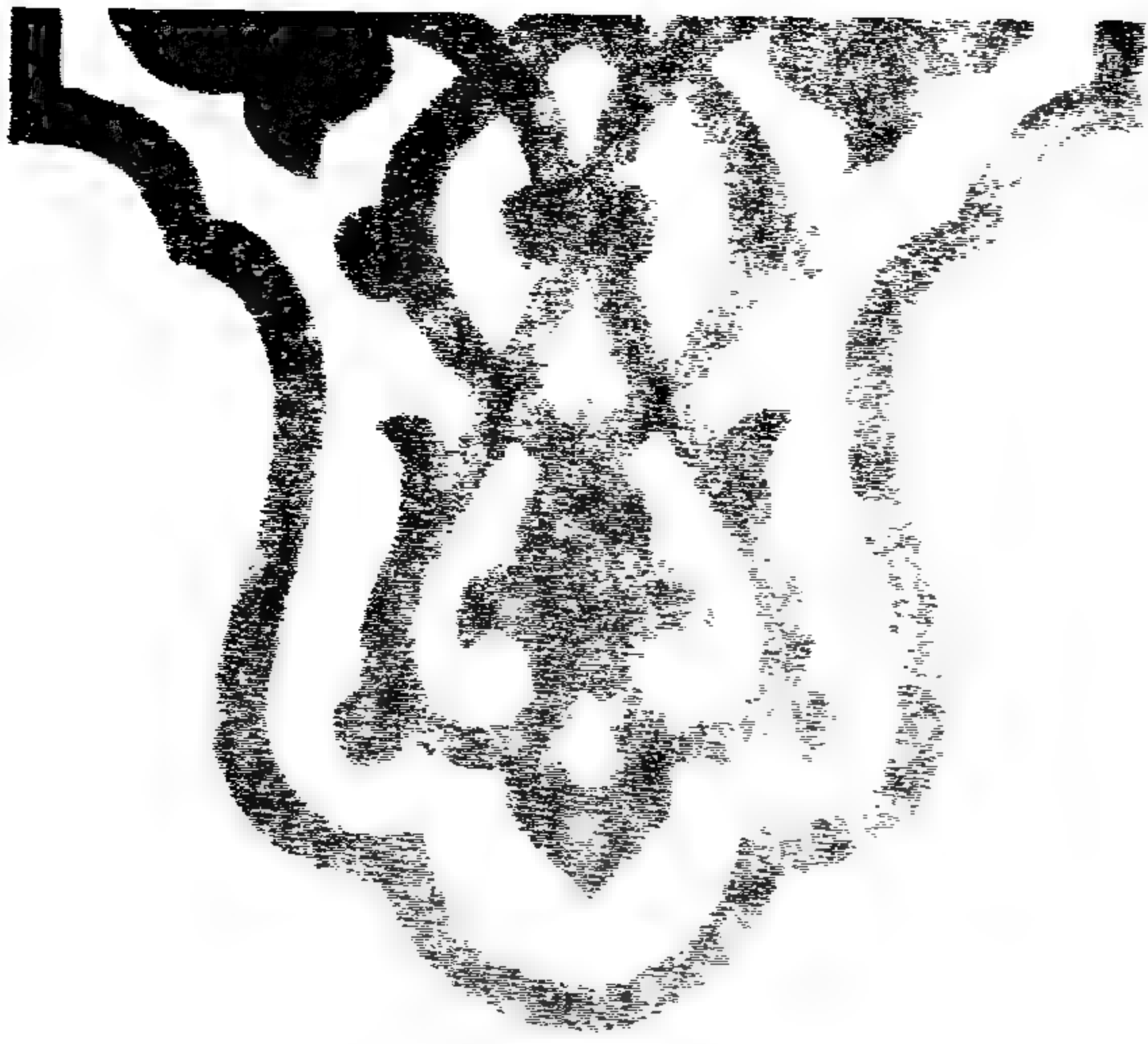
- ٣٦٤ - د. ميلاد حنا، نعم أقباط .. لكن مصريون - مكتبة مديبولي القاهرة، ١٩٨٠ ص ٨٤ - ٩٠ ط (١).
- ٣٦٥ - سميرة بحر، مرجع سابق، ص ١٤٩ - ١٥٠.
- ٣٦٦ - برافولفا - يفجينا، الإصلاح الزراعى وثورة ١٩٥٢ فى مصر، رسالة دكتوراه غير منشورة، موسكو أكاديمية ترميازف ١٩٨٣، ص ٤١٤.
- ٣٦٧ - المرجع السابق ص ٤٢٦، ويقول أ. ماجد عطية فى حوار معه أن من وزعت عليهم أراضى الإصلاح لا يوجد بينهم أقباط.
- ٣٦٨ - د. غالى شكرى، الأقباط فى وطن متغير، القاهرة، دار الشروق ١٩٩٠، ط (٢)، ص ٦٠.
- ٣٦٩ - انظر شهادة ميلاد حنا.
- ٣٧٠ - المرجع السابق.
- ٣٧١ - د. ميلاد حنا، مصر لكل المصريين، القاهرة، دار سعاد الصباح، ١٩٩٣، ص ٥٠ - ٥١.
- ٣٧٢ - المرجع السابق، ص ٥١.
- ٣٧٣ - المرجع السابق، ص ٥١.
- ٣٧٤ - المرجع السابق، ص ٥٢.
- ٣٧٥ - طارق البشرى، الأقباط والمسلمون، فى إطار الجماعة الوطنية، مرجع سابق ص ٦٤٣.
- ٣٧٦ - وثائق للتاريخ .. الكنيسة وقضايا الوطن والدولة والشرق الأوسط، تعليم الأنبا غريغوريوس من منشورات أسقفية الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى، ١٩٧٠ ص ١٥ - ٢١.
- ٣٧٧ - المرجع السابق.
- ٣٧٨ - ما وراء خط النار .. القوى المعنوية والإسهامات المنبعثة من المعركة الأخيرة، ببث التكريس بحلوان، يوليو ١٩٦٧، ص ٧٥ - ١٢ - ١٦ - ٢٥.
- ٣٧٩ - محمود فوزى، البابا كيرلس وعبد الناصر، دار الوطن للنشر، ١٩٩٣، القاهرة، ص ٤٢.
- ٣٨٠ - المرجع السابق، ص ٤٢.
- ٣٨١ - د. غالى شكرى، الأقباط فى وطن متغير، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٣، ص ٥٧ - ٥٨.
- ٣٨٢ - محمد حسنين هيكل، خريف الغضب.
- ٣٨٣ - د. غالى شكرى، الأقباط فى وطن متغير .. مرجع سابق، ص ٥٨.
- ٣٨٤ - محمود فوزى، البابا كيرلس وعبد الناصر، مرجع سابق، ص ٧٨.
- ٣٨٥ - نشرة المجتمع المدنى والتحول الديمقراطى، شهرية تصدر عن مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة - السنة الثانية - العدد الرابع - ١٦ أبريل ١٩٩٣، ملف العدد، ص ٤.
- ٣٨٦ - محمود فوزى البابا كيرلس وعبد الناصر، مرجع سابق، ص ٨٣.
- ٣٨٧ - صحيفة الأهرام، ٢٠ نوفمبر ١٩٥٦.
- ٣٨٨ - صحيفة الأهرام أول فبراير ١٩٥٧، صحيفة الأخبار ٦ فبراير ١٩٥٧، كتيب « المجلس الملى العام .. بيان إلى الشعب القبطى الكريم » سنة ١٩٥٧.
- ٣٨٩ - صحيفة الأخبار، ٧ نوفمبر ١٩٥٧، ٢٤ يناير ١٩٥٨.
- ٣٩٠ - نص مذكرة المجلس الملى العام بشأن لائحة انتخاب البطريك ١٩٥٧.
- ٣٩١ - محمود فوزى البابا كيرلس وعبد الناصر - مرجع سابق، ص ٢٤ - ٢٦.
- ٣٩٢ - صحيفة مصر، ١٨ أبريل ١٩٨٤.
- ٣٩٣ - غالى شكرى، الثورة المضادة فى مصر، القاهرة، كتاب الاهالى - رقم (١٥)، سبتمبر ١٩٨٧، ص ٣٥، ٣٦.
- ٣٩٤ - محمد حسنين هيكل، الطريق إلى رمضان، القاهرة ١٩٧٥، ط (١)، ص ١٢٣ - ٢٤٤.

- ٣٩٥ - برنامج العمل الوطنى - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - القاهرة - ١٩٧١ ص ٤ - ٥، ص ٣٢٢.
- ٣٩٦ - غالى شكرى، الثورة المضادة، مرجع سابق، ص ٦٣.
- ٣٩٧ - صحيفة الأهرام، ٢٩/٨/١٩٧١.
- ٣٩٨ - صحيفة الأهرام، ١٥-١٦/ نوفمبر ١٩٧١.
- ٣٩٩ - الأهرام، ١١ نوفمبر ١٩٧١.
- ٤٠٠ - جهاز تخطيط الأسعار مذكرة برقم (١٨) «توزيع دخول الأفراد» يناير ١٩٧٢، ص ٣.
- نقلًا عن مجلة «كتابات مصرية» عدد يوليو ١٩٧٥ بيروت، ص ٦٨، كذلك راجع د. غالى شكرى، الثورة المضادة في مصر، مرجع سابق، ص ص ٨١، ٨٢.
- ٤٠١ - صحف الأهرام والأخبار والجمهورية، ٢٠ - ٣٠ يناير ١٩٧٢.
- د. غالى شكرى، الثورة المضادة في مصر، مرجع سابق، ص ص ١١٠ - ١٢٠.
- «عن الحركة الوطنية الديمقراطية في مصر»، تحليل وثائق لمجموعة من المناضلين المصريين، بيروت دار ابن خلدون، ص ص ٢٧ - ٧٢.
- ولزيد من التفاصيل راجع د. أحمد عبد الله، الطلبة والسياسة في مصر، مرجع سابق.
- ٤٠٢ - ميلاد حنا، مصر لكل المصريين، مرجع سابق، ص ٥٤.
- ٤٠٣ - صحيفة الأحرار، أغسطس ١٩٨٥.
- ٤٠٤ - د. سعد الدين إبراهيم، إعادة الاعتبار للرئيس السادات، دار الشروق - القاهرة ١٩٩٢، ص ١٠٨.
- ٤٠٥ - جمال بدوى، الفتنة الطائفية في مصر، جذورها - أسبابها - منشورات المركز العربى للصحافة ١٩٧٧، ص ص ١٣ - ١٥.
- ٤٠٦ - المرجع السابق ص ١٣.
- ٤٠٧ - سميرة بحر، الأقباط في الحياة السياسية المصرية، مرجع سابق ص ١٥٤.
- ٤٠٨ - ولزيد من التفاصيل راجع جمال بدوى، الفتنة الطائفية في مصر، د. ميلاد حنا، مصر لكل المصريين، سميرة بحر، الأقباط في الحياة السياسية، أنور محمد، السادات والبابا أسرار الصدام بين النظام والكنيسة، طارق البشرى، المسلمون والأقباط في الجماعة المصرية، د. غالى شكرى، الأقباط في وطن متغير.
- ٤٠٩ - د. ميلاد حنا، مصر لكل المصريين، مرجع سابق، ص ص ٥٦، ٥٧.
- ٤١٠ - د. غالى شكرى، الأقباط في وطن متغير، مرجع سابق، ص ص ٨٧، ٨٨.
- ٤١١ - صحيفة الأخبار، ٦ أكتوبر ١٩٧٧، وصحف اليوم.
- ٤١٢ - حمدى لطفى، العسكرية المصرية فوق سيناء، القاهرة ١٩٧٦، ص ٢٠٥.
- ٤١٣ - المصور، ٢٩ مارس ١٩٧٤.
- ٤١٤ - الأهرام والأخبار، ٢٢ مارس ١٩٧٤.
- ٤١٥ - الأهرام والأخبار ٢٦ ديسمبر ١٩٧٣.
- ٤١٦ - منبر الإسلام، صفر ١٣٩٤، فبراير ١٩٧٤، ص ٢٥.
- ولزيد من التفاصيل راجع د. وليم سليمان قلادة، المسيحية والإسلام في مصر - دار سينا ١٩٩٣، ص ص ٢٤٩ - ٢٥٥.
- ٤١٧ - الأهرام، ١٧ أكتوبر ١٩٧٣.
- ٤١٨ - محمد إبراهيم كامل، السلام الضائع في كامب ديفيد كتاب الأهالى رقم (١٢) القاهرة يناير ١٩٨٧، ص ٢٦.
- ٤١٩ - د. رمزى زكى، دراسات في أزمة مصر الاقتصادية مع استراتيجية مقترحة للاقتصاد المصرى في المرحلة القادمة القاهرة - مكتبة مدبولى، ١٩٨٣ - ص ٢٥٢.

- ٤٢٠ - طبقت الحراسة كإجراء قانوني بين عام ١٩٦١، ١٩٦٦ على زهاء ٤٠٠٠ - أسرة أجنبية ومصرية، وقد سلم الإصلاح الزراعي من الأراضي التي تناولتها الحراسة نحو مائة ألف فدان وزهاء ٧٠٠٠ عقار ونحو ٣٣ مليون جنيه من الأوراق المالية، ١٠٠٠ منشأة. وقد تقرر ١٩٦٤ وبعد ذلك أيلولة تلك الأموال إلى الدولة مقابل تعويض بحد أقصى ١٥ ألف جنيه. وقد صيغت الحراسات نهائياً سنة ١٩٧٧، وأفرج عن أموال ممن خضعوا للحراسة بالتبعية وردت إلى أصحابها ٥٠٠ عقار ونحو ٢٠٠٠ فدان لم يكن قد تم التصرف فيها - انظر د. على الجريتلي م، ص، ذ. ص ٧٦.
- ٤٢١ - سامية سعيد، من يملك مصر؟! - دراسة تحليلية لنخبة الانفتاح الاقتصادي في المجتمع المصري ٧٤-١٩٨٠، - دار كنعان للدراسات والنشر- الطبعة الثانية ١٩٩١، ص ٧٣.
- ٤٢٢ - المرجع السابق، ص ٥٨-٧٨.
- ٤٢٣ - د. جودة عبد الخالق، التعريف بالانفتاح وتطوره، الانفتاح .. الجذور والحصاد والمستقبل، القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٢، ص ٤٠.
- ٤٢٤ - توصلت د. ملك زعلوك في بحثها عن أصحاب التوكيلات التجارية إلى أن شقا كبيراً في عناصر الرأسمالية التقليدية قد استحوذ على أكبر جانب من تلك التجارة، كما أوضحت أنه بالرغم من تحجيم الرأسمالية التقليدية سياسياً بعد الثورة إلا أنها ظلت تمتلك القوة الاقتصادية التي تمكنها من الارتباط الوثيق برأس المال الأجنبي وقد دعم من تلك الظاهرة عمليات التشابك والتلاحم بين عناصر الرأسمالية التقليدية وعناصر البرجوازية البيروقراطية في الستينات عبر علاقات النسب والمصاهرة، انظر بالتفصيل:
1. Malak Zaalouk, Commercial A Gents in Egybt, A case Stuty in development, unpublished P.H.
 2. D. thesis Submitted to the universtiy of Hull (London) 1982. pp. 279-282.
- ٤٢٥ - عثمان أحمد عثمان، تجربتي، القاهرة - المكتب المصري الحديث، ١٩٨١ - ص ٣٦٤.
- ٤٢٦ - سامية سعيد: من يملك مصر؟ مرجع سابق، ص ١٧٠-١٧١.
- ٤٢٧ - المرجع السابق، ص ١٧١-١٧٢.
- ٤٢٨ - المرجع السابق، ص ١٧٥.
- ٤٢٩ - انظر: سعد الدين إبراهيم إعادة الاعتبار للرئيس السادات، مرجع سابق، ص ١٠٨-١٠٩.
- ٤٣٠ - بيان لجنة الحريات بحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي ١٣/١١/١٩٨٠.
- ٤٣١ - سميرة بحر، الأقباط في الحياة السياسية المصرية - مرجع سابق، ص ١٥٨.
- ٤٣٢ - د. سعد الدين إبراهيم، إعادة الاعتبار للسادات، مرجع سابق، ص ٩٨٤.
- ٤٣٣ - د. سميرة بحر، الأقباط في الحياة السياسية، مرجع سابق، ص ١٥٥.
- ٤٣٤ - جمال حمدان، شخصية مصر، «دراسة في عبقرية المكان» القاهرة، عالم الكتب، ١٩٨١، ص ٥١٤.
- ٤٣٥ - خطاب المجلس الملي العام مكتب الوكيل العام، إلى السيد ممدوح سالم، رئيس الوزراء ١٧/٥/١٩٧٧.
- ٤٣٦ - جمال بدوي، الفتنة الطائفية، مرجع سابق، ص ٨٠-٨٨.
- ٤٣٧ - سميرة بحر - الأقباط في الحياة السياسية المصرية - مرجع سابق ص ١٥٧.
- ٤٣٨ - الأهرام ١٥/٧/١٩٧٧، جميع الطبقات.
- ٤٣٩ - مجلة الكرازة، العدد، ٣٦، الجمعة ٩/٩/١٩٧٧.
- ٤٤٠ - راجع صحف القاهرة والعالم العربي، ١٠ نوفمبر، ١٩٧٧.
- ٤٤١ - محمد إبراهيم كامل، السلام الضائع - مرجع سابق ص ٢٩-٣٠.
- ٤٤٢ - سعد الدين إبراهيم، إعادة الاعتبار للسادات، مرجع سابق، ص ١١٨-١٢٢.
- ٤٤٣ - د. نادية رمسيس، مرجع سبق ذكره ص ٢-٤.
- ٤٤٤ - رزوايوسف عدد ٢٥٦١/١١ يوليو ١٩٧٧.

- ٤٤٥ - راجع خطابات السادات بالصحف اليومية، ١٥/٥/١٩٨٠ .
- ٤٤٦ - محمد حسنين ، خريف الغضب ، مرجع سابق ، ص ص ٢٥٤ - ٤٥٥ .
- ٤٤٧ - راجع الصحف اليومية ، من ١٧/٢٤ يونيو ١٩٨٠ .
- ٤٤٨ - مجلة الكرازة ١٤/٨/١٩٨١ ، « قرر كهنة الأقباط في ٢٦ كنيسة مع ممثلين من مجالس هذه الكنائس في جيرم سيتي عقدوا اجتماعا يوم ٢٤ يوليو وقرروا الترحيب بالرئيس السادات في أثناء زيارته لأمريكا ، وتخصيص ربع صفحة من صحيفة النيويورك تايمز لنشر هذا الترحيب وقد تم ذلك بالفعل في ٣/٨/١٩٨١ .
- ٤٤٩ - بيان لجنة الحريات بحزب لتجمع .
- ٤٥٠ - د. غالى شكرى - الأقباط في وطن متغير - مرجع سابق ص ٥٨ .
- ٤٥١ - الأنبا غريغوريوس ، إيضاح وبيان المبادئ العامة الأساسية في موضوع انتخاب البطريرك - أو كتاب مفتوح للمجلس الملى بالإسكندرية ، سبتمبر ١٩٧١ - وثيقة غير منشورة .
- ٤٥٢ - إيزيس حبيب المصرى : تاريخ الكنيسة ، ص ٢١٧ .
- ٤٥٣ - د. غالى شكرى ، الأقباط في وطن متغير ، مرجع سابق ص ص ٧٧ - ٧٨ .
- ٤٥٤ - مجلة الكرازة - الأعداد ١ ، ٢ ، ٣ - يناير ، مارس ١٩٧٢ .
- ٤٥٥ - منشور صادر من المجمع المقدس والمجلس الملى العام بمناسبة خمس سنوات في حبرية قداسة البابا شنودة الثالث ١٤ / نوفمبر ١٩٧٦ ، ص ص ١١ - ١٢ .
- ٤٥٦ - الأخبار ، ٢٤/٩/١٩٨١ .
- ٤٥٧ - د. نادية رمسيس فرج ، مرجع سبق ذكره .
- ٤٥٨ - محمد إبراهيم كامل ، السلام الضائع ، مرجع سابق ، ص ص ٥٩٣ - ٥٩٤ .
- ٤٥٩ - د. غالى شكرى ، الأقباط في وطن متغير ، مرجع سابق ، ص ٩١ .
- ٤٦٠ - مجلة روزاليوسف ، ٢٥٦١ ، في ١١/٧/١٩٧٧ .
- ٤٦١ - محمد حسنين هيكل ، خريف الغضب ، مرجع سابق ، ص ٥٨٨ .
- ٤٦٢ - د. جهاد عودة ، استراتيجية الرئيس مبارك في التعامل مع المعارضة من ٨١ - ١٩٨٧ ، في : د. على الدين هلال (محرر) ، النظام السياسى المصرى بين التغير والاستمرار ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ص ١٦٥ - ١٦٦ .
- ٤٦٣ - هيكل - خريف الغضب - مرجع سابق ، نص الوثيقة - الرسالة ، ص ٥٦٠ .
- ٤٦٤ - د. جهاد عودة ، استراتيجية الرئيس مبارك في التعامل مع المعارضة من ٨١ - ١٩٨٧ ، مرجع سابق ، ص ص ١٨٧ - ١٩٠ .
- ٤٦٥ - صحيفة الأخبار ، ٣١ مارس ١٩٨٤ .
- ٤٦٦ - أنور محمد ، السادات والبابا - أسرار الصدام بين النظام والكنيسة ، ١٩٩٠ ص ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .
- ٤٦٧ - صحيفة الأنباء ، ١٧ يناير ١٩٨٥ .
- ٤٦٨ - انظر الصحف اليومية المصرية ٣١ يوليو ١٩٨٣ .
- ٤٦٩ - الأهرام ، ٣ يناير ١٩٨٤ .
- ٤٧٠ - الأهرام ، ١٤ فبراير ١٩٨٤ .
- ٤٧١ - صحيفة الأهالى ، ٢٨/٣/١٩٨٤ .
- ٤٧٢ - أنور محمد ، السادات والبابا ، مرجع سابق ص ٢٢٩ .
- ٤٧٣ - محاكمة البابا شنودة ، مرجع سابق ، ص ١١٧ .
- ٤٧٤ - الأهرام وباقى الصحف اليومية ، ٤ يناير ١٩٨٥ .
- ٤٧٥ - د. سعد الدين إبراهيم ، مصر والوطن العربى ، مرجع سابق ص ص ١٤ - ١٥ .

- ٤٧٦ - سلوى شعراوى جمعة ، التغيير والاستمرارية فى مؤسسة الرئاسة ، فى : د. على الدين هلال (محرر) ، النظام السياسى المصرى بين التغيير والاستمرار ، مرجع سابق ص ص ٢٠١ - ٢٠٥ .
- ٤٧٧ - د. جهاد عودة ، استراتيجية الرئيس مبارك فى التعامل مع المعارضة ، مرجع سابق ص ٢٠٦ .
- د. على أمين درغام ، حزب الوفد وفقدان التوازن ، فى : د. على الدين هلال (محرر) ، النظام السياسى المصرى بين التغيير والاستمرار ، مرجع سابق ص ٤٠٦ .
- ٤٧٨ - حزب الوفد وفقدان التوازن ، دراسة تحليلية - أعمال المؤتمر السنوى الأول ، مرجع سابق ، د. على أمين درغام ص ٤٠٦ .
- ٤٧٩ - راجع الصحف اليومية ، نتائج الانتخابات ١٦ - ٢٨ أبريل ١٩٨٧ ٨/٦ - مايو ١٩٨٧ .
- ٤٨٠ - سعد الدين إبراهيم ، مصر والوطن العربى ، مرجع سابق ص ٢٦ .
- ٤٨١ - صحيفة الوفد ، ١٣/١١/١٩٨٩ .
- ٤٨٢ - صحيفة الوفد ، ١٢/٩/١٩٩٥ ، صحيفة الأهرام ٨/١/١٩٩١ .
- ٤٨٣ - اليوميات ، إعداد وحدة الأقليات بمركز ابن خلدون .
- ٤٨٤ - انظر التقرير السنوى الأول لمركز ابن خلدون ، ص ص ٧٢ - ٧٥ .
- ٤٨٥ - مركز معلومات ابن خلدون .
- ٤٨٦ - صحيفة الوفد ، ١٩/٩/١٩٩٢ .
- ٤٨٧ - صحيفة الوفد ، ١٩/٦/١٩٩٠ .
- ٤٨٨ - صحيفة وطنى ، ١٠/٦/١٩٩٠ .



الفصل الثامن

طوائفُ بَنَاتِ

الفصل الثامن

لبنان والتعددية الطائفية

(١) مقدمة :

لبنان هو أكثر أقطار الوطن العربي تعقيداً وتنوعاً من الناحية الإثنية . فرغم أنه من أصغر البلدان العربية مساحة (١٠٤٥٢ كيلو متراً) وسكاناً (حوالي ثلاثة ملايين نسمة) ، إلا أنه يضم أكبر مجموعة من التكوينات الدينية والطائفية والمذهبية التي توجد في الوطن العربي من المحيط إلى الخليج.

ولا يوجد قطر عربي آخر - سواء كان أكبر أو أصغر من لبنان - يجمع داخل حدوده كل هذا التنوع والتعدد الديني والطائفي والمذهبي.

ليس في لبنان أغلبية . وإنما هو مجموعة من الأقليات الطائفية ، التي لا يمثل أى منها في الوقت الحاضر أكثر من ثلث السكان . ويبلغ عدد الأقليات الطائفية المعترف بها سبع عشرة طائفة - ثلاث منها إسلامية - والبقية طوائف مسيحية هذا غير جماعات إثنية أخرى لا تصنف حسب الديانة أو الطائفة ، ولها وجود فعلي وإن لم يكن معترفاً به قانونياً في الكيان السياسي الرسمي ، مثل الفلسطينيين والأكراد.

وتاريخ لبنان السياسي والاجتماعي هو تاريخ التعايش والتوتر والصراع بين معظم هذه الأقليات ، والفواصل القاطعة في هذا التاريخ هي تلك التي ترتبط بصعود وهبوط هذه الأقلية أو تلك ، وقد حكم عمليات التعايش والتوتر والصراع من ناحية وعمليات الصعود والهبوط من ناحية أخرى أربعة عوامل رئيسية هي :

-الوزن الديموجرافي أو السكاني لكل طائفة.

- التكوينات الاجتماعية -الاقتصادية داخل كل طائفة.

- القوى الإقليمية المحيطة بلبنان في المنطقة.

- القوى الدولية الكبرى من خارج المنطقة.

لم تكن هذه العوامل الأربعة كلها متساوية في الأهمية عبر العصور ، ولكنها كانت دائماً حاضرة ومتفاعلة ، وكان لكل منها حد أدنى من التأثير في كل الحقب ، وكان لبعضها حد أقصى من التأثير في حقبة معينة أو أخرى.

والصراع الدامي الذي شهده لبنان منذ عام ١٩٧٥ ، وحتى ١٩٩٠ ليس الاستثناء الذي يؤكد القاعدة العامة للتاريخ اللبناني ، ولكنه هو بذاته تجسيم درامي لهذه القاعدة ، بعواملها الأربعة الحاضرة المتفاعلة ، وإذا كانت الحرب الأهلية اللبنانية هي أكثر فصول التاريخ اللبناني الحديث ضراوة وبشاعة وتدميراً ، فذلك ناشئ أساساً للاعتبارات الكمية المرتبطة بالعوامل الأربعة المذكورة ، أكثر منها لاعتبارات كيفية في طبيعة تلك العوامل الأربعة . فقوة نيران

الأسلحة المستخدمة في الصراع ، ومداها وقدراتها التدميرية ، هي التي تتغير من جولة صراعية إلى أخرى بحكم تطور التكنولوجيا ، ولكن الإرادة القتالية ، دفعا لخطر حقيقى أو وهمى ، والتعبئة السياسية على أساس دينى أو طائفى ، لم يتغيرا كثيرا. كذلك قد تتغير درجة تورط القوى الإقليمية المحيطة بلبنان في الجولات الصراعية بين الطوائف اللبنانية ، ولكنها دائما حاضرة. وكذلك قد تتغير القوى الدولية المتورطة في هذه الجولات ، طبقا لمن له الهيمنة في النظام العالمى. وقد تتغير درجة تدخل كل منها ، ولكنها دائما حاضرة على الساحة اللبنانية بصورة أو بأخرى.

لقد شهد لبنان في القرنين الأخيرين (التاسع عشر والعشرين) ثلاثة صراعات مسلحة كبرى.

الأول: في الفترة من ١٨٤٠ إلى ١٨٦٠ ، والثاني: عام ١٩٥٨ ، والثالث: هو الحرب الأهلية (١٩٧٥-١٩٩٠) ويتشابه الصراع الأول والثالث ، خصوصا ، في العديد من الملامح والديناميات ، وفي الحجم النسبى للدمار المادى والبشرى ، وفيهما لعبت العوامل الأربعة المذكورة - كما سيأتى تفصيلا - نفس الدور ، تفاعلا وتأثيرا. ولا نغنى في هذه المقدمة الإيجاء بأن لبنان كان دائما «غابة متوحشة» أو «مجتمعا هوبزيا» (Hobsian Society) يحارب فيه الجميع الجميع ، فالشاهد هو أن فترات التعايش السلمى بين الجماعات والطوائف اللبنانية كانت هي الأطول أمدا ، وإن التعاون والاستقرار والازدهار كان الأكثر شيوعا في التاريخ اللبناني الوسيط والحديث ، ولكن فترات التعايش والتعاون والاستقرار والازدهار لم تضعف كثيرا من الذاتية الإثنية لكل طائفة ، ولم تبدد كثيرا من مشاعر الشك والريبة بين الطوائف ، ولم تعدل كثيرا من المحتوى الانتقائى للذاكرة التاريخية الجماعية لأبناء كل طائفة ، لذلك لم تؤد فترات التعايش والتعاون والاستقرار والازدهار - على طولها في التاريخ اللبناني الحديث - إلى عملية صهر واندماج مجتمعى لهذه الطوائف في كيان سياسى وطنى - قومى واحد يدين له أفراد المجتمع بالولاء الأول والأقوى - كما هو الحال في الدول القومية (Nation States) الحديثة.

إلى جانب هذا التعقيد المنهجى والمفهومى والمعلوماتى ، هناك تعقيدان آخران في معالجة الأقليات اللبنانية ، أحدهما ، هو غزارة المعلومات المتوفرة ، فاللبنانيون من أكثر العرب تعلما ، ومن أكثرهم كتابة عن أنفسهم ، وإذا كنا في بعض مواضع أخرى من الكتاب قد شكونا من قلة المعلومات والبيانات عن بعض الأقليات ، فإن الشكوى هنا هي من كثرة المعلومات والبيانات ، التي يستعصى على أى مؤلف أن يلم بها جميعا ، أو إذا ألم بمعظمها فإنه يستعصى عليه هضمها وتحليلها وعرضها بدقة وموضوعية. أما التعقيد الآخر فهو أنه لا يوجد تاريخ واحد وعلم اجتماع واحد للبنان ، ولكن يوجد ستة عشر تاريخا وستة عشر علم اجتماع للبنان ، أى بعدد طوائفه الرئيسية تقريبا ، فلكل طائفة في لبنان مؤرخوها وكتابها السياسيون والاجتماعيون. وكل طائفة تكتب عن لبنان - تاريخا ومجتمعا - من وجهة نظرها ، وطبقا لهدفها وأهدافها ، كل منها انتقائى فيما يركز عليه تاريخيا ، ويعطى أوزانا ودلالات متفاوتة للأحداث السابقة ، وبنفس الانتقائية ، يسلط كتاب كل طائفة على جوانب معينة من الواقع الاجتماعى - السياسى المعاصر ، فالتعددية الاجتماعية الطائفية في لبنان أنتجت وما تزال تنتج تعددية معرفية (أبيستمولوجية) ، تنبع من إطارات مرجعية مختلفة ، وتعمق من اختلاف هذه الإطارات المرجعية ، وتصبح مهمة الكاتب العربى غير اللبناني في هذه الحالة بالغة الصعوبة والتعقيد ، خاصة إذا كان هو نفسه أسير إطار مرجعى عربى قومى ، ويحاول في ذات الوقت الالتزام بموضوعية (وليس حيادية) سوسيولوجية.

ومع كل هذه الصعوبات والتعقيدات فلا بد أن نبدأ ، ونقطة البداية هي «التاريخ» وما يهمننا في هذا التاريخ هو كيف أوفدت كل من أقليات لبنان الرئيسية إلى ما يسمى الآن «بلبنان» ، وكيف تطورت وصاغت علاقاتها بغيرها من الجماعات البشرية التي عاشت معها أو بجوارها. وسنكون بدورنا انتقائيين ، فلن نؤرخ للبنان على مر العصور^(١) ولن نتعرض لكل أقليات لبنان السبعة عشرة. سنبدأ من حيث بدأ الموارنة في القرن الرابع الميلادي وستعرض لأهم من أتى معهم أو بعدهم أو من تخلق على مقربة منهم من سكان البلاد ، وشاركوهم العيش على أرض لبنان ، وخاصة المسيحيون الأرثوذكس ، والمسلمون الدرّوز والشيعة والسنة.

(ب) إطلالة تاريخية

كان لبنان- ما قبل الانتداب الفرنسي عام ١٩٢٠- رقعة جغرافية أصغر بكثير من لبنان اليوم ، وكانت هذه الرقعة عبارة عن سلسلة من الجبال بامتداد البحر الأبيض المتوسط ، بموازاة طرابلس في الشمال إلى صيدا في الجنوب ، وهي التي تعرف باسم «جبل لبنان» .

يقول عالم السياسة اللبناني «إيليا حريق» ، إن سيرة لبنان في العصور الحديثة هي سيرة أغراب لجأوا واستوطنوا في هذه الجبال الوعرة العسيرة^(٢). وكان أول هؤلاء الأغراب هم الموارنة المسيحيون ، والشيعة والدرّوز المسلمون ، وقد وفدت هذه الجماعات إلى جبل لبنان ، كملجأ أو حصن لها ، هربا من الاضطهاد أو نشدانا للأمان وحرية ممارسة العقيدة ، ويصف المؤرخ اللبناني الشهير فيليب حتى هذه الجماعات بأنها كانت تمثل أصحاب «قضايا خاسرة» حينما وفدت إلى الجبل^(٣) ، وقد عاشت هذه الجماعات الثلاث في مناطق مختلفة من جبل لبنان ، في شبه عزلة عن بعضها البعض لمدة قرون ، يكاد كل منها يكون مغلقا على نفسه ، ومكتفيا ذاتيا ، وباستثناء الاحتكاكات المسلحة القصيرة التي أرغم فيها كل من الموارنة والدرّوز سكان الجبل من الشيعة على الارتداد إلى أطرافه وسفوحه الشمالية والجنوبية والشرقية ، فقد ظلت هذه العزلة قائمة بين الجماعات الثلاث إلى القرن السادس عشر ، أما الجماعة الرئيسية الرابعة وهي المسلمون السنة فإنهم لم يستوطنوا جبل لبنان إلا بأعداد ضئيلة جدا وفي قرون متأخرة ، وكانت أغلبية المسلمين السنة منذ الفتح العربي الإسلامي تسكن المناطق الساحلية والسهلية المحيطة بجبل لبنان ، ولم يصبحوا جماعة رئيسية في لبنان المعاصر إلا بعد الانتداب الفرنسي ، أي في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، والذي قام باقتطاع أجزاء كبيرة من سوريا الكبرى (طرابلس والبقاع) وضمها إلى منطقة جبل لبنان ليخلق منها لبنان (الكبير) كما نعرفه اليوم ، وكما سيأتي الحديث عنه تفصيلا ، فيما بعد.

الشركاء الثلاثة الأوائل في جبل لبنان :

المجموعات الثلاث التي استوطنت جبل لبنان خلال الفترة من القرن السادس إلى القرن السادس عشر-إذن- كانت هي الموارنة والشيعة والدرّوز. ورغم أن الموارنة من بين هذه الجماعات الثلاث هي التي بدأت تفد إلى الجبل أولا ، في القرن السادس الميلادي ، نتيجة اضطهادهم بواسطة فرق مسيحية أخرى في موطنهم الأصلي بشمال سوريا (في المنطقة ما بين حماة وحلب)^(٤) ، إلا أنهم ظلوا محصورين في جيب صغير حول بلدة بشرى في شمال جبل لبنان ، وسرعان ما لحق بهم ابتداء من منتصف القرن التالي (السابع الميلادي) أعداد كبيرة من المسلمين الشيعة ، الذين خسروا معركة صراعهم مع معاوية والأمويين . وانتشر الشيعة في معظم أرجاء لبنان ، وأحاطوا بالجيب الماروني المسيحي ، وهيمنوا على

كل الجبل سياسيا وعسكريا^(٥). وعاش الموارنة في كنف هذه الهيمنة السياسية للشيعة-دون اختلاط أو تفاعل اجتماعي يذكر معهم-لعدة قرون تالية ، لقد كان الجبل ، بطبيعته الوعرة وصعوبة اختراقه ، يعصم الجماعتين ويحميهما من السيطرة المباشرة للحكومة المركزية في دمشق (الخلافة الأموية) ، وبغداد (الخلافة العباسية) وكان الجبل لطبيعة موارده الشحيحة لا يغرى الحكومات المركزية في الامبراطورية الإسلامية بمحاولة السيطرة المباشرة عليه ، ولم يكن يهم تلك الحكومات المركزية إلا تأمين الشواطئ ضد هجمات البيزنطيين، وقد تحقق ذلك من خلال سيطرتها على المدن الساحلية مثل (أنطاكية وطرابلس ، وصيدا ، وصور) التي كانت تسكنها أغلبية مسلمة سنية منذ الفتح العربي الإسلامي لبلاد الشام في النصف الأول من القرن السابع الميلادي ، لقد كان الجبل -بجيه الماروني وأغليته الشيعية في القرون الأربعة التالية (من السابع إلى العاشر) محاطا بسواحل وسهول تسيطر عليها الدولة الإسلامية ، وتقطنها أغلبية سنية.

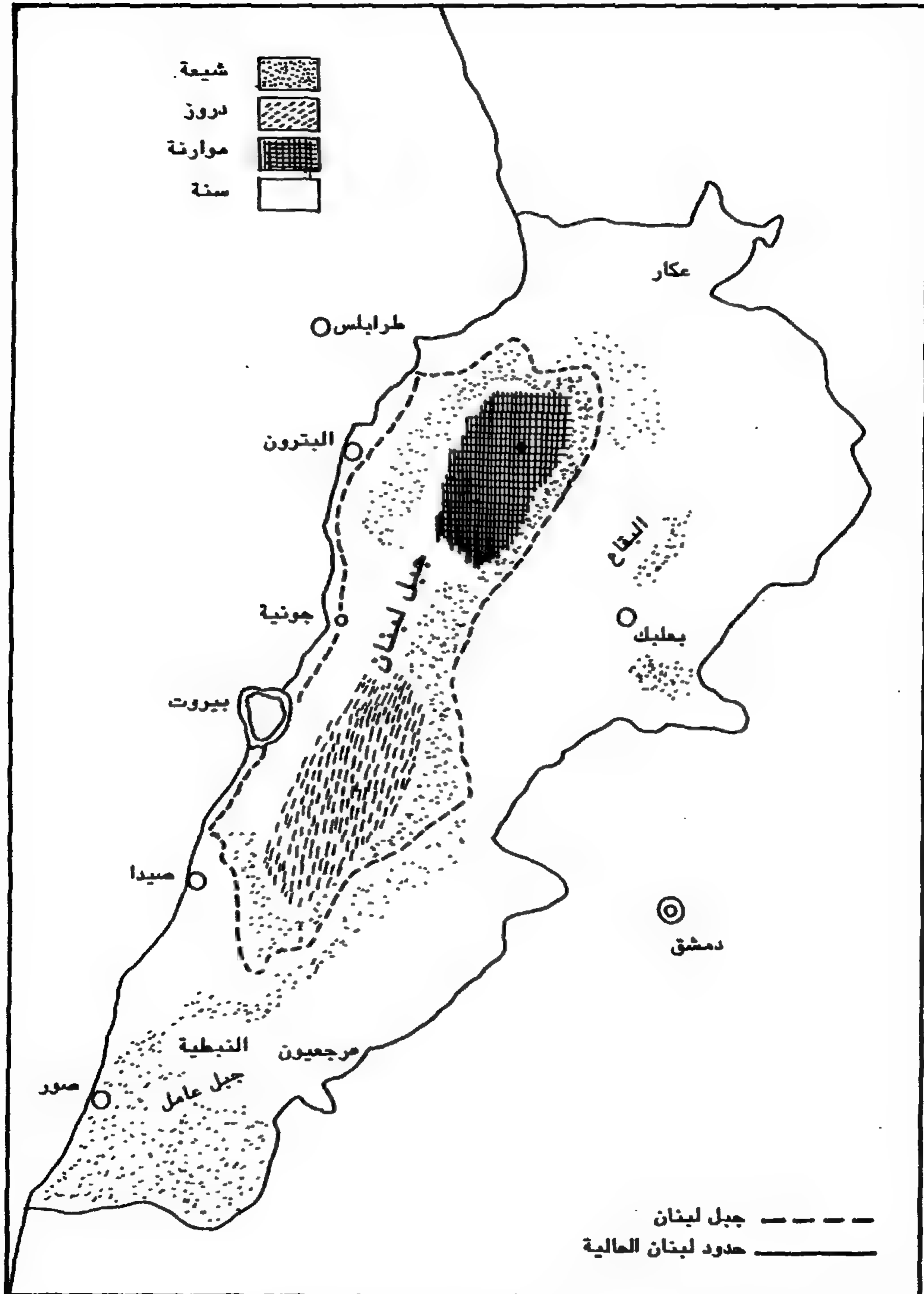
وابتداء من القرن الحادي عشر أخذ الموحدون الدروز ، كتكوين بشري ديني إسلامي متميز يظهرون على ساحة جبل لبنان ، وهم أصلا من الشيعة الذين كانوا يقطنون الجبل منذ القرن السابع ، ثم اعتنقوا المذهب الجديد الذي نشأ في مصر في عهد الخليفة الفاطمي الشيعي الحاكم بأمر الله (٩٩٦-١٠٢١) ، ورغم أن المذهب لم يلق نجاحا في موطنه الأصلي (مصر) ، إلا أن بعض الفرق الشيعية الإسماعيلية -التي كانت تسكن وادي التيم عند الأطراف الجنوبية لجبل لبنان- احتضنت المذهب الجديد وتحمست له^(٦) وبدأ أتباع المذهب يتركزون في مناطق الشوف من جبل لبنان ، أصبحوا يكونون جيبا في الجنوب ، أسوة بالجيب الماروني في الشمال ، وبينهما ومن حولهما في الجبل ، ظلت هناك أغلبية شيعية إلى القرن السادس عشر الميلادي -كما يظهر من الخريطة رقم (١).

كانت الجماعات الثلاث تعيش على اقتصاديات الكفاف البدائية طوال تلك القرون: زراعة المدرجات الجبلية والرعي ، وكان التنظيم الاجتماعي لكل منها متشابها إلى حد كبير ، تحكمه الاعتبارات الأسرية والعشائرية والقبلية ، في ظل نظام سياسي محلي صارم يسيطر عليه «المقدمون» و «الشيخ» ، داخل كل جماعة دينية. وكان الجبل بجماعاته الثلاث تابعا- إداريا - لولاية طرابلس في الشمال ، أو لولاية صيدا في الجنوب ، وأحيانا تقاسمت الولايتان مناصفة الإشراف الإداري على الجبل ، ولكن كما ذكرنا كانت هذه التبعية اسمية إلى حد كبير ، وتمتعت الجماعات الثلاث بحكم ذاتي محلي ، مع تدرج في القوة السياسية ، وضع الشيعة في أعلى سلم الهيمنة السياسية الإقليمية ، يليهم الدروز ثم الموارنة.

ومع نهاية القرن السادس عشر ، بدأ الدروز والموارنة في التمرد على الهيمنة السياسية للشيعة ، وسرعان ما اتحدت الجماعتان في ظل أسرة حاكمة سنية هي الأسرة المعنية ، وضغطتا معا على الشيعة وأرغمتاهم على الانسحاب من قلب جبل لبنان ، والانحسار نحو أطرافه وإلى سفوحه شمالا وجنوبا وشرقا ، هذا الاتحاد بين الدروز والموارنة ضد الشيعة كان يعني أن أسوار العزلة السياسية والاجتماعية بين الطوائف الثلاث بدأت تنخفض تدريجيا ، وقد ساعد على ذلك سلسلة من الأحداث التاريخية العالمية والإقليمية-أهمها الحروب الصليبية (القرنين الثاني عشر والثالث عشر) والفتح العثماني للمشرق (القرن السادس عشر).

خريطة رقم (١)

التكوينات البشرية - الدينية في جبل لبنان وما حوله بين القرنين السادس والسادس عشر



كسر عزلة الموارنة :

أخرجت الحروب الصليبية الموارنة لأول مرة منذ لجوئهم إلى جبل لبنان في القرن السادس ، من عزلتهم الإقليمية ، ويؤرخ عالم السياسة اللبناني «هاني فارس» لأول مرة تفاعل بين موارنة الجبل والغزاة الصليبيين الآتين من أوروبا بالعام ١٠٩٩ ميلادية ، حيث حدث الاتصال في بلدة عرقا قرب طرابلس^(٧) لقد كان الصليبيون قد فرغوا لتوهم من حملتهم الأولى من احتلال أنطاكية ، وفي طريقهم لاحتلال القدس ، عندما هبطت وفود الموارنة من جبالهم الشاهقة حول بلدة بشرى لتنهى الغزاة ، وتعرض عليهم المساعدة ، وطوال الوجود الصليبي في بلاد الشام كان الموارنة يزودونهم بالرجال والإمدادات ، وفي المقابل منحهم الصليبيون الأوروبيون الحظوة والدعم ، لا فقط تجاه الجماعات الإسلامية ، ولكن أيضا تجاه الطوائف المسيحية الشرقية الأخرى ، ومنذ ذلك الوقت ظلت الصلة قائمة بين موارنة جبل لبنان وأوروبا. كانت الصلة تقوى أو تضعف ، ترتفع أو تنحصر ، ولكنها أبداً لم تنقطع طوال القرون الثمانية التالية. وكان للتفاعل بين موارنة الجبل والمسيحية الأوروبية نتائج متراكمة ومستمرة لا فقط لاهوتياً ، ولكن أيضا ثقافياً وتعليمياً واقتصادياً وسياسياً. فبداية ، تخلى قسم كبير من الموارنة ، بتأثير المبعوثين الكاثوليك الذين أتوا من كنيسة روما مع الحملات الصليبية ، عن بعض معتقداتهم اللاهوتية ، وتبنوا نظيراتها الكاثوليكية ، وأهمها «الإيمان بالمشيئة والطبيعة الواحدة للمسيح»^(٨) أما الموارنة الذين قاوموا هذا التحول ، فإن معظمهم انضم إلى الكنائس الشرقية ، وكونوا بذلك بذرة مجموعات مسيحية غير مارونية (وخاصة روم أرثوذكس) في بعض مناطق جبل لبنان. ومع اتصال الموارنة بأوروبا ، بدأوا يتأثرون ثقافياً وتعليمياً بتداعيات ما يحدث هناك. وتوطدت العلاقات بين الكنيستين رسمياً خلال انعقاد المجلس اللاتيراني (Lateran Council) عام ١٥١٦. وبتوافد طلاب اللاهوت الموارنة على روما ، قرر البابا غريغوار الثالث عشر إنشاء كلية خاصة لهم في روما عام ١٥٨٤. وظلت العلاقات تتوطد والمعتقدات اللاهوتية للكنيستين تتقارب ، حتى وصلت إلى ما يشبه الاندماج بعقد مؤتمر «اللوزة» المشترك بينهما في لبنان عام ١٧٣٦. ومع زيادة التقارب كان البابا يمنح الموارنة مزيداً من التميز ، حتى على الطوائف المسيحية الأخرى المرتبطة بالكرسي البابوي في المشرق^(٩). وقد شجع ذلك بدوره الموارنة على الإقبال على الثقافة اللاتينية ، ينهلون منها ، ويتشربون بأفكارها لا فقط عن اللاهوت المسيحي ، ولكن أيضاً بأفكارها عن الإسلام والمسلمين. وبالتوازي مع ازدياد العلاقة اللاهوتية بين الكنيسة المارونية والفاثيكان ، توطدت العلاقة السياسية بين موارنة جبل لبنان وفرنسا. ويذكر «هاني فارس» أنه عندما زود الموارنة جيوش لويس التاسع بالرجال والعتاد عام ١٢٥٠ ، وجه الملك الفرنسي رسالة إلى الموارنة يتعهد لهم فيها بأنه وخلفاءه من ملوك فرنسا سيقدمون لهم الحماية والرعاية ، وأنهى رسالته بقوله «إننا مقتنعون بأن هذه الأمة (المارونية) التي نجدها منظمة تحت اسم مارون هي جزء من الأمة الفرنسية»^(١٠). وظلت هذه العلاقة السياسية مع فرنسا حتى بعد طرد الصليبيين من المشرق. وبالفعل أصدر ملوك فرنسا في القرون التالية ، مثل لويس الرابع عشر ولويس الخامس عشر ، تعهدات مماثلة بحماية الموارنة ورعايتهم^(١١). ولم تتغير العلاقة كثيراً حتى بعد الثورة الفرنسية ، المعادية لكل من الملكية والكنيسة الكاثوليكية. لقد أصبحت فرنسا والموارنة مع ذلك الوقت يدركون المزايا المتبادلة سياسياً وثقافياً من استمرار العلاقة الوطيدة. أرسلت لهم فرنسا المبعوثين وفتحت لهم المدارس. وقدم الموارنة بدورهم كل ما طلبته منهم فرنسا الملكية وفرنسا الجمهورية من خدمات سياسية طيلة القرون السبعة - التالية^(١٢).

الصعود السياسي للدروز وإمارة جبل لبنان :

الحدث التاريخي الآخر المهم بالنسبة لجبل لبنان ومن عاشوا فيه ، هو الغزو العثماني لبلاد الشام (١٥١٦) ومصر (١٥١٧). وكما كان للصليبيين من آثار حاسمة على التطور الاجتماعي - الثقافي للموارنة ، فقد كان لقدم العثمانيين آثار حاسمة على التطور السياسي للدروز جبل لبنان. اكتسب الدروز أثناء الحروب الصليبية قدرات قتالية عالية ، لأنهم اشتركوا مباشرة في القتال مع الدول الإسلامية ضد الصليبيين. واكتسبوا ، بعد هزيمة الصليبيين بواسطة المماليك المصريين ، ميزة أخرى وهي إقطاعهم مساحات كبيرة مكافأة لهم على مساعدتهم للجيش المملوكية. فحصل الدروز على الجزء الغربي من الجبل ومنطقة بيروت ، وحصل المعنيون الدروز على منطقة الشوف في جنوب الجبل ، وحصل الشهابيون على راشيا وحاصبيا ، وأصبحت الأسرتان الأخيرتان من القوة على مدى سنوات طويلة ، بحيث استقلتا بجبل لبنان تقريباً عن مركز الحكم المملوكي في القاهرة وعن ولايتهم في صيدا وطرابلس. وتوترت العلاقات بينهم وبين المماليك ، وظلت متوترة على مدى القرون الثلاثة التالية ، إلى أن جاءت الجيوش العثمانية بقيادة سليم الأول عام ١٥١٦. وكان طبيعياً أن يقوم المعنيون والشهابيون بمساعدة السلطان سليم ضد المماليك ، الذين هزموا في معركة مرج دابق الشهيرة في ذلك العام. وكافأ السلطان سليم حلفاءه الجدد ، وعلى رأسهم الأمير فخر الدين المعني. وسرعان ما بسط فخر الدين نفوذه على بقية الأسر الإقطاعية في لبنان الجنوبي ، وأسس ما يسمى في التاريخ اللبناني «بالإمارة المعنية» (١٣).

وترجع أهمية هذا الحدث إلى أن الأمير فخر الدين الأول ، لم يكتف بالشوف وجنوب لبنان ، ولكنه في خلال سنوات قليلة امتد بحدود إمارته شمالاً. ومع خليفته فخر الدين الثاني (١٥٨٥-١٦٣٥) استمرت الإمارة في التوسع حتى شملت بقية جبل لبنان كله ، بعد معركة في كسروان (١٦١٦) مع آل عساف التركمان الذين كانوا يسيطرون على تلك المناطق ، وأصبح الجبل موحداً سياسياً وإدارياً لأول مرة في ظل الإمارة المعنية. ولم يكن ذلك هو السبب الوحيد في دلالة هذا التوحيد السياسي لجبل لبنان. فبعد انتصار فخر الدين الثاني في معركة كسروان ، ولى عليها أحد مستشاريه الموارنة وهو أبو نادر الخازن ، وأصبحت أسرة الخازن منذ ذلك الوقت (١٦١٦) أول أسرة مسيحية مارونية إقطاعية وضاعف من دلالة ذلك أن كسروان كانت مأهولة بأغلبية من المسلمين (الشيعة والدروز). وشجع وجود «إقطاعي» ماروني في كسروان على وفود أعداد كبيرة من الموارنة للاستيطان بها. كما شجع فخر الدين الثاني موارنة آخرين للاستيطان في الشوف جنوباً. هذه العلاقة الحميمة بين فخر الدين الثاني المعني ومستشاريه الموارنة ، أكسبته شعبية كبيرة بين موارنة الجبل ، وكان ذلك بداية تحالف الدروز والموارنة ضد سكان الجبل من الشيعة (المتاولة) وإرغامهم على إخلائه تدريجياً ، والانسحاب إلى أطرافه وسفوحه ، كما ذكرنا من قبل.

لقد كان القرنان السادس عشر والسابع عشر هما العصر الذهبي للدروز في جبل لبنان الموحد في ظل الإمارة المعنية (١٥١٦ - ١٦٩٧). واستمر عصرهم الذهبي لمدة قرن ثالث مع استمرار الإمارة في ظل الشهابيين حلفاء وأصهار المعنيين (١٦٩٧ - ١٨٤٢). فبعد وفاة آخر أمير معني (الأمير أحمد) دون أن يترك وريثاً من الذكور ، اجتمع أعيان الدروز واختاروا ابن أخته ، وهو الأمير بشير الشهابي ليكون الأمير الحاكم على إمارة جبل لبنان ، وليبدأ الطور الثاني في تاريخ الإمارة في ظل الأسرة الشهابية.

ويذهب كثير من المؤرخين ، وعلى رأسهم المؤرخ الكبير «فيليب حتي» ، إلى أن الأمراء المعنيين والشهابيين أنفسهم قد تحولوا سرّاً إلى اعتناق المذهب الدرزي في مرحلة مبكرة من حياتهم السياسية في جبل لبنان ، وإن كانوا قد استمروا ظاهراً يتبعون المذهب السني حتى لا يؤلبوا عليهم السلاطين والولاة العثمانيين، ورغم عدم وجود أدلة حاسمة على هذا الرأي إلا أن القرائن على ذلك عديدة^(١٤). وعلى أي الأحوال لم تكن ظاهرة تغيير المذهب أو حتى الدين ظاهرة نادرة في جبل لبنان - كما سنرى في حالة آخر الأمراء الشهابيين.

وكان الدرّوز رغم كل ذلك على درجة عالية من التسامح الديني مع غيرهم من أصحاب المذاهب والأديان الأخرى، وقد تعاملوا بلا تعصب مع الموارنة وغيرهم من المسيحيين في جبل لبنان. بل إن عدداً كبيراً من الدارسين لتاريخ ومجتمع جبل لبنان في ظل الإمارة (المعنية والشهابية) ، مع إقرارهم بطبيعتها الإقطاعية ، يذهبون إلى إن العلاقات الاجتماعية والمؤسسات السياسية والإدارية كانت غير طائفية بالمرّة. ورغم أن مصطلح «العلمانية» لم يكن معروفاً ولا مستخدماً في جبل لبنان خلال القرون الثلاثة للإمارة (١٥١٦ - ١٨٤٢) إلا أن طبيعتها ومؤسساتها كانت علمانية من حيث الشكل والجوهر ، وخاصة في القرنين الأخيرين للإمارة، فالموارنة والدرّوز على حد سواء كانوا لا يقبلون أميراً من غير الشهابيين. وكان هؤلاء الآخرون - مثلهم مثل سابقيهم المعنيين - يختارون مستشارين ويعينون مقاطعجية من الموارنة ، مثلما أشرنا إلى حالة آل الخازن منذ العام ١٦١٦^(١٥). وسرعان ما انضمت إلى قائمة المقاطعجية أسر مارونية أخرى - مثل آل حبيش (في غزير) ، وآل دحداح (في جبيل والبترون) ، وآل الدويهي (في اهدن) ، وآل شدياق (في حصرون) خلال القرنين التاليين. صحيح أن عدد المقاطعجية الدرّوز كان يفوق عدد زملائهم الموارنة بكثير. ولكنه صحيح أيضاً أن العديد من الإقطاعجية الموارنة ، كانوا يحكمون مناطق يعيش فيها كثير من الدرّوز والشيعة والسنة (مثل كسروان في ظل آل الخازن) ، وكان عدد كبير من الموارنة يعيش في مقاطعات على رأسها مقاطعجية درّوز. بل إن هؤلاء الآخرين كانوا - ابتداء من القرن الثامن عشر - يشجعون الفلاحين الموارنة على الاستيطان في مناطقهم. ولم ينته ذلك القرن إلا وقد انتشر الموارنة من جيبيهم في الشمال إلى كل مناطق لبنان تقريباً ، بما في ذلك منطقة الشوف إلى أقصى جنوب الجبل. وأصبحت معظم مناطق الجبل مختلطة بقرى وضياع مارونية على مقربة من القرى والضياع الدرزية. وتبين الخريطة رقم (٢) نمط الانتشار الماروني من أقصى شمال جبل لبنان إلى كل الاتجاهات تقريباً - جنوباً وشرقاً ، وغرباً ، خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر. ونلاحظ أيضاً أنه مع ذلك الوقت كان الشيعة قد أجلوا عن جبل لبنان بشكل يكاد يكون تاماً ، حيث انحسروا إلى الأطراف الجنوبية وإلى شمال وأواسط سهل البقاع. لقد كان المستفيد الأول من إجلاء الشيعة عن جبل لبنان في القرنين السابع عشر والثامن عشر هم الموارنة وليس الدرّوز. فالموارنة هم الذين كانوا يتكاثرون سكانياً ، وتضيق بهم وعليهم الرقعة المحدودة التي اختاروا بداية أن يعزلوا أنفسهم فيها. ولكن مع انكسار عزلتهم أثناء الحملات الصليبية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ومع دوام اتصالحهم بأوروبا في القرون الثلاثة التالية ، تحسنت أحوالهم الثقافية والمعاشية نوعاً ما. وانعكس ذلك على معدل تكاثرهم. وارتفع ضغطهم على الرقعة الجبلية الصغيرة ذات الموارد المحددة في شمال الجبل. وكان لزاماً ، والأمر كذلك ، أن يسعوا إلى توسيع المجال الحيوي من حولهم في بقية أنحاء الجبل. وكان لا بد أن يصطدموا بالعناصر الأخرى في الجبل وهم الشيعة أو الدرّوز. وكان الإقطاعجية الشيعة (المتاولة) هم الذين يسيطرون على معظم الأراضي المحيطة بقرعتهم ، ومن ثم بدأ الصراع بين الجماعتين منذ أوائل القرن السابع عشر في كسروان ، كما أشرنا سابقاً ، وامتد منها واستمر إلى طوال القرن التالي. وكانت

آخر معارك الموارنة مع آل حمادة أسيادهم الشيعيين في مناطق «الضنية» ، و«عكار» و«حدث الجبة» و«البترون» و«جبيل» . واستمرت هذه الجولة الأخيرة من الصراع بين ١٧٥٩ و ١٧٧٣ ، وهي الجولة التي ما كانوا ليتصرفوا فيها على آل حمادة إلا بمساعدة الشهابيين والجنبلاتيين أمراء الدروز في جنوب الجبل . وكانت المعركة الفاصلة التي قادها الموارنة ، بقيادة سعد الخوري ، وبمساعدة الأمير يوسف بن ملحهم الشهابي ، هي التي أقصت آل حمادة (الشيعية) نهائياً عن تلك المناطق (١٦) .

لقد ارتضى الموارنة طوال القرون الثلاثة التي تمثل عصر الدروز الذهبي في جبل لبنان أن يكونوا شريكاً أصغر أو حليفاً تابعاً . كان البحث عن مجال حيوي أوسع للمعيشة هو أولويتهم ، وليس القوة السياسية . وكان المنافسون المباشرين على هذا المجال الحيوي هم الشيعة . هذا فضلاً عن أنهم حتى لو أرادوا في ذلك الوقت منافسة الدروز أو الصراع معهم ، لما كان الحظ حليفهم ، لا بسبب عدد الدروز ، ولكن بسبب تماسكهم الاجتماعي ومهاراتهم القتالية وقيادتهم السياسية . وعلى أي الأحوال لم يكد يبدأ القرن الثامن عشر إلا وكان أمراء الدروز من تلقاء أنفسهم يدعون ويشجعون الفلاحين الموارنة على النزوح من الشمال والاستيطان في المقاطعات الدرزية جنوباً . لقد كان المقاطعة الدروز في حاجة إلى أيد عاملة ، ولم يكن عدد الفلاحين الدروز كافياً لتعمير وزراعة الأراضي التي اكتسبها هؤلاء المقاطعة طوال القرن السابق .

ولكن احتكار السيادة السياسية للدروز في جبل لبنان ما كان له أن يستمر إلى الأبد...

فرغم «علمانية مؤسساتهم» على حد قول بعض الكتاب ، ورغم صفاتهم الاجتماعية والعسكرية والسياسية الحميدة ، إلا أنه كان ينقصهم عنصر هام من العناصر اللازمة لاستمرار نفوذهم في الجبل . هذا هو عنصر السكان . لقد تفاعلت ظروف تاريخية وتكنولوجية ، بعضها قديم وبعضها حديث ، لتضع سقفاً على النمو الديموجرافي للدروز . فرغم أن الدعوة إلى مذهب الحاكم بأمر الله الجديدة كانت قد لاقت نجاحاً شديداً بين الفرق الشيعية في وادي التيم وجبل لبنان ، على يد الداعية محمد بن إسماعيل الدرزي ، وعلى يد خليفته «حمزة بن علي والمقتنى بهاء الدين» ، إلا أن هذا الأخير أعلن قبل موته وقف التبشير بالمذهب الجديد ، والاكتفاء بمن اهتموا (١٧) ومنذ ذلك الوقت (أي أواخر القرن الحادي عشر) توقفت الدعوة الدرزية عن اكتساب أتباع جدد . وأصبح عددهم يتوقف أساساً على معدل تزايدهم الطبيعي . لذلك ومع غروب شمس القرن الثامن عشر ، لم يكن عدد الدروز في كل جبل لبنان (بعد أكثر من سبعة قرون من بداية المذهب) يتجاوز ستين ألفاً . هذا بينما تضاعف عدد الموارنة بين عامي ١٦٠٠ و ١٨٠٠ أي في قرنين فقط ، من حوالي أربعين ألفاً إلى مائة وخمسين ألف نسمة (١٨) .

إلى جانب محدودية عدد الدروز ، فإنهم كانوا يأنفون القيام بكثير من الأعمال الحرفية والتجارية . ولم ينتشر التعليم بينهم ، وما وجد منه كان مقصوراً على العلوم الدينية ، التي كانت حكراً «لفئة العقال» المسموح لها بالاطلاع على أسرار العقيدة ، وهي الأقلية . أما «فئة الجهال» وهم الأغلبية ، فلم يجهلوا فقط أسرار العقيدة ولكن أيضاً القراءة والكتابة . لقد كانت مزاي الدروز هي تلك المزايا التي يتصف بها أي «نظام إقطاعي» ، وهي فن الفلاحة للأغلبية وفن الفروسية للنخبة ، والتضامن والتكافل بين النخبة والأغلبية . وكانت هذه المزايا هي التي دفعت بهم إلى الصعود السياسي في مرحلة تاريخية لم يكن مطلوباً للصعود فيها أكثر من ذلك . ولكن مع نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر

أصبح الاستمرار في الصعود السياسي ، أو البقاء على قمة السلطة ، يحتاج إلى متطلبات أخرى ، لم يكن الدروز يملكون معظمها.

إن الإسهام الأكبر للدروز في تطور لبنان الحديث كان توحيد جبل لبنان إداريًا وسياسيًا ، وبداية دمج اقتصاديًا واجتماعيًا ، خلال القرون الثلاثة التي بدأت مع بداية القرن السادس عشر. وهى القرون الثلاثة المرتبطة بنشأة وتطور «إمارة جبل لبنان». وكان الدروز في ظل هذه الإمارة (المعنية - الشهابية) هم أسياذ جبل لبنان. وإذا كان الشيعة في قرون سابقة قد هيمنوا على مقدرات الجبل ، فإن هذه الهيمنة لم ترق إلى توحيده سياسيًا ، كما حدث على أيدي الدروز في ظل الإمارة ، ومع غروب شمس القرن الثامن عشر ، كانت سيادة الدروز على الجبل توشك بدورها أن تغرب.

الصعود السياسي للموارنة ، ونهاية الإمارة :

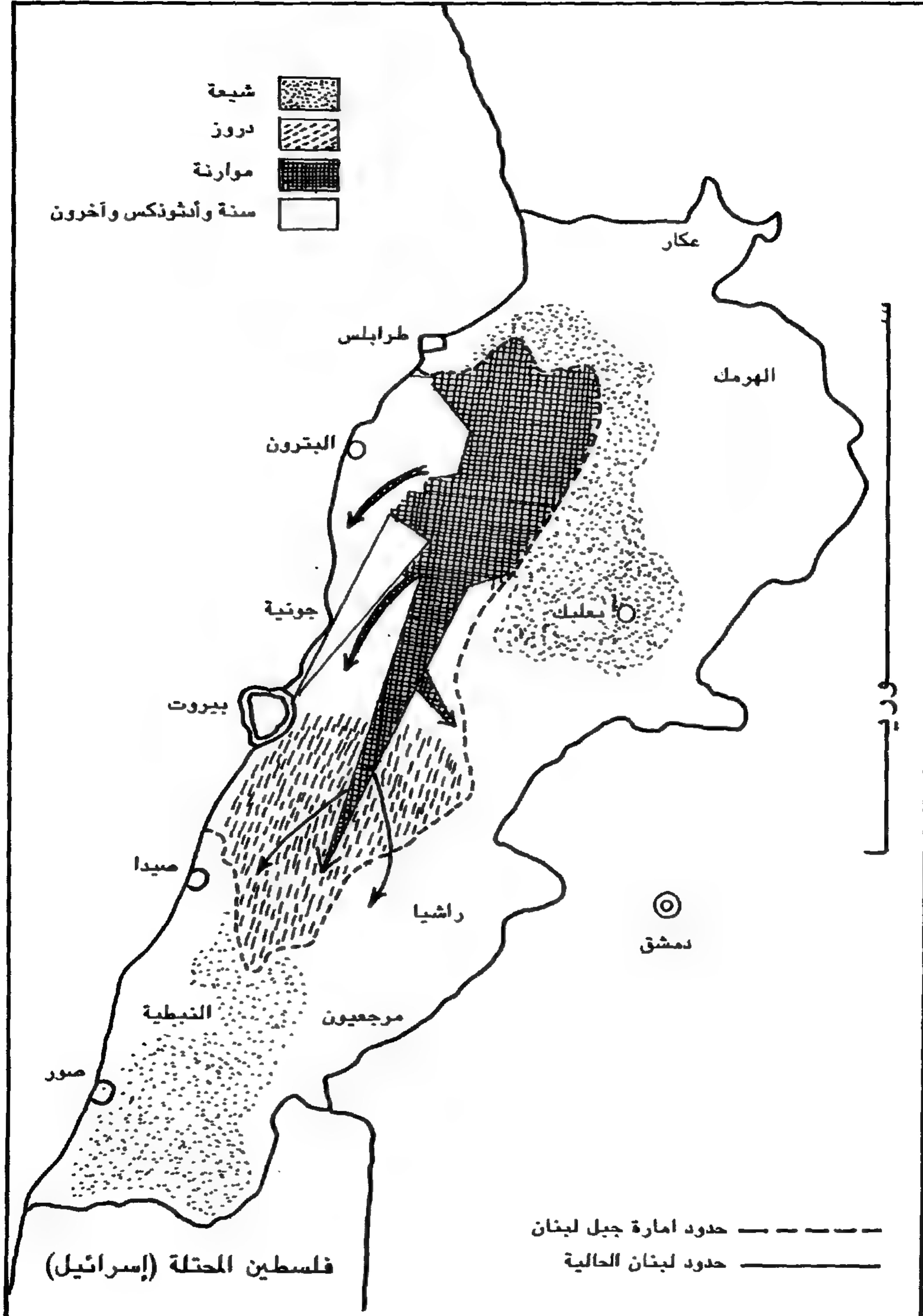
ذكرنا من قبل أن أسوار العزلة الذاتية لموارنة جبل لبنان (القرن السادس إلى القرن العاشر) كانت قد كسرت أثناء الحملات الصليبية. ورغم الانتكاسة السياسية للموارنة بهزيمة الصليبيين ، إلا أنهم لم يعودوا إلى عزلتهم السابقة ثقافيًا واجتماعيًا ولاهوتيًا. لقد استمروا في علاقاتهم الثقافية واللاهوتية بأوروبا من ناحية ، وبدأوا ، من ناحية أخرى ينفثون اجتماعيًا واقتصاديًا بالتدريج على الجماعات الأخرى في بقية جبل لبنان - وأهمهم الشيعة والدروز. وإذا لم يكن حظهم مع الشيعة مواتيًا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، فإن علاقاتهم بالدروز ابتداء من القرن السادس عشر كانت أكثر خصوبة ، كما رأينا في القسم السابق. وضاعف من هذا الخصوبة عدة عوامل إضافية. أولها ، استمرار علاقاتهم وتوطيدها بمراكز الحضارة الغربية ، وخاصة فرنسا والفاتيكان. وثانيها ، انتشار التعليم بينهم تدريجيًا من خلال المدارس العديدة التي بدأها المبشرون الأوروبيون في المناطق المارونية. وثالثها ، نمو الكنيسة المارونية تنظيميًا واقتصاديًا ، من خلال الأوقاف الواسعة التي منحها إياها الأمراء المعنويون والشهابيون في ظل الإمارة ، ورابعها ، خلق طبقة سياسية جديدة ، ولأول مرة في التاريخ الماروني ، من المقاطعية والمشايع. وخامسها ، القفزة الكمية في عدد السكان الموارنة. وسادسها ، نمو التنوع الاجتماعي - الاقتصادي داخل الجماعة المارونية ، وظهور فئات جديدة من الحرفيين والتجار والمهنيين ، إلى جانب الفئات القديمة من الفلاحين ورجال الدين والشيوخ والمقاطعية.

هذه التطورات الستة بدأت ، وسمحت الظروف باستمرارها خلال القرون الثلاثة للإمارة (منذ بداية القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر) ، التي تميزت بالاستقرار النسبي في ظل السيادة الدرزية على جبل لبنان ، وتحالف الموارنة معهم كشريك أصغر سياسيًا. وكان من نتائج التطورات الستة المشار إليها ، أن القوة الاجتماعية - الاقتصادية للموارنة كانت في تصاعد مستمر ، طوال هذه القرون الثلاثة. ومع إشراق شمس القرن التاسع عشر أصبحت هذه القوة الاجتماعية - الاقتصادية تبحث عن تعبير سياسي يتسق مع حجمها المتنامي ، حيث لم تعد الجماعة المارونية تقنع بدور الشريك التابع للجماعة الدرزية. وكان لا بد والأمر كذلك أن يحدث صدام بين الموارنة وبين أسياذ الجبل الدروز ، وكما رأينا في القسم السابق ، ظل المجتمع الدرزي بلا تطور ديموجرافي أو اجتماعي أو اقتصادي يذكر خلال القرون الثلاثة السابقة. (انظر خريطة رقم ٢٢).

وقد عجل من المنافسة ثم الصراع ثم القتال المسلح بين الموارنة والدروز عوامل عديدة في العقود الأولى من القرن التاسع عشر ، بعض هذه العوامل اختمرت وتفاعلت داخل الجماعة المارونية ذاتها ، وبعضها داخل الجماعة الدرزية

خريطة رقم (٢)

انتشار الموارنة في أنحاء جبل لبنان خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر



نفسها ، وبعضها الثالث - كما هو الحال دائماً في تاريخ لبنان الحديث - أتى من مصادر خارجية ، إقليمية ودولية ، من العوامل الهامة داخل الجماعة المارونية نفسها. تطور العلاقة بين مثلث المقاطعية - الكنيسة - الفلاحين. في الفترة ما بين انتهاء الحملات الصليبية وبداية تكوين الإمارة (من القرن الثالث عشر إلى السادس عشر) كان دور الكنيسة المارونية محدوداً اقتصادياً وسياسياً ، واقتصر على الرعاية الروحية والدينية والثقافية لأتباعها ، كما كان الأمر قبل الحملات الصليبية. وظلت الكنيسة تعتمد اقتصادياً وسياسياً على أعيان الموارنة من «المقدمين» الذين كانوا زعماء محليين يستمدون سلطتهم السياسية من الولاة المماليك الذين عادوا للهيمنة على بلاد الشام بعد طرد الصليبيين. وكان لهؤلاء المقدمين الموارنة إقطاعيات صغيرة ، مقابل قيامهم بجباية الضرائب وتصريف أمور الإدارة المحلية نيابة عن والي طرابلس مباشرة أو نيابة عن مقاطع شيعي أكبر من الذين يعينهم والي طرابلس على المناطق المارونية في جبل لبنان. ولكن الأحوال تغيرت بعد الفتح العثماني وصعود الدروز سياسياً خلال الإمارة. فمن ناحية تم تقليص نفوذ المقاطعية الشيعية ، كما رأينا. ومن ناحية أخرى ، تحول ولاء الزعماء المحليين من الموارنة إلى الحاكم الأمير من الأسرة المعنية. ومع فخر الدين الثاني ، بدأ بعض المقدمين الموارنة يرتفعون إلى منصب المقاطعجي. وأعطاهم ذلك بدوره نفوذاً اقتصادياً وسياسياً أكبر داخل الجماعة المارونية ، وعلى الكنيسة المارونية ذاتها. وأصبح من علامات التنافس في الوجاهة بين المقاطعية الموارنة الجدد هو منحهم جزءاً من أملاكهم للكنيسة ، اقتداء بالأمراء المعنيين والشهابيين. وقد أدت هذه الممارسات بمرور الوقت إلى تعاظم أملاك الكنيسة من الأراضي^(١٩) وبالتالي سيطرتها الاقتصادية على الفلاحين الموارنة الذين يستأجرونها أو يفلحونها لحساب الكنيسة مباشرة. ومع هذا التعاظم الاقتصادي للكنيسة أصبحت مع منتصف القرن الثامن عشر أكثر استقلالاً سياسياً عن المقاطعية الموارنة أنفسهم. وبدلاً من تأثير الأخيرين على شئون الكنيسة، بما في ذلك تعيين البطريك والمطارنة ، كما جرت العادة في القرون الثلاثة السابقة - انقلبت الآية وأصبح رجال الكنيسة الموارنة يؤثرون في شئون المقاطعية وفي علاقات القوى بينهم. كما أصبحت الكنيسة تتصل مباشرة بالأمراء الشهابيين والزعماء الدروز ، وليس ، كما كان الحال ، من خلال المقاطعية الموازنة.

من ناحية أخرى تطورت العلاقة بين الفلاحين الموارنة والمقاطعية ، لصالح الفلاحين. بدأ هذا التطور خلال جولات العصيان والتمرد والصراع مع المقاطعية الشيعية أولاً ، والذي انتهى بالقضاء على نفوذهم تماماً في شمال جبل لبنان بعد معارك عام ١٧٧٣ مع آل حمادة^(٢٠). وكان لهذا الصراع تأثيره على رفع الوعي السياسي والطبقي عند الفلاحين الموارنة.

خلاصة هذه التطورات داخل الجماعة المارونية - بين منتصف القرن الثامن عشر ومنتصف القرن التاسع عشر - أن الكنيسة المارونية وعامة الموارنة (وخاصة الفلاحين) غيروا موازين القوى تماماً لصالحهما على حساب الطبقة الإقطاعية المارونية. وأدى هذا التطور الحاسم داخل الجماعة المارونية إلى تداعيات أخرى انتهت بالقضاء على إمارة جبل لبنان ، وحكم الأسرة الشهابية ، والمؤسسة الإقطاعية برمتها.

وكانت إمارة جبل لبنان تستند منذ قيامها في القرن السادس عشر على أسرة حاكمة (معنية ثم شهابية) ، وعلى طبقة إقطاعية تقدم لها الدعم السياسي والعسكري والاقتصادي ، وعلى تحالف درزي - ماروني ، للدروز فيه الغلبة المطلقة. فقد كانت أغلبية المقاطعية إلى أواخر القرن الثامن عشر من الدروز. الأسرة الحاكمة بدأت مسلمة سنية (المعنيين ثم الشهابيين) مع الفتح العثماني في القرن السادس عشر. ولكن الصعود السياسي للدروز جعل أفراد هاتين

الأسرتين يتحولون سرّاً إلى المذهب الدرزي مع القرن السابع عشر. وبالتالي يمكن القول إن هذه الحقبة كانت حقبة سيادة درزية كاملة ، سواء من خلال الأسرة الحاكمة أو أغلبية المقاطعية من الدروز. ومع أواخر القرن الثامن عشر تحولت الأسرة الشهابية الحاكمة - سرّاً في البداية ثم علناً في النهاية - إلى المسيحية المارونية^(٢١). وتواكب هذا مع الصعود السكاني - الاجتماعي - الاقتصادي للموارنة ، والذي بات ينتظر صعوداً سياسياً مماثلاً لكي تكتمل لهم الهيمنة على جبل لبنان.

وقد أخذت عملية التحول هذه حوالي نصف قرن ، ولعبت فيه الكنيسة المارونية دوراً حاسماً ، مستغلة في ذلك المعطيات الموضوعية المتوفرة من حولها : الغلبة السكانية المارونية ، الأسرة الحاكمة الشهابية التي أصبحت بدورها مارونية ، قوة الكنيسة المتعاضمة اقتصادياً ، وشبكاتها التنظيمية والاتصالية الجيدة داخلياً ، وعلاقاتها الكثيفة خارجياً ، سواء بالاتصال المباشر مع الفاتيكان وفرنسا والأستانة (استانبول) ، أو من خلال قناصل الدول الأوروبية في لبنان. ومما ضاعف قدرة الكنيسة على القيام بهذا الدور النشاط التفاعل بين المعطيات الموضوعية ، في أواخر القرن الثامن عشر والنصف الأول للقرن التاسع عشر ، هو تنامي عدد من البطارقة والمطارنة على زعامة الكنيسة الذين كانوا يتمتعون بمستوى رفيع من التعليم والثقافة ، كنتيجة لتدريبهم المبكر في المدارس العديدة التي أنشئت طوال القرن السابق^(٢٢) ، واستكمال معظمهم للتعليم العالي في الكلية المارونية بالفاتيكان. كما أنه مع ذلك الوقت (أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر) كان هناك ما يشبه التبلور الأيديولوجي «لعقيدة مارونية سياسية» على يد عدد من المفكرين الموارنة الدينيين والعلمانيين على حد سواء (مثل البطريرك أسطفان الدويهي ، ويوسف مارون الدويهي ، وأنطونيوس أبي خنطور، والمطران نقولا مراد ، وشيخان الخازن ، وطنوس الشدياق ، ويوسف كرم) - كما سنعرض تفصيلاً فيما بعد.

في بداية هذا التحول دخلت الكنيسة شريكاً تدريجياً في لعبة السلطة مع الأمير والمقاطعية (الموارنة والدروز). ثم في مرحلة تالية أزاحت المقاطعية من المعادلة لكي تصبح لعبة السلطة محصورة بين الأمير والكنيسة وعامة الموارنة. ثم في مرحلة ثالثة من هذا التحول ، وهمّش الأمير في المعادلة وأصبح تابعاً «يقوم بكل ما يأمره به رئيس الكنيسة ، ويتقيد بنصحه بالنسبة لمن يريد تعيينه في خدمته» - على حد ما جاء في بيان لآخر أمير شهابي ، وهو بشير الثالث عام ١٨٤١^(٢٣). وفي مرحلة رابعة وأخيرة ، اختفى الأمير تماماً من الصورة ، وألغيت الإمارة ، وأصبحت السلطة الفعلية في يد الكنيسة والعامة.

ولكن هذا التحول الذي استغرق نصف قرن أو يزيد ، ما كان له أن يحدث سلمياً ، بسبب وجود الأسياد القدامى للجبل وهم الدروز ، لقد وقعت سلسلة من الانتفاضات الفلاحية المارونية عام ١٨٤٠ ضد المقاطعية الدرزية الجنبلاطين والأمير بشير الثاني ، بتحريض ودعم من الكنيسة ، من خلال الرأس المفكرة المطران يوسف أسطفان. وتعرف هذه الانتفاضة بين المؤرخين اللبنانيين باسم «عامية انطلياس». ولحققتها انتفاضة أخرى عام ١٨٢١ عرفت «بعامية لحفد». وجاءت هذه الانتفاضات لخليط من الأسباب الاجتماعية والسياسية والطائفية. فقد كانت تطالب بإلغاء الضرائب الإضافية التي فرضها الأمير بشير تلبية لمطالب الوالي العثماني ، وتطالب بالمساواة مع الدروز ، كما كانت تطالب بأن يكون الحاكم عليهم منهم (أي مارونياً)^(٢٤). والتطور الهام هنا ، هو أن هذه الانتفاضات كانت متأثرة على ما يبدو بما قرأه الموارنة عن أحداث الثورة الفرنسية المعاصرة. فقد ترددت شعارات مثل «الحرية» و «المساواة» و «العدالة» و «الصالح العمومي» في كثير من البيانات التي كانت تصدر عن القائمين بهذه الانتفاضات^(٢٥). وهي

مصطلحات ومفاهيم جديدة لم يكن لجبل لبنان عهد بها من قبل ، كذلك جسدت هذه الانتفاضات ممارسات جديدة بين الفلاحين ، وهى انتخاب «وكلاء» عنهم يقودونهم ويتحدثون باسمهم ، من بين صفوفهم ، وليس من الأعيان أو المقاطعية الموارنة. بل ورغم أن الانتفاضات المبكرة (١٨٢٠ - ١٨٢١) كانت موجهة أساساً ضد المقاطعية الدروز ، إلا أن عدداً من المقاطعية الموارنة (مثل آل الخازن وآل أبي اللمع) تعرضوا لجزء من غضبها^(٢٦). فى هذه الانتفاضات والمواجهات كانت الكنيسة تحاول أن تبقى صفوف الموارنة متحدة بصرف النظر عن التفاوت الطبقي بينهم، ولكنها لم تكن تفلح فى ذلك تماماً فى كل الأحوال، فجزء من انتفاضة الفلاحين كان موجهاً ضد الأمير الحاكم بشير الشهابى الثانى - الذى هو الآن مارونى - بسبب فرضه للضرائب عليهم، وكان هذا يضع الكنيسة فى بعض الحرج أحياناً وهى الحريصة دائماً على تأييد أمير حاكم رومانى. وبنفس القدر من التوزع كان الأمير الحاكم يشعر بالحرج لاضطراره أن يقف ضد الكنيسة والفلاحين الموارنة معتمداً على الدروز ، ولكن حرجه كان يحسم دائماً لصالح بقاءه فى السلطة.

على أى الأحوال نجح الأمير بشير الثانى - بمساعدة المقاطعية الدروز - على إخماد انتفاضات العامة ، وإجبار الفلاحين الموارنة على دفع الضرائب المطلوبة للوالى العثمانى، ولكن الأمير بشير ، بدهائه السياسى ، أدرك القوة المتصاعدة «للعامة». لذلك نراه فى الفترة التالية من إمارته الطويلة يفعل ثلاثة أشياء لتكريس سلطته فى جبل لبنان. أولاً: بدأ يقوّى من علاقاته بالكنيسة ، ومن خلالها يسيطر على العامة الموارنة ويعتمد عليهم فى صراعاته التالية. ثانياً: بدأ يقلل تدريجياً من اعتماده على المقاطعية الدروز الذين كانوا تاريخياً منذ القرن السادس عشر هم العماد الأساسى لقوة الأمير عسكرياً وسياسياً. بل وبدأ يضرب المقاطعية الدروز ببعضهم البعض ، وبذلك استنزفهم وأضعف قواهم. ثالثاً: بدأ يبحث عن تحالف خارجى يقف معه فى تصديه لطلبات الولاة العثمانيين وللسلطان العثمانى فى الأستانة إذا لزم الأمر ، ووجد الأمير الشهابى ضالته المنشودة فى نجم إقليمى صاعد وهو «محمد على» والى مصر ، وكان من جرّاء هذه التكتيكات الثلاثة أن قل الحرج والتناقض بين الأمير المارونى والكنيسة المارونية ، والعامة أو الفلاحين الموارنة وفى الفترة من ١٨٢١ إلى ١٨٤٠ ، كان هؤلاء يمثلون ما يشبه الجبهة المتحدة لبنانياً ، يؤيدها محمد على وابنه إبراهيم باشا إقليمياً ، وتباركها فرنسا وتدعمها دبلوماسياً ودولياً ، وتبلورت فى ظل هذه الجبهة مطالب الموارنة أكثر وأكثر ، وتصاعد شعورهم الطائفى بشكل متزايد ، وكان طبيعياً أن يعادى الدروز هذا التحالف الجبهوى غير المعلن رسمياً ، وأن يبحثوا عن صيغة لتحالف مضاد يحميهم ويدعمهم ويحافظ على نفوذهم المهدد ، واعتمدوا فى ذلك على التقرب من السلطان العثمانى غريم محمد على إقليمياً ، وعلى انجلترا غريمة فرنسا دولياً ولكن هذا التحالف المضاد لم يكن بنفس قوة وتماسك التحالف المارونى - المصرى - الفرنسى.

فأطراف التحالف الأخير كانت كلها قوى فتية صاعدة اجتماعياً وتاريخياً (قواعد شعبية مارونية ، مصر محمد على ، وفرنسا الثورة). بينما كانت أطراف التحالف المضاد تنطوى فى اثنين منها على الأقل على قوى هرمة ، متهرئة ، وهابطة تاريخياً (الإقطاعيون الدروز ، والإمبراطورية العثمانية - رجل أوروبا المريض).

أدارت الأطراف اللبنانية فى التحالفين المذكورين الصراع بينها ، دون التدخل المباشر للحلفاء الإقليميين أو الدوليين ، بين عامى ١٨٢٥ (معركة المختارة) و١٨٣٢ (الاحتلال المصرى لبلاد الشام بما فيها لبنان) ، وعلى الجانب المارونى ، تصادف اعتلاء كرسى البطريركية المارونية شاب مثقف وداهية سياسى هو يوسف حبش عام ١٨٢٣ ،

والذى أعلن على الفور تأييده المطلق للأمير بشير ، وأزال بذلك التردد والخرج الذى كان يحكم العلاقة بين الكنيسة المارونية والأمير المارونى والعامية المارونية . لقد رأى جيش - كما رأى بشير - الإمكانيات العظمى الكامنة لتوحيد الجبهة المارونية ، فى ظل تقارب إقليمي جديد مع مصر محمد على والصدّاقة التقليدية مع فرنسا ، وشجع ذلك الأمير بشير بدوره ، أن يكف عن التستر على مارونيته ، وأن ينهى التحالف المصلحى مع الشيخ بشير جنبلاط الزعيم الدرزي القوى ، وبتوتر العلاقة بين الأمير والشيخ ، بدأ كل منهما يستعد سرا لمعركة حاسمة ووقعت المعركة بالفعل قرب قلعة المختارة جنوب جبل لبنان عام ١٨٢٥ ، وانتهت بهزيمة الشيخ بشير جنبلاط وفراره هو وعدد من المقاطعية الدرزي الآخرين من جبل لبنان . ودعم هذا الانتصار من العلاقة بين أطراف الحلف المارونى الجدد: الأمير والكنيسة والعامية .

لقد كان معظم جيش الأمير بشير من الموارنة لأول مرة ، وكان معظم جيش الشيخ بشير من الدرزي وفي أعقاب هذا الانتصار أطلق الأمير بشير يد الكنيسة فى تدبير كثير من الأمور غير الدينية بين الموارنة - بما فى ذلك تسوية الخلافات بين المقاطعية الموارنة ، وبينهم وبين الفلاحين ، وبين الفلاحين وبعضهم البعض ، ومنحته الكنيسة بدورها تأييداً بلا تحفظ وعبأت العامية المارونية من خلفه سياسياً ، ومع كل انتصار لهذا التحالف كانت «الطائفية» المارونية تتدعم وتتلور مطالبها السياسية ، وحينما جاءت جيوش مصر ، بقيادة إبراهيم باشا ابن محمد على حليف الأمير ، عام ١٨٣٢ أيدها الموارنة بحماس ، بينما وقف منها الدرزي موقف الريبة ثم العداء ، وساعد الوجود المصرى فى سنواته الأولى على تقوية الموارنة عسكرياً - حيث وزّع عليهم إبراهيم باشا السلاح ودرّبهم على استخدامه - وهو الأمر الذى أعطاهم مزيداً من الشعور بالقوة كما أن قيام إبراهيم باشا بإصلاح الإدارة وضبطها جعل الموارنة يشعرون بالفارق الكبير فى تحسن أحوال البلاد ، كما جعلهم يرضون - غير سعداء كالعادة - بعبء الضرائب الإضافى الذى فرضه عليهم ، وكانت الكنيسة فى كل هذا تقنع الفلاحين بأن ذلك مقابل عادل حفاظاً على التحالف المارونى الداخلى مع الأمير ، والتحالف الإقليمى مع مصر ، وكان موقف الدرزي بالطبع مضاداً لإبراهيم باشا ، فقاوموا جيوشه فى جبل لبنان وفى سوريا ، ولكنه نجح فى إخمادهم بمساعدة القوات المارونية الجديدة ، وانتهت هذه الحقبة عام ١٨٤٠ ، بسبب تفاعلات داخلية وإقليمية أدت إلى تفشخ الجبهة المارونية - المصرية - الفرنسية ، فمعظم الدول الأوروبية هبت لمساعدة السلطان العثمانى ضد القوة المصرية المكتسحة ، فهذه وخاصة إنجلترا ، كانت تريد أن تكون الوريثة للامبراطورية العثمانية فى الوقت المناسب ، وبالتالى لم تكن سعيدة ب بروز قوة إقليمية تفسد عليها هذه المخططات ، ومصر من ناحيتها ، وإحساساً بالمواجهة القادمة مع السلطان والدول الأوروبية ، بدأت تستعد لمعركة كبرى فى الشام ، ففرض إبراهيم باشا مزيداً من الضرائب ، وأمر بجمع السلاح الذى كان قد وزعه على الموارنة من قبل لحاجته إليه ، وتبرم الموارنة للأميرين معا ، وزاد من تبرمهم إحساسهم أن معظم الدول الأوروبية تقف ضد محمد على ، لذلك انتفضت العامية المارونية ضد «الاحتلال المصرى» فى مايو (آيار) ١٨٤٠ ، رغم إرادة الأمير بشير ، ووقفت الكنيسة حائرة مترددة فى البداية ، ولكنها فى منتصف يوليو (تموز) حسمت الأمر ووقفت مع العامية المارونية فى تمرداها على «الغرباء المصريين» ، خاصة عندما نزلت قوة أوروبية «متعددة الجنسية» إلى ميناء جونيه اللبناني تنفيذاً لمعاهدة لندن الهادفة إلى مساعدة السلطان العثمانى بإخراج محمد على من سوريا ، وتنازلت الأحداث بسرعة وخرجت مصر من سوريا (وجبل لبنان) ومعها حليفها الأمير بشير الثانى ، وبرزت الكنيسة والعامية معا كطرف متصّر على حليفهما السابقين (الأمير المارونى ومحمد على) ، وتعبيراً من السلطان والدول الأوروبية عن الاعتراف بفضل هذا الانقلاب السريع فى إخراج محمد على من سوريا ، كوفى البطريك،

واعترف به قائدا ومتحدثا رسميا باسم شعبه ، وهكذا في خلال نصف قرن ، دخلت الكنيسة المارونية في اللعبة السياسية بالجبل مع المقاطعية والأمير والفلاحين الموارنة (العامية) وخلال العقود الأولى من القرن التاسع عشر، نجحت تدريجيا في إخراج المقاطعية الموارنة من اللعبة وأضعفت الى حد كبير المقاطعية الدروز ، ثم أخرجت الأمير نفسه من اللعبة وأصبحت هي والعامية المارونية شبه طرف محتكر للعبة السياسية ، والذي كان لازما لجعل هذا الاحتكار كاملا هو إخراج الدروز من اللعبة ، وهذا ما حدث بين عامي ١٨٤٠ و ١٨٦٠ .

نحو الحرب الأهلية الطائفية الأولى ومتصرفية جبل لبنان :

لفترة قصيرة في أعقاب خروج المصريين وحليفهم الأمير بشير الثاني من الجبل (١٨٤٠) عين السلطان العثماني بموافقة الدول الأوروبية والكنيسة المارونية أميرا شهابيا جديدا على الجبل. وهو بشير الثالث ، ولكن كلا من السلطان العثماني والكنيسة المارونية والمقاطعية الدروز كانت له خططه الخاصة المستقلة فيما يتعلق بمستقبل جبل لبنان. الامبراطورية العثمانية - بفعل عوامل داخلية واقليمية عديدة - كانت تدبر لالغاء الإمارة وحكم الجبل مباشرة كجزء من مخططاتها المركزي العام لإدارة ولاياتها المتمردة أو المهددة من الخارج. والكنيسة المارونية كانت تدبر لإقصاء الدروز تماما من السلطة السياسية وتأسيس إمارة مارونية خالصة في الجبل ، والمقاطعية الدروز - الذين كانوا قد ضعفوا أو تشتتوا إلى خارج الجبل بعد موقعة المختارة (١٨٢٥) أو هربا من الحكم المصري (١٨٣٢-١٨٤٠) عادوا الآن إلى لبنان بعد خروج الأمير بشير والمصريين لاسترجاع أملاكهم ونفوذهم القديم ، ومن ناحية رابعة كانت كل من فرنسا وإنجلترا والدول الأوروبية الأخرى تحاول تكريس نفوذها داخلها من خلال قناصلها في لبنان والأستانة.

وكانت القوى المتصارعة داخليا تسعى للاستفادة من هذا الوضع ، كل لتنفيذ مخططة ، لم ينجح أي من الأطراف الداخلية أو الخارجية في مخططة تماما ، رغم عقدين محتدمين بالصراع والدماء ، وكانت المحصلة هي ترتيب جديد لأوضاع جبل لبنان تفاوتت فيه حظوظ كل طرف من النجاح ، في جولات الصراع العسكري كان المنتصر بشكل عام هو الدروز ، ولكن في الترتيبات السياسية التالية كان الفائز النسبي هو الموارنة ، وأصبحت إدارة جبل لبنان تعرف باسم «المتصرفية» وفيما يلي تلخيص لأهم الأحداث التي وقعت خلال عقدي الصراع الداميين (٢٧).

لم يدم الأمير بشير الثالث في حكم إمارة لبنان أكثر من عامين ، لقد أعلن السلطان العثماني إلغاء الإمارة رسميا ، وعين ضابطا عثمانيا - هو عمر باشا - حاكما مباشرا للبنان ، ولجأ عمر باشا إلى سياسة جديدة لتكريس سلطته ، اعتمد فيها على التقرب من أعيان الطائفتين المارونية والدرزية كل على حدة ، ثم إذكاء الخلاف والانشقاق بين الطائفتين من جانب آخر ، لكن هذه السياسة جوبهت برفض الطرفين ، فالموارنة أزعجتهم عودة المقاطعية الدروز ، وخاصة للمناطق المختلطة التي يسكنها موارنة ودروز ، كما أنهم ارتابوا في تعيين عمر باشا لكثير من الدروز اليزبكية في إدارته ، والدروز من ناحية أخرى ضايقهم عدم استعادة سلطتهم كاملة في إقطاعياتهم في ظل الحكم المركزي الجديد ، كما انزعجوا من تقرب عمر باشا للكنيسة وأعيان الموارنة ، كما غضب الدروز من آل جنبلاط وآل نكد لتفضيل عمر باشا للدروز اليزبكيين.

أعلن الموارنة معارضتهم سياسيا ، وطالبوا بعودة أمير ماروني لحكم الجبل تحت حماية فرنسية وشجعتهم فرنسا على ذلك ، لدرجة أنهم رفعوا العلم الفرنسي على أديرتهم والعديد من مؤسساتهم ، في تحد صريح للسلطة المركزية العثمانية .

وعارضت إنجلترا هذه التحركات (٢٨). وأعلن الدروز معارضتهم عسكرياً. وجابه عمر باشا هذا العصيان عام ١٨٤٢ باعتقال زعماء الأسر الدرزية الكبيرة من آل جنبلاط ونكد وعبد الملك وتلحوق ، وأدى هذا بدوره إلى ثورة درزية شاملة في منطقة حوران السورية ضد الحكم العثماني ، وأحرزت ثورتهم بعض الانتصارات على القوات العثمانية ، وأظهرت إنجلترا تعاطفها مع مطالبهم بالإفراج عن زعمائهم واستعادة أملاكهم، بينما عارضت فرنسا ذلك (٢٩).

وهنا تدخلت النمسا دبلوماسياً ، وكانت تحاول أن تجد لها موقع نفوذ في لبنان أسوة بفرنسا وإنجلترا ، واقترح وزير خارجيتها مترنيخ الداهية السياسى ، ومهندس معظم التسويات الدولية خلال العقدين السابقين ، تقسيم الجبل إلى وحدتين إداريتين ، الأولى ، قائممقامية مارونية شمال طريق بيروت-دمشق ، ويديرها حاكم مارونى، والثانية ، قائممقامية درزية جنوب طريق بيروت-دمشق ، ويديرها حاكم درزى ، ويكون الحاكمان مسئولين أمام والى صيدا العثماني. وكان كل حاكم في قائممقامية يستعين بمجلس إدارى يساعده في تصريف أمور القضاء وجباية الضرائب وما إلى ذلك وقبل الباب العالي الخطة ووضعها موضع التنفيذ وبدأت مقبولة في البداية من كل الأطراف ، ابتداء من ديسمبر (كانون أول) ١٨٤٢ (٣٠). ولكن في التنفيذ تعثرت الخطة ، لوجود أقلية درزية صغيرة (حوالى ١٠٪) في القائمقامية المسيحية ، ولوجود أقليات مسيحية كبيرة تمثل معا أغلبية عددية (حوالى ٨٠٪) في القائمقامية الدرزية ، وأصبحت مسألة التقاضى لأبناء كل طائفة أمام قضاة من طائفة أخرى مشكلة متفجرة ، وراح الموارنة يهددون بطرد الدروز بالقوة المسلحة ، لا فقط من القائمقامية المسيحية ولكن من البلاد كلها ، وأعلن البطرك المارونى بأنه « يجب أن يكون كل لبنان إما تحت حكم الدروز أو تحت حكم الموارنة ، ولا بد من توجيه الضربة ، ومن سيضرب أولاً سيحالفه الحظ بنسبة فرصتين إلى فرصة (٣١) » وأخذت الكنيسة من خلال الإكليروس تستعد لتوجيه الضربة الأولى ، وفتحت خزائنها ، وحشدت السلاح والعتاد والرجال ، وعبأت مشاعر الطائفة المارونية من أجل « حرب دينية » فالدروز اعداء الصليب ، الكفرة ، لا بد أن يبادوا أو يطردوا من البلاد (٣٢).

وأدت هذه التحرشات بالفعل إلى وقوع اضطرابات في العديد من قرى لبنان خلال عامى ١٨٤٣ و ١٨٤٤ ، وكانت السلطة المركزية العثمانية تحاول تهدئة الأوضاع بتسويات جزئية هنا وهناك. من ذلك ، مثلاً ، أنها عيّنت وكيلاً من الطائفة الأخرى لحاكم كل من القائمقاميتين لتولى تصريف أمور أبناء الطائفة ، وأخرجت بلدة دير القمر ذات الأغلبية المارونية من النفوذ المباشر لحاكم القائمقامية الدرزية ورتبت لها وضعاً خاصاً شبه ما يكون بحكم ذاتى مارونى، غير أن هذه التسويات الجزئية لم تفلح في كبح جماح الغضب المتصاعد لدى زعماء الطائفتين ، فانفجرت حرب أهلية دامية عام ١٨٤٥ ، ذات صبغة طائفية خالصة.

بدأ انفجار ١٨٤٥ بهجوم الموارنة على ١٤ قرية درزية وإحراقها وقتل العديد من أبنائها وتشتيت بقية سكانها ، وعلى ما يبدو كانت هذه « الضربة الأولى » التى وعد بها البطرك المارونى طوال العامين السابقين ، ولكن سرعان ما أفاق الدروز من الضربة الأولى ، فنظموا صفوفهم وأخذوا المبادرة في توجيه ضربات مضادة وناجحة ضد الموارنة ، وقد أدى ذلك إلى تجميد الوضع عسكرياً دون حسم ، رغم التفوق العددي والتجهيزى للقوات المارونية ، ويرجع الإخفاق العسكرى للموارنة رغم هذا التفوق الكمي ورغم قيامهم بتوجيه « الضربة الأولى » إلى عدة عوامل ، تكررت من قبل ومن بعد أهمها الخلاف الذى كان يقوم عادة بين المقاطعجية الموارنة المؤهلين للقيادة حول من يقود القوات المارونية ، وبينهم وبين « وكلاء العامية » الصاعدين الذين كانوا يطمحون إلى لعب دور عسكرى ، وبالتالي دور سياسى ، في شئون

الطائفة، ومن ذلك أيضا إخفاق الموارنة في تعبئة بقية الطوائف المسيحية ، وخاصة الأرثوذكس ، الذين أصبحوا يشكلون قوة عددية لا يستهان بها في عموم الجبل ، حوالى ٢٠٪ من جملة السكان بل إن بعضهم الأرثوذكسى حارب مع الدروز ضد الموارنة^(٣٣).

ورغم عدم الحسم العسكرى لجولة ١٨٤٥ إلا أنها أدت إلى تسوية سياسية جديدة ، صمدت طوال عقد ونصف من الزمن ، كان فحوى هذه التسوية هو إعادة تشكيل المجلس الإدارى فى كل قائممقامية من اثنى عشر عضوا يمثلون الطوائف الخمس فى جبل لبنان ، على أساس عضوين لكل من الموارنة والدروز والأرثوذكس والكاثوليك ، والمسلمين السنة والمسلمين الشيعة ، وكان يمثل كل طائفة أحدهما قاض والآخر مخمن ضرائب. على أن يرأس مجلس القائمقامية الشمالية ماورنى ونائب له من نفس الطائفة ، ويرأس القائمقامية الجنوبية درزى ونائب له من نفس الطائفة. وكان هذا الترتيب خطوة ثانية على طريق تقنين الطائفية مؤسسيا فى جبل لبنان ، وهو الاتجاه الذى سيستمر خلال المائة سنة التالية ، مروراً بعدد من المحطات والتعديلات فى الشكل والكم دون الجوهر والكيف.

المهم أن هذا الترتيب هدأ من حدة المجابهة الطائفية المسلحة لحوالى خمس عشرة سنة وتحول الصراع إلى حين إلى صراع اجتماعى طبقى داخل كل طائفة ، وخاصة بين الموارنة. إلا أن عوامل إقليمية وعالمية كانت تعمل عملها فى تكثيف وصياغة التكوينات الاجتماعية-الاقتصادية بين الموارنة خصوصا (وبين غيرهم من الطوائف بدرجة أقل) لقد ازداد ارتباط الجبل باقتصاديات إقليم الشام كله ، وبالبلاد المجاورة وخاصة مصر ، وساهم فى ذلك الوجود المصرى العسكرى لجيوش إبراهيم باشا ، كما أن النفوذ المتعاظم للدول الأوروبية سياسيا فى المنطقة ، كان يواكبه ويحفز عليه اعتبارات اقتصادية تنافسية على الأسواق والمواد الخام ، وكان من جراء هذا كله تطوران مهمان ، الأول : ازدياد اعتماد الفلاحين على المحاصيل النقدية بغرض التصدير إلى الأسواق الخارجية، والثانى: نمو طبقة رأسمالية تجارية محلية ، ونشاط التجار والوسطاء ، وكذلك للربط بين السوق الداخلية والسوق الخارجية^(٣٤) باختصار كان دمج لبنان فى النظام الاقتصادى الرأسمالى العالمى يتم بسرعة مذهلة فى العقود الوسطى من القرن التاسع عشر. وأدى ذلك -مع ضغوط السوق الرأسمالية - إلى تدهور أحوال الفلاحين الذين حملوا أعباء نصف قرن من أجل الطائفة ، وبالتالي حدثت عده انتفاضات فلاحية مارونية ضد الأعيان الموارنة خلال السنوات ١٨٥٤ إلى ١٨٥٩ ، ووصلت ذروتها فى العامين الأخيرين (١٨٥٨-١٨٥٩) وشملت مناطق زحلة وغزير وكسروان ، ونجح الفلاحون أثناء هذه الانتفاضات بإعادة تنظيم أنفسهم على مستوى القرى فى عاميات أشبه بتلك التى تكونت أعوام ١٨٢٠ و ١٨٢١ ، وأثناء الصراع مع جيوش إبراهيم باشا ثم مع الدروز (١٨٤٠-١٨٤٥). وبرزت بينهم قيادات جديدة من أصول شعبية ، مثل «طانيوس شاهين» الذى انتخبه الفلاحون «شيخا للشباب» وبعد التردد المعهود حيثما ينشأ خلاف داخل الطائفة ، وقفت الكنيسة مع الفلاحين ، وصادف ذلك انتخاب البطريك بولس مسعد عام ١٨٥٤ ، وهو نفسه من أصول شعبية مارونية ، وكان ييغض الأرستقراطية المارونية التقليدية ، وقد نجحت هذه الانتفاضات نجاحا كبيرا فى القائمقامية الشمالية ، وقضت على البقية الباقية من السلطة الإقطاعية المارونية^(٣٥) شجع هذا النجاح فى الشمال موارنة القائمقامية الجنوبية على التمرد ضد السلطة الإقطاعية التقليدية الدرزية التى عادت إلى الهيمنة من خلال مجلس القائمقامية بدأ العصيان بين الفلاحين الموارنة فى المتن والشوف ، وكان يمكن لهذا العصيان أن يكون طبقيا أسوة بما حدث فى الشمال ، لولا أن الفلاحين الدروز ، الذين كانوا يقاسون من نفس الضغوط الاقتصادية ، بتأثير مشايخ العقل الدروز وقفوا مع

المقاطعة الدروز ضد الفلاحين الموارنة ، وبالتالي تحول الصراع مرة أخرى من صراع طائفي في عام ١٨٥٨^(٣٦) ورغم التهدة المؤقتة إلا أن الجانبين أخذوا يستعدان سرا لجولة تالية ، وقاد الجهود المارونية في هذا الصدد ، حشدا وتحريضا ، المطران عون ، مطران بيروت ، تمهيدا للزحف على دروز الشوف. وأرسل دروز الشوف بدورهم إلى إخوانهم في سوريا وجنوب الجبل ليخفوا لنجدتهم. وفي مايو (آيار) ١٨٦٠ انفجر أبشع قتال طائفي في تاريخ جبل لبنان إلى ذلك الوقت واتسعت المعارك لتشمل كل الجبل تقريبا ، وكذلك المنطقة الساحلية ومنطقة البقاع. وارتكبت في المعارك لأول مرة المجازر المتبادلة بين أبناء الطائفتين من غير المقاتلين ، ودمرت أو أحرقت حوالي مائة قرية وقتل حوالي ١٥٠٠ ، وتشرد حوالي مائة ألف شخص ، ومرة أخرى خرج الدروز من هذه المعارك متصرين عسكريا ، فلم يتجاوز ضحاياهم حوالي الربع ، بينما كانت ضحايا الموارنة حوالي الثلاثة أرباع ، ومرة أخرى كان نجاح الدروز بسبب قيادتهم الموحدة ومراسهم بالقتال ، وكان فشل الموارنة - رغم كثرة العدد والسلاح والمال وتوجيه الضربة الأولى - بسبب انقسام القيادات وعدم تعبئة بقية الطوائف المسيحية إلى جانبهم^(٣٧).

لم تدم المعارك أكثر من شهرين ، فمع نهاية يونية (حزيران) ١٨٦٠ كان الدروز قد سيطروا سيطرة تامة على جنوب الجبل والبقاع. وأجزاء من القائمقامية الشمالية ، وأصبحوا في وضع يهددون فيه كسروان وشمال الجبل. كانت هزيمة الموارنة أضخم من أى شيء توقعوه هم وكان حجم خسائهم في البشر والممتلكات مهولا. لذلك قبلوا نداء السلطة العثمانية للسلام فورا ودون شروط ، وبدا - لأسابيع قليلة - كما لو أن انتصار الدروز العسكري الباهر سيحفظ لهم السيادة في جنوب الجبل إلى أمد طويل ، وسيضع حدا لأحلام الموارنة في الهيمنة على كل الجبل ولكن أحداثا طائفية أخرى وقعت في دمشق ، خلال شهر يوليو (تموز) عام ١٨٦٠ وأدت إلى قتل حوالي عشرة آلاف مسيحي^(٣٨) ورغم أنه لم يكن لها علاقة مباشرة بما كان يحدث في جبل لبنان ، إلا أن بشاعة مذبحة دمشق ، أدت إلى انزعاج الدول الأوروبية ، وأرسلت فرنسا على الفور - بموافقة هذه الدولة حملة عسكرية إلى بيروت قوامها حوالي ٧٠٠٠ جندي لحماية المسيحيين في الشام (بما فيه جبل لبنان) وهنا تغيرت الصورة ، فالباب العالي الذي كان حريصا على احتواء التدخل الأوروبي ، سارع لا بمعاقبة المسؤولين عن المذبحة في دمشق وحدها ، ولكنه حاول استرضاء موارنة جبل لبنان أيضا. فطلب منهم إعداد قوائم بمن يريدون معاقبتهم من الدروز ، ومن أى موظفين عثمانيين يشبه في أنهم قدموا أى معاون للدروز أثناء معارك مايو (آيار) ويونيو (حزيران) وفعلا تم القبض على حوالي ١٢٠٠ من السياسيين والمقاتلين الدروز ، وضعوا رهن الاعتقال في لبنان ، ونفى ٢٤٥ من زعمائهم إلى خارج لبنان ، ومنح المسيحيون تعويضات مالية عن ممتلكاتهم التي دمرت أو أحرقت أثناء القتال ، وألغيت القائمقامية الدرزية^(٣٩).

ولمزيد من استرضاء الموارنة واحتواء تدخل الدول الأوروبية ، قبل الباب العالي تكوين لجنة تشارك فيها هذه الدول لإعادة النظر في تنظيم أمور البلاد سياسيا ، وشجعت هذه التطورات موارنة لبنان - الذين كانوا قد قبلوا السلام مع الدروز بلا شرط منذ أسابيع - على تصعيد شروطهم ، والعودة لا فقط لحلمهم السابق بإنشاء إمارة مارونية في جبل لبنان ، ولكن بتوسيع هذه الإمارة لتشمل المدن الساحلية الموازية للجبل وهي طرابلس وبيروت وصيدا ، وتصبح إمارة لكل المسيحيين في سوريا (أى بلاد الشام كلها) وشجعتهم فرنسا على هذه المطالب ، فحرروا عرائض بهذا المعنى ، وجمعوا عليها توقيعات ما يزيد عن ٤٠٠ ، ٤٠ شخص من أبناء الجبل (منهم ٨٠ درزيا) وقدموها إلى الحكومة العثمانية واللجنة الدولية^(٤٠).

كانت اللجنة الدولية مكونة من ممثلين للباب العالي ، وإنجلترا ، وفرنسا ، وروسيا ، وبروسيا ، والنمسا ، وكان لكل طرف من هذه الأطراف الأوروبية من يحاول أن يحمي مصالحه من القوى اللبنانية الداخلية ، ففرنسا - كالعادة - قصدت الدفاع عن الحد الأقصى لمطالب الموارنة وحاولت إنجلترا المحافظة على حد معقول من مصالح الدروز ، وحاولت النمسا أن تتحدث نيابة عن الروم الكاثوليك ، وتبنت روسيا مصالح الروم الأرثوذكس ، والحكومة العثمانية بين هؤلاء وأولئك تحاول أن تحافظ على سلطتها في بلاد الشام بأى ثمن بعد حوالى سنة من المفاوضات والمساومات ، وتقديم المشاريع والمشاريع المضادة ، تمخضت جهود اللجنة الدولية في يونيو (حزيران) ١٨٦١ عن مشروع لإقامة تنظيم سياسى جديد في كل جبل لبنان ، وهو الذى سمي فيما بعد بنظام «متصرفية جبل لبنان» وخلال السنوات الثلاث التالية أدخلت عليه تعديلات جزئية ، بحيث أصبح مكتملا ، وعمل به رسميا بمقتضى برتوكول وقعه الباب العالي مع الدول الأوروبية الخمس ، في سبتمبر (أيلول) ١٨٦٤ . ودام العمل به لمدة نصف قرن إلى أن ألغته الدولة العثمانية عام ١٩١٤ .

الخطوط العريضة لنظام المتصرفية الجديد كانت تقضى بإلغاء نظام القائمقامتين ، واستبدالها بإقليم إدارى واحد يشمل كل الجبل ، ويعتبر إقليما عثمانيا يتمتع بالحكم الذاتى ، وله مجلس إدارى واحد ، تمثل فيه كل الطوائف اللبنانية ، ولكن يرأسه وال عثمانى مسيحي ، يعينه الباب العالي بموافقة الدول الأوروبية لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد ، ووضع لنظام المتصرفية دستور خاص يحتوى على ١٨ مادة ، تحدد تكوين المجلس الإدارى ، ونسب تمثيل الطوائف فيه ، وصلاحيات الوالى العثمانى التنفيذية ، بما فيه مسئوليته المباشرة أمام الباب العالي ، كان المجلس يتكون من اثنى عشر عضوا منتخباً من مناطقهم وطوائفهم - بحيث يكون للموارنة أربعة أعضاء ، وللدروز ثلاثة أعضاء ، وللروم الأرثوذكس عضوان ، وعضوان واحد لكل من السنة والشيعية والروم الكاثوليك ، أى أن مجموع الأعضاء المسيحيين كان سبعة ، ومجموع الأعضاء المسلمين (بما فيهم الدروز) كان خمسة وسنرى فيما بعد أن هذه القسمة الطائفية العامة (٥:٧) ستستمر قاعدة في التاريخ اللبناني إلى الوقت الحاضر ، رغم تغير الصيغ السياسية ، مجتمعة والطوائف الإسلامية مجتمعة .

استقر نظام المتصرفية إداريا وسياسيا ، ولم تتكرر الحروب الطائفية المسلحة لحوالى قرن من الزمان وقد عزى ذلك لأسباب عديدة من ذلك أن أول حاكم عثمانى مسيحي ، وهو داود باشا ، كان محنكا ، ومنصفا وحازما في نفس الوقت ، وقد جددت ولايته فحكم لمدة عشر سنوات ، استطاع خلالها أن يرسى تقاليد راسخة لمن جاء بعده ، والسبب الثانى هو أنه بتوسيع دائرة التمثيل الطائفي المسيحي والإسلامي ، أمكن تقليص الاستقطاب الماروني - الدرزي ، فلا كل المسيحيين أيدوا الموارنة في كل شيء ، ولا كل المسلمين (السنة والشيعية) أيدوا الدروز في كل شيء . والسبب الثالث هو أن هذا الترتيب السياسى كان يستند إلى ضمانات خمس دول أوروبية كل منها حريص على إبقاء الموارنة اللبنانية الداخلية على ما هي عليه مخافة أن يكون تغير لصالح إحدى الدول الأوروبية على حساب الأخرى .

وأخيرا كان للرواج الاقتصادى التجارى الذى جاء نتيجة الاستقرار النسبى الداخلى ، ونتيجة زيادة اندماج لبنان في النظام الرأسمالى العالمى ، آثاره في امتصاص طاقات اللبنانيين واهتماماتهم .

الخلاصة أن نظام المتصرفية عام ١٨٦٤ ، أنهى بقايا القرون الثلاثة السابقة من نظام الإمارة التى كانت قد ألغيت رسميا عام ١٨٤٢ ومخلفات مؤسساتها الإقطاعية ، وأحل محلها نظاما إداريا تمثيلا تعدديا جديدا عماده الطائفية السياسية .

* الانتداب الفرنسي وخلق لبنان الكبير :

رغم الاستقرار النسبي الذي ساد متصرفية جبل لبنان خلال نصف قرن (١٨٦٤-١٩١٤)، إلا أن الجبل كأحد أقاليم الإمبراطورية العثمانية ظل يبدو نشازا في أعين المتنفذين في عاصمة الإمبراطورية، فأحد بتود برتوكول ١٨٦٤، الذي وقعته مع الدول الأوربية كان ينطوي على إذلال للباب العالي، حيث لم يكن يسمح له أن يرسل قوات عثمانية إلى الجبل إلا بطلب من الحاكم العثماني الكاثوليكي، وبمشاورة الدول الأوربية الموقعة على البرتوكول، هذا فضلا عن أن الأقليات التي تسكن الجبل قد أصبحت معتادة على التخاطب المباشر مع الدول الأوربية من وراء ظهر الباب العالي، وأصبح لبنان عموما وكرا للجاسوسية ودسائس الدول الأوربية ضد الإمبراطورية العثمانية وضد بعضها البعض. وكانت الأحزاب التركية التي تبلورت ونمت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وفي مقدمتها حزب تركيا الفتاة، تعتبر برتوكول ١٨٦٤ وغيره من الامتيازات الممنوحة للدول الأوربية في الإمبراطورية عموما وفي لبنان خصوصا علامة ضعف ورمز إهانة للباب العالي، وكان صعود عناصر من هذه الأحزاب إلى السلطة في استانبول عام ١٩٠٨ مناسبة لكي تحاول إعادة القبضة الحديدية المركزية للإمبراطورية على الأقاليم، وقد نفذت ذلك بالفعل في الأقاليم الأخرى التي كانت ما تزال جزءا من الإمبراطورية - ما عدا جبل لبنان.

وما إن نشبت الحرب العالمية الأولى، ودخلتها الإمبراطورية العثمانية إلى جانب المانيا، ضد بريطانيا وفرنسا، حتى انتهزت الفرصة لتعيد هيتها الرمزية وسلطتها الفعلية على لبنان، وبالطبع كانت هناك اعتبارات استراتيجية أخرى تملئ ضرورة تقوية مركزها في المشرق كله، خاصة وبريطانيا تحتل مصر على مقربة منه وتهدهد تهديدا جديدا، لذلك أرسل الباب العالي قواته إلى لبنان في ٢٢ / ١١ / ١٩١٤، مخالفا بذلك برتوكول ١٨٦٤، واستقال أو أقيل آخر المتصرفين (وهو موظف عثماني على أي حال) وألغيت المتصرفية في أغسطس (آب) ١٩١٥، وحكم لبنان حكما عثمانيا مباشرا كبقية أقاليم الإمبراطورية، وظل الأمر كذلك إلى نهاية الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨، والتي خرجت منها الإمبراطورية مهزومة، وخرجت معها قواتها من المشرق العربي كله.

كانت الحرب العالمية الأولى هي المناسبة التاريخية التي انتظرتها بريطانيا لمدة قرن كامل كي ترث تركة «رجل أوروبا المريض» فكل صراعها مع نابليون حين جاء إلى مصر في أوائل القرن، ثم مع مصر، محمد علي طوال العقود الخمسة الأولى بعد ذلك، ثم مع فرنسا طوال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان لمنع الآخرين (سواء كانوا قوى دولية أو إقليمية) من الاستئثار بتركة الإمبراطورية العثمانية المتهالكة، جاءت فرصة بريطانيا - إذن - مع الحرب العالمية الأولى، وقبل أن تضع الحرب أوزارها كانت بريطانيا قد دخلت في مفاوضات سرية وعقدت ثلاث اتفاقيات متناقضة مع ثلاثة أطراف مختلفين: الاتفاقية الأولى (مكماهون - حسين) كانت مع زعماء الثورة العربية الكبرى التي قامت ضد العثمانيين، وعدتهم فيها بريطانيا بتأييد استقلالهم في دولة عربية موحدة تشمل المشرق العربي كله (الجزيرة العربية والشام والعراق) الاتفاقية الثانية: (سايكس - بيكو) كانت مع فرنسا، وفيها خطط الطرفان لاقتسام المشرق، بحيث تكون فلسطين وشرق الأردن والعراق من نصيب بريطانيا، وسوريا ولبنان من نصيب فرنسا، والاتفاقية الثالثة: (وعد بلفور) كانت مع الحركة الصهيونية، حيث وعدت بريطانيا بمساعدة اليهود على إنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين.

من الاتفاقيات الثلاث ، حثت بريطانيا بوحدة ، وهي اتفاقيتها مع الشريف حسين زعيم الثورة العربية الكبرى في ذلك الوقت ، بينما احترمت تعهداتها لفرنسا والحركة الصهيونية والباقي تاريخ معروف للقارىء العربى ، والمهم لموضوعنا أن كلا من جبل لبنان وسوريا (ماعداء فلسطين وشرق الأردن) وقعتا تحت الاحتلال الفرنسى ، وأضفى مؤتمر فرساي ، ثم عصبة الأمم المتحدة شرعية على هذا الاحتلال عام ١٩٢٠ والذي سمي انتدابا وحدث نفس الشيء في الأجزاء التي احتلتها بريطانيا (فلسطين وشرق الأردن والعراق).

كان من أول ما فعلته سلطة الاحتلال الفرنسى الجديدة هو أن تبعث إلى الوجود مرة أخرى مشروعها القديم الذي كانت هي والموارنة قد تقدموا به إلى اللجنة الدولية التي نظرت في إعادة تنظيم الإدارة السياسية لجبل لبنان في أعقاب مجازر عام ١٨٦٠.

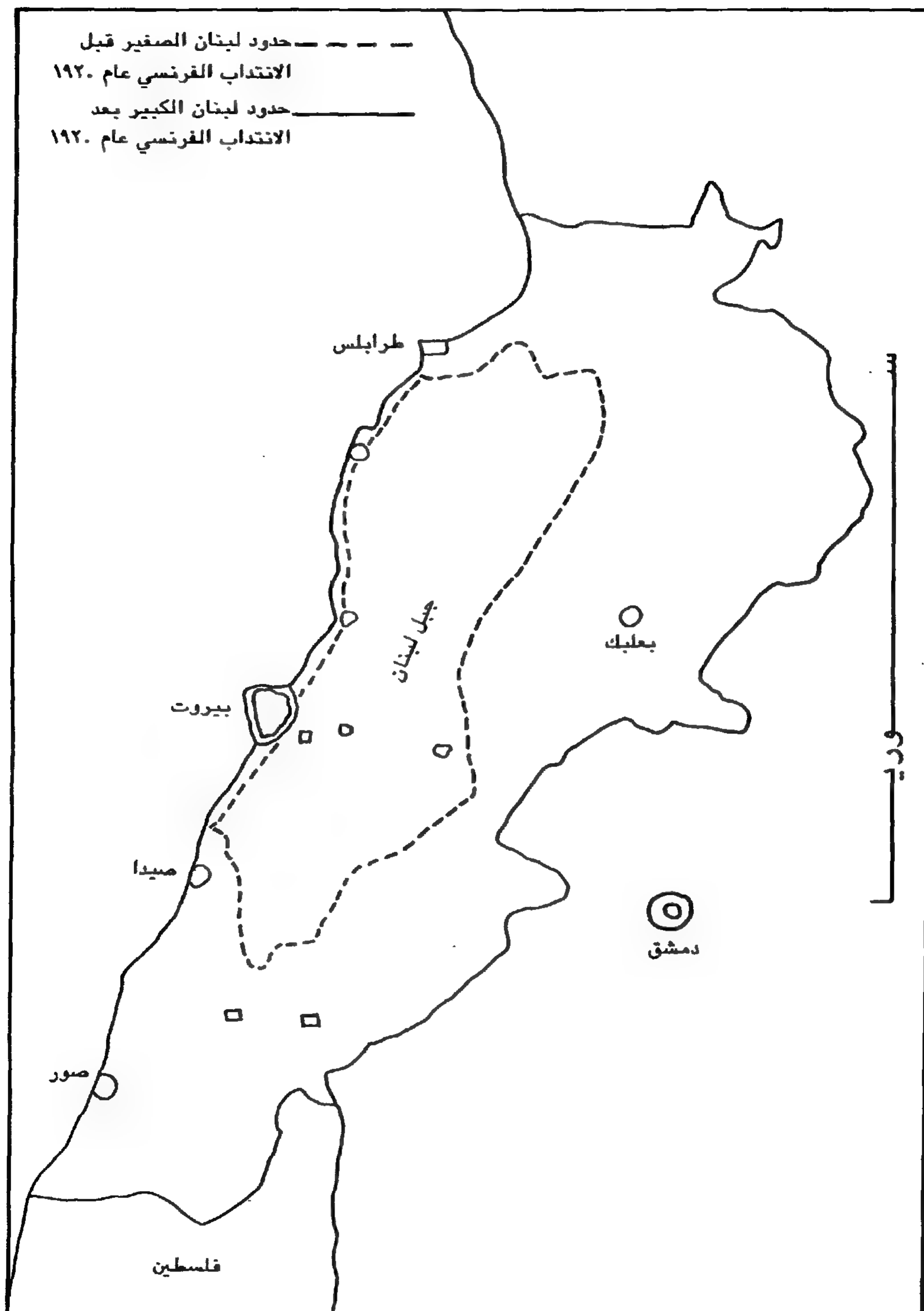
وقبل أن ينتهى نفس الشهر ، صدر في ٣١ / ٨ / ١٩٢٠ ، مرسوم ثان بضم ولاية بيروت (التي تشمل معظم الساحل الموازي لجبل لبنان ومدينة بيروت نفسها) إلى الجبل ، وفي اليوم التالي ١ / ٩ / ١٩٢٠ أعلن الجنرال جورو عن قيام دولة لبنان الكبير-والتي أصبحت تشمل الجبل (الإمارة ، القائمة قاميتين ، المتصرفية ، سابقا) والبقاع والشريط الساحلى بمدنه وقراه من طرابلس شمالا إلى صور جنوبا ، وطبقا لمرسوم المندوب السامى الفرنسى رقم ٣١٨ أصبح لبنان. بحدوده الجديدة دولة مستقلة تحت الانتداب الفرنسى عاصمتها بيروت ، ويدير شئونها حاكم فرنسى عام بمعاونة مجلس إدارى استشارى من اللبنانيين الذين تختارهم سلطة الانتداب.

وهكذا في غضون شهر واحد من عام ١٩٢٠ وبقرارات إدارية من سلطة أجنبية ، تكون لبنان بحدوده الحالية وأصبح لبنان الجديد أكثر من ضعف لبنان القديم مساحة وسكانا (٤٠)- (كما يظهر من الخريطة رقم ٢٣) وكان الذين دخلوا ضمن لبنان الجديد مجموعات تختلف عن مجموعات الجبل ، لا في الدين والمذهب فحسب ، ولكن أيضا في الخبرة التاريخية ، وفي طبيعة المشاعر والتوجهات ، وفي نوع المصالح والارتباطات الإقليمية.

وكان هذا الخلق الإدارى بواسطة سلطة احتلال أجنبية وضد إرادة معظم السكان في البقاع ، ومدن الساحل بداية فصل جديد من التاريخ اللبنانى الطويل المليء بالتوترات والعواصف ولم يكن هذا الخلق إلا تلبية لطموح جماعة واحدة في جبل لبنان وهي الموارنة ، أصدقاء فرنسا التقليديون منذ الحروب الصليبية ، ولكن هذا الخلق كان أيضا متسقا مع مشاريع ومصالح فرنسا في المشرق ، وهي المشاريع والمصالح التي كانت تعرقها تيارات سياسية جديدة في سوريا الكبرى-وفى مقدمتها التيار القومى العربى ، ورأت فرنسا خطورة هذا التيار الصاعد ، فاستبقت الأمور بمزيد من تجزئة سوريا ، لقد كان جنوب سوريا الكبرى (بلاد الشام) وهو ولاية فلسطين شرق الأردن قد اقتطع بالفعل ، ووضع تحت الانتداب البريطانى (تنفيذا لاتفاقية سايكس - بيكو) والآن ها هي فرنسا تقتطع أجزاء إضافية (البقاع وطرابلس وبيروت وصيدا) لتضمها للكيان الوحيد الذى يمكن أن تضمن فيه جماعة واحدة مصالح فرنسا ، وفيما بعد جرت محاولات أخرى لمزيد من تجزئة ما تبقى من سوريا بواسطة الاحتلال الفرنسى ، بخلق دويلتين طائفتين إحداهما للدروز والأخرى للعلويين (٤٢).

وقد تطورت الأمور في الكيان اللبنانى الجديد في العقدين التاليين (١٩٢٠-١٩٤٠) بشكل لم يلق هوى فرنسا تماما وذلك على الشكل الذى نلخصه أدناه (٤٣). ومع عام ١٩٢٢ تدمر اللبنانيون بمن فيهم الموارنة من فقد حقهم الذى

خريطة رقم (٣)
لبنان قبل وبعد أغسطس (آب) ١٩٢٠



مارسوه طويلا في اختيار ممثليهم للمجالس السياسية التي تدير شئونهم ، وبعد تردد أذعنت فرنسا وحلت المجلس الاستشاري ، واستبدلته بمجلس تمثيلي منتخب . وفي عام ١٩٢٥ انتخب مجلس جديد ، وضع مسودة دستور جديد للدولة اللبنانية ، يجعل منها جمهورية رئاسية ، وينظم العلاقة بين السلطات الثلاث ، كما يرسى قواعد التمثيل الطائفي في البلاد.

وافقت سلطة الانتداب على مسودة الدستور ، واعتمده المندوب السامي رسميا في ٢٣ / ٣ / ١٩٢٦ ، وجرت في أعقاب ذلك انتخابات رئاسية ، انتخب فيها شارل دباس ، وهو مسيحي رومي أرثوذكسي ، وليس مارونيا كما يتبادر إلى الذهن كأول رئيس للجمهورية اللبنانية الجديدة في ٢٦ / ٣ / ١٩٢٦ وظل دستور ١٩٢٦ في خطوته العريضة ساري المفعول في لبنان منذ ذلك الوقت الحاضر .

منذ البداية ، عارض سكان المناطق التي ضمتها فرنسا إلى لبنان هذا الانضمام ، وكانت أغليتهم العظمى من المسلمين السنة والشيعة . وكانت معظم هذه المعارضة تتركز في طرابلس وبدرجات أقل في البقاع وصيدا ، ولذلك قاطع معظم زعماء وسكان هذه المنطقة الترتيبات السياسية السابقة ، بما فيها الدستور والانتخابات ، وإن كانت فرنسا والسياسيون الموارنة لم يعدوا وجود بعض المتعاونين معهم من هذه المناطق لإضفاء نوع من الشرعية السياسية (طائفية) على الترتيبات المذكورة.

كان معظم المعارضين في المناطق السورية السابقة يريدون عودتها إلى الوطن الأم سوريا إما لاعتبارات دينية ، أو قومية ، أو مصلحة ، فالمسلمون في هذه المناطق وخاصة من السنة كانوا يرتابون في الأهداف الفرنسية-المارونية. ووجدوا أنفسهم فجأة ، ولأول مرة في تاريخ المسلمين السنة طيلة أربعة عشر قرنا ، جزءا من كيان سياسي هم فيه أشبه بأقلية ملية بعدما كانوا دائما جزءا من الأغلبية المسلمة في ظل الخلافة الإسلامية ، على اختلاف امبراطورياتها المتتابعة (وآخرها بالطبع الامبراطورية العثمانية).

وعارض بعض سكان المناطق المضمومة إلى الكيان الجديد هذا الانضمام لاعتبارات عربية قومية أو لاعتبارات قومية سورية ، فهؤلاء كانوا ضد سلطة الاحتلال الأجنبي (الانتداب) بداية وهم ضد الكيان اللبناني الذي يلعب فيه الموارنة دورا قياديا بكل اتجاهاتهم التي لا تخلو أحيانا من الانفصالية والتخوف سواء من القومية العربية والوحدة العربية أو القومية السورية والوحدة السورية . وعارض جزء ثالث ، وخاصة من التجار وأصحاب الأراضي ، فصل مناطقهم عن سوريا التي ارتبطت واندجت معها مصالحهم الاقتصادية لقرون طويلة سواء كسوق لحاصلاتهم الزراعية وخاصة من سهل البقاع ، أو كموانٍ رئيسية تخدم الداخل السوري الذي كان يعتمد بصفة رئيسية على طرابلس وبيروت وصيدا.

وحاول السياسيون الموارنة أن يتغلبوا مع ذلك على معارضة ومقاطعة الزعامات الإسلامية تدريجيا فاستمالوا في البداية معظم القيادات الإسلامية الشيعية ، ثم بمجهود أكبر القيادات الإسلامية السنية التي كانت معارضتها أشد ، وكجزء من استراتيجية الاستمالة خفف الموارنة من لهجتهم السلبية تجاه العروبة والإسلام ، وتحركوا تدريجيا نحو المطالبة بالاستقلال عن فرنسا وإنهاء الانتداب ، هذا فضلا عن تقديم تنازلات جزئية ترفع من حصة المسلمين في المناصب السياسية والإدارية في الكيان اللبناني الجديد.

ومع نهاية الثلاثينات وبداية الأربعينات ، حدث بالفعل تغير كفي في مواقف الزعامات الإسلامية السنية وقبلت تدريجيا بالكيان اللبناني ولكنها أبقت مطالبها بعودة مناطقهم إلى سوريا كورقة ضغط في المساومات السياسية الطائفية لعدة سنوات .

كان من نتيجة هذا التقارب في منتصف الطريق بين زعامات المسيحيين والمسلمين في لبنان أن تكونت «حركة وطنية» تطالب بالاستقلال عن فرنسا ، وساعدت ظروف إقليمية ودولية ، أهمها نشوب الحرب العالمية الثانية ، على تقوية هذه الحركة وشهدت السنوات الأولى من عقد الأربعينات مظاهرات وانتفاضات شعبية ضد الانتداب الفرنسي ، وكللت هذه جميعا ، بجلاء فرنسا عن لبنان لكي تصبح الجمهورية اللبنانية ، جمهورية مستقلة. هذا التطور الأخير هو بداية مرحلة جديدة في تاريخ لبنان- لا كدولة مستقلة ، ولكن كمشروع دولة حديثة ، وكمشروع خلق إجماع وطني جديد يحل محل المؤسسة الطائفية ، لبنان المشروع في هذه المرحلة ، مانتعرض له في القسم التالي من هذه الإطلالة التاريخية .

لبنان كمشروع دولة: من الاستقلال إلى عشية الحرب الأهلية (١٩٤٣-١٩٧٥):

الحركة الوطنية اللبنانية التي ولدت تدريجيا في أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات ، كانت نتاجا للتقارب بين زعماء الطوائف المسيحية القديمة المتجذرة في جبل لبنان ، وزعماء الجماعات الإسلامية التي وجدت نفسها فجأة داخل الكيان اللبناني الذي كبرته فرنسا ، بمراسيم إدارية بعد عام ١٩٢٠ . وكان العقدان التاليان لعام ١٩٢٠ هما فترة ضرورية سوسيلوجيا «لتطيف» الجماعات الإسلامية ، وخاصة السنية منها ، وتدجين زعمائها لكي يفكروا «طائفا» على الطريقة التي تدرس زملاؤهم عليها في متصرفية جبل لبنان طوال قرن سابق ، ولغة الخطاب الطائفي تعنى إما المواجهة المسلحة باسم الطائفة (كيانا أو مصالحا) وإما المساومة السياسية والأخذ والعطاء باسم الطائفة أيضا.

وما يسمى في تاريخ لبنان الحديث «بالميثاق الوطني» لسنة ١٩٤٣ ، وهو تفاهم ضمنى غير مكتوب بين زعيمين محنكين من الطائفتين المارونية والسنية ، أكبر الطوائف حجما في لبنان الكبير ، والزعيمان هما بشارة الخوري ، المسيحي الماروني ورياض الصلح ، المسلم ، السنّي ، أهم محتويات الميثاق الوطني هي:

١- أن يكف المسيحيون عن المطالبة بالارتباط الوريدي بفرنسا والغرب ، وأن يكف المسلمون عن المطالبة بالوحدة السورية أو الوحدة العربية.

٢- أن يطالب جميع اللبنانيين بالاستقلال عن فرنسا وأن يرفضوا أن تكون لبنان دولة عربية ، ولكن غير قابلة للجمع أو الاتحاد مع أى دولة عربية أخرى.

٣- أن يكون رئيس الجمهورية مسيحيا مارونيا ، ورئيس الوزراء مسلما سنيا ، ورئيس مجلس النواب مسلما شيعيا.

٤- أن يكون تمثيل الطوائف المسيحية معا إلى الطوائف الإسلامية معا في البرلمان اللبناني بنسبة ٦:٥.

٥- تراعى نفس النسبة بقدر الإمكان في توزيع المناصب التنفيذية والإدارية الأخرى في الحكومة وجهاز الدولة ، كان الميثاق الوطني يمثل انتصارا لبشارة الخوري على منافسة الماروني إميل أحد رؤساء الجمهورية في ظل الانتداب عام ١٩٣٦ . وكان الميثاق أيضا انتصارا لرياض الصلح على منافسيه من زعماء المسلمين السنة. ويلاحظ طبعا ، في هذه الترتيبات أن الشريك الإسلامى الرئيسى للموارة هو الطائفة السنية وليس الدروز الذين أصبحوا منذ عام ١٩٢٠

أقلية صغيرة للغاية لا يتجاوز حجمها عشرة في المائة من إجمالي السكان ، وقيل في تبرير هذه الترتيبات ، وخاصة في توزيع المناصب السياسية والتنفيذية والإدارية : إنها تعكس حجم الطوائف المختلفة طبقاً لآخر تعداد سكاني أجرته سلطات الانتداب عام ١٩٣٢ ، والذي كانت مفرداته كما يوضحها الجدول رقم (١).

وانتخب بشاره الخوري كأول رئيس لهذه الجمهورية المستقلة ، وعين رياض الصلح رئيساً للوزراء. وكان الدستور الجديد (الذي لم يتغير كثيراً عن دستور ١٩٢٦ وأقر في ٨/١١/١٩٤٣) ينص على معاملة اللبنانيين جميعاً معاملة متساوية أمام القانون ، وعلى احترام الحريات العامة ، ومنها بالطبع حرية التعبير والتنظيم السياسي ، وعلى أن تكون اللغة العربية وحدها هي اللغة الرسمية للبلاد (كان في دستور ١٩٢٦ نص على أن العربية والفرنسية هما اللغتان الرسميتان). وبمجرد إقرار الرئيس بشاره الخوري لهذه التعديلات (ومنها إلغاء الانتداب الفرنسي) ، أمر المندوب السامي الفرنسي بإلقاء القبض عليه هو ورياض الصلح ، وعدد من الوزراء والنواب المسيحيين والمسلمين المؤيدين للميثاق الوطني وبحل البرلمان. وكان ذلك مما زاد في شعبية هؤلاء السياسيين. حيث انفجرت المظاهرات في كل لبنان، وشاركت فيها كل الطوائف ، وأعلن إضراب عام شل لبنان تماماً. واضطرت فرنسا إلى استدعاء المقيم الفرنسي ، والإفراج عن المعتقلين في ٢٢/١١/١٩٤٣. وقد دعمت هذه الأحداث الإحساس الوليد «بوحدة وطنية» ، وتأييد الميثاق الوطني.

ورغم كل ما وجه لصيغة الميثاق الوطني من انتقادات ، إلا أنها صمدت لأكثر من ثلاثين عاماً. تمتع لبنان خلالها بقدر كبير من الاستقرار السياسي والاقتصادي. فعقدت انتخاباته الرئاسية والنيابية في مواعيدها ، ولم يتعرض لانقلابات عسكرية ناجحة^(٤٤). وظلت صحافته حرة. وانتعش اقتصادياً ، وأصبحت بيروت العاصمة المصرفية لكل العالم العربي.

وظاهرياً على الأقل كان هذا الاستقرار النسبي للصيغة اللبنانية يبدو أكثر مدعاة لإعجاب بعض المراقبين في ضوء الأحداث الجسام والقلق والانفجارات الإقليمية والسياسية والاجتماعية التي شملت منطقة الشرق الأوسط والعالم العربي^(٤٥). فمن خلق إسرائيل ، تشريد الشعب الفلسطيني ، إلى ثلاثة حروب عربية إسرائيلية ، إلى انقلابات عسكرية متوالية في سوريا ، وثورات ضخمة في مصر والعراق ، وصراع مستمر على النفوذ بين القوى الكبرى. تأثر لبنان بكل هذه الأحداث ، وانفعل معها الرأي العام الداخلي. ولكن الصيغة التي أرساها الميثاق الوطني لم تهتز أو تتعرض لتحديات جدية - إلا في مناسبات قليلة وقصيرة طوال العقود الثلاثة الأولى بعد الاستقلال (١٩٤٣ - ١٩٧٣).

كانت إحدى هذه المناسبات هي المواجهة السياسية مع الرئيس بشاره الخوري - أحد مهندسي الصيغة اللبنانية - في أواخر سنوات رئاسته ، واتهام عهده بالفساد ، ومنعه من التجديد لمدة رئاسية أخرى ، وإجباره على الاستقالة عام ١٩٥٢^(٤٦).

المناسبة الثانية كانت أكثر جدية وخطورة عام ١٩٥٨ ، لأنها شهدت حرباً أهلية - وإن تكن قصيرة ، إلا أنها كانت الأولى من نوعها منذ عام ١٨٦٠. وارتبطت أسبابها أيضاً برغبة الرئيس اللبناني كميل شمعون في تجديد رئاسته لمدة ثانية ، واصطدامه سياسياً ، وأيديولوجياً مع التيار القومي العربي الذي كان يجتاح المنطقة بقيادة عبد الناصر. وكان هذا الأخير قد نجح في تجسيد أول وحدة عربية في العصر الحديث بين مصر وسورية (الجمهورية العربية المتحدة) في

جدول رقم ١

حجم الطوائف الدينية في لبنان طبقاً لتعداد ١٩٣٢

| الطائفة | العدد | النسبة المئوية |
|--------------------------------|---------|----------------|
| الطوائف المسيحية | ٣٩٢,٥٤٤ | ٥٠, - |
| الموارنة | ٢٢٦,٣٧٨ | ٢٩, - |
| الروم الأرثوذكس | ٧٦,٥٢٢ | ٩,٧ |
| الروم الكاثوليك | ٤٥,٩٩٩ | ٥,٩ |
| الأرمن الأرثوذكس | ٢٥,٤٦٢ | ٣,٢ |
| البروتستانت | ٦,٧١٢ | ,٨ |
| الأرمن الكاثوليك (اللاتين) | ٥,٦٩٤ | ١,٥ |
| الأرمن الكاثوليك | ٢,٦٧٥ | - |
| السريان الأرثوذكس (اليعاقبة) | ٢,٥٧٤ | - |
| الكلدان | ,٥٢٨ | - |
| الطوائف الإسلامية | ٣٨٣,١٨٠ | ٤٨,٨ |
| السنة | ١٧٥,٩٢٥ | ٢٢,٤ |
| الشيعة | ١٥٤,٢٠٨ | ١٩,٦ |
| الدروز | ٥٣,٠٤٧ | ٦,٧ |
| آخرون | ٩,٨١٩ | ١,٢ |
| المجموع الكلي | ٧٨٥,٥٤٣ | ١٠٠, - |

المصدر : التعداد الرسمي ، نقلاً عن :

David Mc Dowall. Lebanon: A Conflict of Minorities. London: Minority Rights Group, Report No. 61, 1984, p.

أوائل نفس العام. كما كان عبد الناصر والحركة القومية عموماً من أشد المناهضين للنفوذ الغربى والأحلاف الأجنبية في المنطقة. بينما كان كميل شمعون من أشد المناصرين لهذا النفوذ وهذه الأحلاف (٤٧). وبدأت المقاومة في داخل لبنان لكميل شمعون سياسياً من قوى إسلامية ومسيحية على السواء. ولكنها تطورت بسرعة إلى مقاومة عسكرية، بقيادة الزعيم الدرزي وقطب الجبهة الوطنية (التي تشكلت لمعارضة شمعون) كمال جنبلاط. ورفض الجيش، بقيادة اللواء فؤاد شهاب (مسيحي ماروني)، أوامر الرئيس كميل شمعون بالتدخل لقمع المقاومة، التي اشتدت وانتشرت مع أوائل يوليو (تموز) ١٩٥٨. وقد الرئيس اللبناني سيطرته على مجريات الأمور. وما زاد الطين بلة، أن أحد الأنظمة العربية الصديقة له والمالية مثله للغرب، وهي النظام الملكى الهاشمى في العراق أطيح به في ثورة دموية عارمة انفجرت في ١٤/٧/١٩٥٨. وهنا استنجد شمعون بالولايات المتحدة للتدخل العسكرى «لإنقاذ لبنان» قبل أن تسقط في يد «الأعداء». وكان شمعون قد قبل منذ عام ١٩٥٧، متحدياً عبد الناصر، مشروع أيزنهاور، الذى يعطى أمريكا حق التدخل في المنطقة لحماية الأنظمة الصديقة ضد خطر «الشيوعية الدولية». واستجاب الرئيس الأمريكى أيزنهاور فوراً، ودخلت قوات البحرية الأمريكية لبنان في اليوم التالى (١٥/٧/١٩٥٨). ورغم أن هذه القوات ظلت في بيروت، ولم تشبك مع المقاومة اللبنانية ضد شمعون، إلا أن تصميم المقاومة على منع شمعون من تعديل الدستور ليحدد رئاسته، جعل الكثيرين من الزعماء المسيحيين يضغطون عليه للتوقف عن محاولاته تفادياً لتصعيد الأزمة، وقد كان. إذ في خلال أسبوعين من التدخل الأمريكى، انتخب البرلمان اللبناني — بما يشبه الإجماع — قائد الجيش اللواء فؤاد شهاب رئيساً للجمهورية يوم ٣١/٧/١٩٥٨. وقد أدى ذلك إلى ارتياح عام في لبنان والمنطقة. فالمسلمون أكبروا في الرجل أنه لم يستخدم القوة ضد قوات الجبهة الوطنية في صراعها مع شمعون. والمسيحيون اطمأنوا إلى أن صيغة الميثاق الوطنى التى تعطى الموارنة «الرئاسة الأولى» قد أنقذت شرعية نفوذهم. وأنقذت لبنان نفسه من التفكك.

وعبد الناصر والقوميون العرب خارج لبنان، اعتبروا انتخاب فؤاد شهاب ترضية مشرفة لتزاهة الرجل وحرصه على لبنان متحداً، مستقلاً عن النفوذ الغربى.

كشفت أزمة ١٩٥٨ أيضاً عن صيغة الميثاق الوطنى وإن وفرت خمسة عشر عاماً من الاستقرار السياسى، والازدهار الاقتصادى، والتعايش الطائفى السلمى، إلا أنها لم توفّق في تنمية بذور «الإجماع الوطنى» الذى كان قد ظهر في أوائل الأربعينات.

وأخيراً كانت أزمة ١٩٥٨، على قصرها، بمثابة الإنذار المبكر على أن صيغة الميثاق الوطنى لابد أن تراجع وتعديل دورياً، لكى تأخذ في الحسبان التغيرات الاجتماعية والديموجرافية والاقتصادية التى تحدث في الكيان اللبنانى، وعلى ما يبدو كانت هذه الدروس، التى كشفت عنها الأزمة، ماثلة أمام الرئيس اللبنانى الجديد فؤاد شهاب، فقد حاول هو في سنوات رئاسته الست، واستمرت المحاولة في عهد خلفه الرئيس شارل الحلو، أن يقوى من مؤسسات الدولة اللبنانية. هذه الأعوام الاثنا عشر (١٩٥٨ - ١٩٧٠) يطلق عليها اللبنانيون «الفترة الشهابية الإصلاحية» فقد انتهج الرئيسان مجموعة من السياسات والممارسات التى تقوى من سلطة الدولة، وتقلص من الفوارق الاجتماعية والاقتصادية الشاسعة بين الطوائف والمناطق اللبنانية. فأنشئ مجلس الخدمة المدنية لكى يؤمن توزيعاً أكثر عدالة لوظائف الدولة بين المجموعات المختلفة، مراعيّاً نصيب الجماعات الأكثر حرماناً، وخاصة الشيعة، واستحدثت مصلحة للإنعاش الاجتماعى، لكى تقدم الخدمات والرعاية الاجتماعية للمناطق والجماعات الأكثر فقراً وتخلفاً. وتأسست وزارة جديدة

«للتصميم» ، وهى تماثل وزارات التخطيط فى معظم الدول ، لكى ترسم خططاً تنموية متكاملة للبنان يقوم القطاعان العام والخاص بتنفيذها. ولهذا الغرض أنشئت مصلحة المشاريع الكبرى ، لتنفيذ ما يخص الدولة من برامج الخطط الإنمائية ، وهو فى معظمه مشاريع البنية الأساسية ، تاركاً معظم الأنشطة الصناعية والتجارية للقطاع الخاص مراعاة للتقاليد الاقتصادية اللبنانية. كذلك استحدثت الحقبة الشهابية إدارة للتفتيش المركزى ، كجهاز رقابى ومحاسبى على معايير الأداء والتنفيذ والسلوك الوظيفى فى أجهزة الدولة الأخرى (٤٨).

كذلك قويت الوزارات السيادية وأجهزتها خلال الحقبة الشهابية ، وفى مقدمتها مؤسسات الأمن (وزارة الداخلية) والمؤسسة العسكرية (وزارة الحربية) ، بشكل لم يسبق له مثيل منذ الاستقلال. وانعكس ذلك على حالة الأمن والانضباط الداخلى بشكل محسوس ، فتقلصت المخالفات ومعدلات التسبب والرشوة والفساد.

ولكن هذه الإصلاحات كانت بطبيعتها تعنى الاعتماد المتزايد على طبقة تكنوقراطية ، لا تتعاطى السياسة «بالمفهوم اللبناني المعتاد» عند النخبة السياسية التقليدية - فن المساومة ، والأخذ والعطاء ، والمحسوبية ، ومراعاة الخواطر ، والمرونة الشديدة .

إزاء القواعد والقوانين عندما يتعلق الأمر بالأهل والأقارب والمحاسيب ، وكان من شأن هذه الإصلاحات بالتالى أن تلحق أضراراً معنوية ومادية بمعظم السياسيين التقليديين وبالمؤسسة الطائفية وممارساتها عموماً ، كما أن تكنوقراطية أجهزة الأمن خصوصاً - وفى مقدمتها المكتب الثانى - كانت تتجاوز أحياناً الخط الفاصل بين الحماس فى أداء الواجب والحقوق والحريات السياسية.

لهذه الأسباب جميعاً بدأ السياسيون التقليديون يضيقون ذرعاً بالحقبة الشهابية - سياسات وممارسات ومؤسسات. وما أن حل موعد انتخابات الرئاسة التالية عام ١٩٧٠ ، حتى تكتل معظم هؤلاء السياسيين لإنجاح مرشح مناهض للشهابية ، وهو سليمان فرنجية (٤٩).

ورئاسة سليمان فرنجية ١٩٧٠ - ١٩٧٦ هى التى شهدت تفكيك السياسات الإصلاحية للفترة الشهابية ، وتهميش أجهزتها ، وكس تكنوقراطيتها من مؤسسات الدولة ، والعودة إلى ممارسات ما قبل العام ١٩٥٨. وكان هذا يعنى فيما يعنيه بروز المؤسسة والممارسات الطائفية من جديد.

لقد كانت الشهابية هى الفرصة الأخيرة لإنقاذ النظام اللبناني سلمياً من خلال إجراءات إصلاحية ، ومن خلال تقوية الدولة اللبنانية. وجاء سليمان فرنجية ، ليس لإيقاف هذه العملية التطورية ، ولكن ليعكس بها إلى الوراء. لقد كانت الممارسات الداخلية والإقليمية والعربية أشبه ما يكون بممارسات عهد الرئيس كميل شمعون (١٩٥٢ - ١٩٥٨). فداخلياً ، حاول الرئيس فرنجية «أن يؤمن للطرف المارونى شبه التفرد بالسلطة ، وذلك برفض تكليف أى من الزعيمين السنيين لبيروت (صائب سلام) وطرابلس (رشيد كرامى) بتولى رئاسة الوزراء ، وبمحاولة خلق منافسين سياسيين لهما.. وحاول رئيس الجمهورية أن يحط من شأن مركز رئاسة الوزراء بالذات ، الذى هو رمز المشاركة السياسية للطرف السننى ، بربطه أجهزة الدولة الرئيسية مباشرة برئاسة الجمهورية. ونجمت عن ذلك مجابهة سياسية على جانب من الحدة..» (٥٠).

ولا يقل عن ذلك أهمية تفاقم المسألة الاجتماعية طبقياً. فالقدر المتواضع من تدخل الدولة في الحقبة الشهابية، كان يمتص على الأقل النعمة الاجتماعية للمحرومين والمسحوقين - من خلال مصلحة الإنعاش الاجتماعى ومجلس الخدمة المدنية ومصلحة المشروعات الكبرى - بتوفير فرص للرعاية والاستخدام. ولكن في عهد فرنجية جمدت أو همدت هذه الأجهزة، وفي الوقت الذى كانت فيه معدلات التضخم والغلاء فى ارتفاع سريع، ومعدلات البطالة - بما فى ذلك المتعلمين - فى ازدياد، والهجرة من الريف وخاصة من الجنوب إلى بيروت والمدن الكبرى فى تصاعد بحثاً عن العمل والمأوى. وشهدت هذه الفترة أكبر عدد من الإضرابات العمالية والانتفاضات الفلاحية (فى عكار شمالاً والنبطية جنوباً) والمظاهرات الطلابية. وتدخلت أجهزة الأمن فى أكثر من مناسبة لفض المظاهرات وقمع المتظاهرين بالقوة، مما أدى إلى وقوع القتلى والجرحى. بل إن الموظفين والمعلمين (المحظور عليهم الإضراب بنص القانون) مارسوا الإضراب فى هذه الفترة احتجاجاً على تدنى رواتبهم فى ظل موجة الغلاء الشديدة. وكان انحياز الدولة واضحاً لا لبس فيه إلى جانب أصحاب الأعمال والتجار وموظفى المصارف، وهى الفئات الأكثر حظاً فى المجتمع اللبناني^(٥١).

كان تفاقم المسألة الاجتماعية من جانب وعجز مؤسسة الدولة الطائفية من جانب آخر من أهم عوامل نمو الاتجاهات اليسارية فى النصف الأول من السبعينات. فانخرط عدد كبير من المثقفين العلمانيين والطلاب والعمال فى منظمات سياسية ونقابية يسارية. ولكن مع نمو هذه المنظمات لم يسمح لها النظام السياسى الرسمى بحكم الدستور وقوانين الانتخابات وممارسات النخبة السياسية الحاكمة بمكان مشروع تستطيع منه أن تدافع عن مصالح أتباعها بطرق سلمية، لقد كانت هذه المنظمات اليسارية - فى خطابها السياسى وتوجهاتها - تعتبر نشازاً بالنسبة للمؤسسة الطائفية وقياداتها المهيمنة، لذلك ضيقت من حولها هوامش الحركة، سياسياً وتنظيمياً.

حتى لغة الخطاب الطائفى التى يتعاطاها أركان النظام السياسى جيداً بدت فى عهد الرئيس فرنجية غير قادرة على استيعاب المطالب التى قدمها الإمام موسى الصدر باسم طائفته الشيعية، التى كان عددها وحجم رؤسها فى تصاعد مستمر فى الضواحي المحيطة ببيروت^(٥٢). لقد أصبح الشيعة مع أوائل السبعينات هم أكبر الطوائف اللبنانية عدداً وأكثرهم حرماناً. وكان واضحاً أن صيغة الميثاق الوطنى عام ١٩٤٣ لا بد أن تتطور لتأخذ ذلك بالحسبان.

كانت كل هذه التراكمات الداخلية تتفاعل اجتماعياً، وتحقق سياسياً، فى الوقت الذى كانت التداعيات الإقليمية تعمل عملها فى المنطقة وتنعكس بسلبياتها على لبنان - الذى أصبح مع ذلك الوقت بمثابة «منطقة سياسية حرة»، كما هو منطقة تجارية، ومنطقة مصرفية، ومنطقة جاسوسية، ومنطقة صحفية حرة.

أهم التداعيات الإقليمية فى تلك الفترة - ومنذ حرب ١٩٦٧ - كان وفود أعداد كبيرة من العناصر المسلحة للمقاومة الفلسطينية، إلى جانب اللاجئين الفلسطينيين الذين كانوا قد لجأوا إلى لبنان منذ عام ١٩٤٨. كان الوجود الفلسطينى المدنى والمسلح، من حيث حجمه البشرى يقدر بحوالى ٥٠٠ ، ٣٠٠ شخص فى أوائل السبعينات. وكانت حقيقة أن معظم هؤلاء مسلمون، يقلق المسيحيين، خاصة الموارنة الحريصين دائماً على التوازن الطائفى، ولكن الذى أقلقهم أكثر هو «تسييس» الفلسطينيين فى المخيمات، وتسليح أعداد كبيرة منهم، وتضامنتهم مع الحركة الوطنية اللبنانية بتنظيماتها اليسارية، والنشاط الفلسطينى المسلح ضد إسرائيل من داخل الأراضى اللبنانية، ثم إن الوجود الفلسطينى المسلح لم يقتصر على المناطق الحدودية، بل كان له مظاهر متعددة فى مناطق لبنانية أخرى، وفى مقدمتها

بيروت. وبدأ الموارنة من خلال قياداتهم يشكون من هذا الوضع ، ثم يتذمرون ، ثم يطالبون بوضع حد له. وحدثت صدامات محدودة بين الجيش اللبناني والمقاومة الفلسطينية عام ١٩٦٩. ولكن لوجود رئيس وإدارة شهابية (الرئيس شارل حلو) - ذوى توجهات عربية معقولة ، أمكن تطويق هذه الاصطدامات بسرعة ، وتنظيم الوجود الفلسطيني المسلح في لبنان بمقتضى اتفاق عقد في القاهرة في ٣ / ١١ / ١٩٦٩ بمباركة الرئيس عبد الناصر ، ووقعه عن لبنان العماد إميل البستاني قائد الجيش ، وعن المقاومة ياسر عرفات رئيس منظمة التحرير. وعرف هذا الاتفاق منذ ذلك الوقت باسم «اتفاق القاهرة»^(٥٣) ولكن مع عام ١٩٧٣ كانت عدة أمور قد تغيرت : الاصطدامات الدامية بين المقاومة والجيش الأردني في سبتمبر (أيلول) ١٩٧٠ ، وانتقال مزيد من عناصر المقاومة إلى لبنان ، ورحيل عبد الناصر من المسرح العربي في نفس الشهر ، واختفاء الروح الشهابية من الساحة اللبنانية في نفس العام ؛ لذلك عاودت القوى السياسية المارونية مطالبته بأخذ موقف حاسم من المقاومة الفلسطينية ، ووجدت هذه المرة رئاسة لبنانية أكثر استجابة وتعاطفاً. فبدأت تضيق الخناق على المقاومة الفلسطينية من ناحية ، وارتكبت عناصر من المقاومة عدة تجاوزات من ناحية أخرى. وسارت الأمور بين الطرفين من سيء إلى أسوأ. حتى إذا ما جاء ربيع ١٩٧٣ ، حدثت غارة إسرائيلية على بيروت ، استهدفت بالقتل أربعة قيادات فلسطينية رئيسية داخل مساكنهم في قلب بيروت ، وخروج الإسرائيليين الذين قاموا بالقتل ، دون أن تتدخل السلطات اللبنانية. واعتبر الكثيرون من الفلسطينيين واللبنانيين المسلمين ذلك بمثابة تواطؤ من الدولة ، وخرجت مظاهرات الاحتجاج ضد الدولة اللبنانية. وساءت الأمور أكثر عندما شن الجيش اللبناني ، مستخدماً سلاح طيرانه ، هجوماً على قواعد المقاومة الفلسطينية ، ودامت الاشتباكات عدة أيام دون حسم. واستقال رئيس الوزراء اللبناني (المسلم السني) احتجاجاً على رئاسة الجمهورية والجيش اللذين فعلا ما فعلا دون أخذ رأيه أو موافقته^(٥٤) - ورغم وقف القتال بين الطرفين ، استمرت الأمور في التدهور. وذهبت القوى السياسية المارونية. وعلى رأسها حزب الكتائب اليميني ، إلى أن الدولة لم تكن بالحسم الكافي ، والجيش لم يكن بالقوة الكافية لتقليم أظافر المقاومة الفلسطينية. ولمحت إلى أنه في الجولات القادمة سيأخذون الأمور في أيديهم^(٥٥).

بعد اصطدام ١٩٧٣ ، وقعت حرب أكتوبر ، وكان الأداء العربي فيها أحسن مما توقع الكثيرون ، وانشغلت المنطقة والعالم بالتنازع المحتملة «للانتصار العربي» عسكرياً ونفطياً. ولكن عوامل التوتر العديدة في لبنان كانت مستمرة في تأثيراتها وتفاعلاتها : مزيد من «تطيف» أجهزة الدولة لحساب الجماعة المارونية ، مزيد من الجفوة بين المسلمين السنة والدولة ، مزيد من التجاهل لمطالب المسلمين الشيعة ، مزيد من تفاقم المسألة الاجتماعية لعموم اللبنانيين في الطبقات الدنيا والعاملة والمتوسطة ، إمعان في عزل اليسار اللبناني المتنامي وعدم السماح له بالمشاركة في العملية السياسية اللبنانية ، ومزيد من التوتر بين الجماعة المارونية والدولة من ناحية والمقاومة الفلسطينية من ناحية أخرى. باختصار ، كانت الساحة اللبنانية حبلية بعوامل انفجار كبير.

(ج) انفجار الصراع الاجتماعي

* الحرب الأهلية اللبنانية الثانية ١٩٧٥ - ١٩٩٠ :

بدأ الانفجار الكبير يوم الأحد ١٣ / ٤ / ١٩٧٥ في منطقة عين الرمانة المسيحية ببيروت ، حين استوقف مسلحون من ميليشيات حزب الكتائب حافلة (سيارة أوتوبيس) كانت تحمل ثلاثين فلسطينياً ، وفتحوا على الحافلة نيران

أسلحتهم الرشاشة حتى أبادوهم عن آخرهم^(٥٦). وكان ذلك انتقاماً لإطلاق النار على احتفال ديني في صباح نفس اليوم وقتل مرافق رئيس حزب الكتائب.

حادث مروع ، بلا شك ، وكان لا بد أن يهتز له الرأي العام اللبناني والعربي. ولكن رغم هول الحادث ، كان يمكن تطويقه لو لم تكن الساحة اللبنانية مشحونة بعوامل الانفجار الكبير ، التي ذكرناها منذ قليل.

ففي مساء يوم الحادث المروع ، اجتمع ممثلو «القوى الوطنية اللبنانية» برئاسة السياسي الدرزي كمال جنبلاط زعيم الحزب التقدمي الاشتراكي ، مع حلفائهم من ممثلي حركة المقاومة الفلسطينية بزعامة ياسر عرفات وأصدروا بياناً شديداً للهجة ، وطالبوا حزب الكتائب بتسليم المسؤولين عن تلك المجزرة فوراً. وفي اليوم التالي شهدت العاصمة اللبنانية عمليات قصف واسعة بين شطري المدينة : بيروت الشرقية ، حيث الأغلبية المسيحية ، وبيروت الغربية حيث الأغلبية المسلمة ، وكانت هذه بداية حرب طويلة مرت بعدة مراحل ، وانطوت كل مرحلة على عدة جولات. كانت تفصل بين جولات كل مرحلة هدنات قصيرة ، وكانت تفصل بين المراحل هدنات طويلة نسبياً. ولكن الحرب استمرت بصورة أو بأخرى منذ ذلك التاريخ حتى توقفت في عام ١٩٩٠. وخلال الجولات والمراحل تغير حظ الأطراف العديدة - بين مد وجزر عدة مرات - على أرض المعارك ، كما على الساحة السياسية الداخلية والإقليمية والدولية. وخلال هذه المدة دخلت أطراف عربية عديدة إلى ساحة الصراع اللبناني ، وخرج البعض منها واستمر البعض الآخر. كما خرجت ثم دخلت المقاومة الفلسطينية ، ودخلت ثم خرجت أمريكا ودول غربية أخرى ، ودخلت إسرائيل ثم خرجت ولم تخرج تماماً. وخلال نفس السنوات تبدلت التحالفات داخل كل معسكر من المعسكرين الرئيسيين المتصارعين داخلياً ، وتناوبت أطراف مختلفة داخل كل معسكر قيادة معسكرها أو إدارة الصراع نيابة عنه. وخلال السنوات الخمس عشرة ، انتهت مدة رئيس لبناني هو سليمان فرنجية ، وانتخب رئيس تال له هو إلياس سركيس واستكمل مدته الدستورية ، وانتخب رئيس بعده هو بشير الجميل وقتل قبل أن يتولى مهام الرئاسة ، فانتخب أخوه أمين الجميل من بعده ، ولكنه كان رئيساً بلا سلطة حقيقية ، وعندما انتهت مدة رئاسته لم يتمكن لبنان من انتخاب رئيس جمهورية فأصبح بلا رئيس شرعي ومنتخب وتنازع السلطة فيه حكومتان مدنية برئاسة سليم الحص وعسكرية برئاسة ميشيل عون.

وتم بجهود اللجنة الثلاثية العربية المؤلفة من المغرب والجزائر والسعودية انعقاد اجتماع النواب اللبنانيين في مدينة الطائف بالسعودية في الفترة من ٣٠/٩/١٩٨٩ إلى ٢٢/١٠/١٩٨٩ لإقرار وثيقة الوفاق الوطني ، وبعد كروفر انتخاب رئيساً للجمهورية هو النائب رينيه معوض في ٥/١١/١٩٨٩ في اجتماع بمطار القليعات. وما لبث معوض أن اغتيل في ٢٢ نوفمبر ، وتم انتخاب إلياس هراوي بعد يومين في ٢٤/١١/١٩٨٩ في شتورا رئيساً للجمهورية. وخلال السنوات الخمس عشرة ، قتل مايزيد عن ١٠٠٠ ، ألف شخص ، وجرح مايزيد عن ٢٠٠٠ ، شخص ، وتشرد من مكان إقامتهم مايزيد عن ٥٠٠ ، ٥٠٠ وفقد لبنان نتيجة عمليات التدمير والتخريب مايزيد عن ١٥ مليار دولار. وبكل المقاييس اللبنانية ، والإقليمية ، والعالمية ، تعتبر هذه الحرب اللبنانية أكثر الحروب فداحة في تاريخ الحروب الأهلية - إذا مانسبت الخسائر في الأرواح والأموال إلى حجم اقتصاد لبنان وعدد سكانه^(٥٧). وليس غرضنا - ولا باستطاعتنا - في هذا الفصل ، أو في هذا القسم ، من الفصل (إطلالة تاريخية) ، أن نؤرخ للحرب الأهلية اللبنانية الثانية ، فهناك عشرات الكتب ، ومئات الدراسات والمقالات ، التي ظهرت - بالفعل - حول هذا الموضوع ، ونحيل القارئ المهتم بالوقائع والتفاصيل على بعض المهم منها^(٥٨).

ما يهمننا ، في الأساس ، هو استقرار وتحليل العلاقات بين الأقليات الرئيسية التي يتكون منها لبنان ، كما جسمتها هذه الحرب تجسماً دموياً. وأهم من ذلك نريد التعرف على طبيعة الأثقال التاريخية والأيدولوجية ، والهموم والمخاوف والمطالب والمطامح المعاصرة ، التي دخلت كل من هذه الأقليات الحرب وهي تحملها على أكتافها ، ونريد أن نعرف كيف عبأت كل أقلية مواردها المادية والبشرية والمعنوية ، وكيف اختارت تحالفاتها الداخلية والإقليمية والدولية في هذا الصراع. وأخيراً نريد أن نعرف تأثير ما انطوت عليه حرب السنوات الخمس عشرة على رؤيتها لنفسها ، ولعلاقتها بالأقليات الأخرى ، والمستقبل لبنان ، ولعلاقة لبنان بمحيطه العربي - والإقليمي والدولي.

بعض ما يهمننا ، جرى الحديث عنه ضمناً في الصفحات السابقة ، وبعضه الآخر سنؤجل الحديث عنه للأقسام التالية من هذا الفصل. ما سنفعله في بقية هذه الإطلالة التاريخية هو استكمال عرض أهم محطات الحرب الأهلية الثانية.

المرحلة الأولى ١٩٧٥/٤/١٣ - ١٩٧٦/٦/١ :

بدأت هذه المرحلة ، كما ذكرنا بحادث عين الرمانة ، والذي على أعقابه انفجر القتال بين الأحزاب والميليشيات الإسلامية التي أطلقت على نفسها اسم الوطنية اللبنانية ، تؤيدها المنظمات الفلسطينية من ناحية ، والقوات المارونية المسيحية ، بقيادة حزب الكتائب التي أطلقت على نفسها اسم القوات اللبنانية من ناحية أخرى. استمرت هذه الجولة عدة أسابيع ، واقتصرت القتال فيها أساساً على القصف المتبادل بين شطرى بيروت. وخفت حدة القتال طوال أشهر الصيف ، مع محاولات دءوبة من أطراف لبنانية ، لم تتورط في الجولة الأولى ، وكذلك من أطراف عربية لاحتواء الموقف. ومنعه من التفجر. وقام بالدور الأساسي في هذه الوساطات بعض السياسيين التقليديين وبعض رجال الدين من المسلمين والمسيحيين على السواء. وبدت الأمور على السطح ، كما لو أنه أمكن احتواء الموقف بالفعل.

ولكن مع بداية الخريف انفجر القتال مرة أخرى ، واستمر طوال الأشهر الاثني عشر التالية. وفي هذه الجولة لم يقتصر القتال على القصف المتبادل ، وإنما شمل مواجهات مباشرة ، وقاتل أحياء وشوارع. وفي هذه الجولة ارتكبت أبشع المذابح ضد السكان المدنيين من الطرفين ، وأزيلت أحياء بكاملها ، ودمرت مدن وقرى تدميراً شاملاً ، وأيدت أو شرّدت سكانها. (انظر الخريطة رقم «٤»).

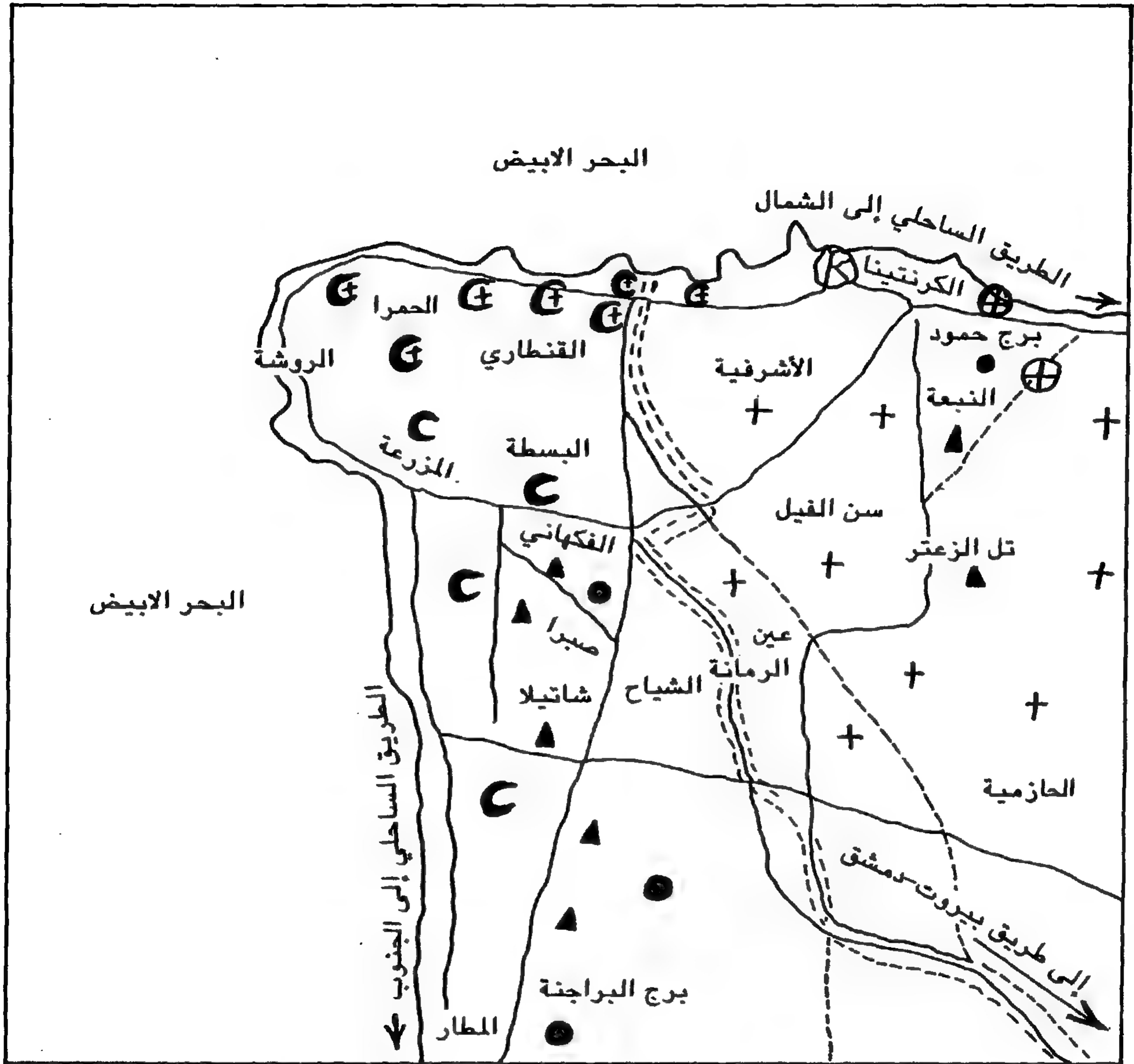
والجدير بالذكر هنا هو أن هذه المناطق لم يكن يسكنها فلسطينيون فقط ، ولكن كان بها أعداد ، ربما تفوق أعداد الفلسطينيين ، من اللبنانيين الشيعة الذين لجأوا إليها (كما لغيرها) نتيجة الغارات الإسرائيلية على قراهم في الجنوب ، ومن الأرمن والأكراد الذين لجأوا إليها من الأناضول منذ عشرينات وثلاثينات هذا القرن كما أن معظم الفلسطينيين وكل الأرمن الذين توطنوا في هذه المناطق (الكرنتينا ، برج حمود والنبعة) كانوا من المسيحيين. ولكن «مسيحيتهم» لم تكن من النوع المرغوب حيث كانت تغلب عندهم «الهوية الوطنية» (كفلسطينيين ، أو أرمن ، أو أكراد) على الهوية الدينية والطائفية.

المهم أن القوات المارونية - والتي مع هذه الجولة من الحرب أطلقت على نفسها اسم «القوات اللبنانية» ، وأصبحت تضم إلى جانب الكتائب ميليشيات حزب الأحرار (النمور) بزعامة الرئيس السابق كميل شمعون ، وميلشيا حراس الأرز - حينها اجتاحت تلك المناطق ، ارتكبت مذابح رهيبة ضد معظم سكانها العزل. وبما أعطى هذه الأحداث صبغة طائفية قبيحة أن بعض عناصر هذه الميليشيات ظهرت في الصور ووسائل الإعلام وهي ترتدى الصليبان (٥٩).

خريطة رقم (٤)

بيروت : المناطق السكانية طبقاً للتركز والتجاور الطائفي

في بداية الحرب الأهلية ١٣/٤/١٩٧٥



| | | | |
|-----------------------|----|------------------|---|
| مناطق مختلطة طائفيًا | ⊕ | تركز ماروني | + |
| تركز أرمني | ⊕ | تركز إسلامي سني | ☾ |
| تركز كردي | ⊗ | تركز إسلامي شيعي | ● |
| الخط الأخضر بين بيروت | == | مخيمات فلسطينية | ▲ |

الشرقية والغربية

وردت ميليشيات الحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية على هذه الأعمال الوحشية ، بأعمال لا تقبل وحشية ، وخاصة في بلدة الدامور المارونية ، الواقعة على الطريق الساحلي بين صيدا وبيروت. والدامور هي أيضاً معقل الرئيس السابق كميل شمعون ، وأحد «أقطاب القوات اللبنانية» ، وقد سقطت الدامور في أيدي هذه القوات خلال ثلاثة أيام بعد سقوط حي الكرنتينا في أيدي القوات اللبنانية (١٩٧٦ / ١ / ٢٠) ، ونهب قصر كميل شمعون (في السعديات) ثم أحرق بعد ذلك بأيام (١٩٧٦ / ١ / ٢٤).

وشهدت هذه الجولة من المرحلة الأولى العديد من هذه الأعمال الوحشية الانتقامية من الطرفين. ووصلت قمتها في معركة نخيم تل الزعتر ، الذي كان بالقرب من حي الكرنتينا وبرج حمود (انظر الخريطة رقم ٤) في أطراف بيروت الشرقية، وليس بعيداً عن الطريق الساحلي بين بيروت وطرابلس شمالاً ، واللذين ستحدث عنهما فيما بعد.

في أنحاء لبنان الأخرى كانت المعارك تسير في غير صالح القوات اللبنانية. فقد أصبح الجنوب كله وغرب بيروت والشوف والمتن في جبل لبنان ، والمنطقة الشمالية من عكار وطرابلس إلى أطراف زغرتا (معقل الرئيس سليمان فرنجة) قد وقعت في أيدي قوات الحركة الوطنية اللبنانية والفلسطينية وأصبحت القوات المارونية محاصرة من كل الجهات تقريباً (ماعدا البحر) في رقعة لا تزيد عن نصف جبل لبنان ، ولا تتعدى ٢٠ في المائة من المساحة الكلية للبنان. وكان ذلك مدعاة لتدهور معنويات أقطاب الجبهة اللبنانية. وابتداء من أوائل مارس ١٩٧٦ ، عبر كميل شمعون في مذكراته عن هذا الإحساس بالتشاؤم وقرب الهزيمة ، حيث سجل يوم ٨ / ٣ / ١٩٧٦ ما يلي :

«لم أعد قادراً على أن أتفلسف مزيداً في جو من الانهزام ، فاعتذرت من رئيس الجمهورية ، وخرجت في الطريق تساءلت في قلق : ماذا علينا أن نفعل ؟ هل نرجو السوريين ، للتدخل من أجل كبح هذا الهبوط السريع نحو الهزيمة ؟ وإذا قرر السوريون لسبب أو لآخر ، عدم التدخل ، فأين نصير ؟ ميليشيانا وميليشيا الكتائب ، وميليشيا التنظيم ، كل هؤلاء الشباب الذين بقوا إلى جانبنا ، مستمرين في المعركة إلى النهاية حتى الموت .. (ماذا يكون مصيرهم ؟) ... لأول مرة، ملت إلى التشاؤم لا من مصير المعركة (فحسب) ، بل من مصير لبنان ذاته» (٦٠).

أحد أسباب هذا الشعور بالتشاؤم والهزيمة لدى أقطاب الجبهة المارونية ، إلى جانب خسارة عدد من المعارك الهامة ، كان تفسخ الجيش اللبناني. فبعد أن استخدمته الجبهة في عدد من الاشتباكات إلى جانبها بسبب تواطؤ قيادته المارونية (وهو عكس ما حدث عام ١٩٥٨ حيث ظل الجيش محايداً نتيجة إصرار قائده آنذاك فؤاد شهاب) ، فإن عدداً من الضباط المسلمين بدأوا يتمردون على القيادة ، وينضمون بوحدهاتهم إلى الحركة الوطنية (مثل الملازم أحمد الخطيب) ، أو يعتصمون بثكناتهم ويطالبون بالتغيير السياسي فوراً (مثل العميد عزيز الأحذب) (٦١) وبذلك انقسم الجيش اللبناني إلى عدة جيوش ، كل منها يحارب لحساب طائفته بشكل أو بآخر.

مع اشتداد الحناق عسكرياً على قوات الجبهة اللبنانية ، بدأ أقطابها يتطلعون إلى تدخل قوى أجنبية لمنع الانهيار الكامل ، بدأت المحاولات مع فرنسا وأمريكا خلال شهر مارس (آذار). وصعدت هذه المحاولات طلباً للتدخل بعد هزيمة هذه القوات في معركة الفنادق (بيروت) والعبادية والكحالة وحمانا في الجبل (١٩ - ٢٣ / ٣ / ١٩٧٦). ويشبه كميل شمعون هذا الموقف وتلكؤ الدول الغربية في نجدة بعض المسيحيين من الهزيمة بسقوط القسطنطينية (عام ١٤٥٣) في يد المسلمين ، بينما ملوك أوروبا المسيحيون لا يأبهون (٦٢). ومع استمرار محاولات الضغط على أمريكا وفرنسا

للتدخل ، بدأ أقطاب الجبهة اللبنانية يتوجهون إلى سوريا للتدخل ، إما من أجل وقف إطلاق النار أو بإرسال قوات سورية. فذهب وفد من حزب الكتائب إلى دمشق (١٨ / ٣ / ١٩٧٦) وتلاه عديد من الاتصالات والزيارات المتبادلة التي شارك فيها رئيس الجمهورية سليمان فرنجية. ولتخفيف المعارضة الإسلامية ، ضد هذا الأخير ، الذي أصبح منحازاً علناً للجبهة اللبنانية ضد نصف مواطنيه المسلمين ، تقرر إجراء انتخابات الرئاسة قبل موعدها بعدة شهور ، وانتخب إلياس سركيس (وهو ماروني محاييد) رئيساً للجمهورية في ٨ / ٥ / ١٩٧٦ ، على ألا يتسلم مهام منصبه إلا في سبتمبر (أيلول) التالي.

وضغطت سوريا من أجل وقف إطلاق النار... إنقاذاً للقوات اللبنانية (المارونية) من هزيمة محققة ونهائية. ووافقت هذه الأخيرة فوراً على أن يبدأ وقف إطلاق النار يوم ١٥ / ٥ / ١٩٧٦. وبعد تردد ، وافقت قوات الحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية. وباستثناء أعمال فردية للقناصة ، ظل وقف إطلاق النار محترماً من الجانبين إلى يوم ٢٧ / ٥ / ١٩٧٦. في ظهر ذلك اليوم ، هاجمت مجموعة مسلحة ، يشتبه أنها مارونية ، منزل شقيقه كمال جنبلاط ، وقامت باغتيالها ومحاولة اغتيال ابنتها. وانفجر الوضع مرة أخرى في بيروت والجبل. وأصبح وضع القوات المارونية أكثر حرجاً مما كان عليه. واستغاث أقطابهم مرة أخرى بفرنسا وأمريكا وسوريا. وفي هذه المرة لبثت سوريا النداء. ودخلت الحرب اللبنانية مرحلتها الثانية.

المرحلة الثانية : ١ / ٦ / ١٩٧٦ - ٣١ / ١ / ١٩٧٨ :

هذه هي مرحلة التدخل السوري العسكري المباشر إلى جانب القوات اللبنانية المارونية ، التي كانت قاب قوسين أو أدنى من الهزيمة. عبرت طلائع القوات السورية الحدود اللبنانية فجر يوم ١ / ٦ / ١٩٧٦ ، على محورين في الشمال، عبر عكار ، حيث تمركزت في بلدتي «القيبات» و«عندقت» المسيحيتين وفي الوسط عبر المصنع في اتجاه وادي البقاع ومدينة زحلة . وكان البيان السوري المقتضب الذي أذيع ذلك اليوم هو أن هدف القوات السورية ، الفصل بين المتحاربين وتثبيت وقف إطلاق النار ، ومساعدة لبنان على المحافظة على وحدته.

ولكن رغم هذا البيان الرسمي لم يخف على الأطراف المختلفة مغزى هذا التدخل السوري. لذلك قابله الموارنة واليمين اللبناني بالفرحة والابتهاج ، فهو يوشك أن ينقذ قواتهم من هزيمة محققة ، وقابلته الحركة الوطنية اللبنانية واليسار والمقاومة الفلسطينية بصرخات الاحتجاج والإدانة ، فهو يوشك أن يحرمهم من انتصار محقق.

وشهدت الأسابيع التالية لدخول القوات السورية مجموعة من الاشتباكات العسكرية ، من ميليشيات الجبهة اللبنانية والقوات السورية من ناحية ، وقوات الحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية بين ناحية أخرى.

في أعقاب التدخل السوري مباشرة ، أخذت الميليشيات المارونية زمام المبادرة بمحاصرة مخيمى تل الزعتر والنبعة ، وهما يقعان في أطراف بيروت الشرقية ، وليس بعيداً عن مناطق الكرتينا والمسلخ وبرج حمود (انظر الخريطة ٤) التي كانت تلك القوات قد اجتاحتها في أواخر ١٩٧٥ وأوائل ١٩٧٦ ، وارتكبت أبشع المذابح فيها ضد سكانها من اللاجئين الأكراد والشيعة والأرمن والفلسطينيين. ورغم أن النبعة وتل الزعتر لم يسقطا في حينه ، نتيجة الضغط العسكري على القوات المارونية في بقية أنحاء الجبل ، إلا أن «تطهير» هذين المخيمين ظل هدفاً أساسياً لقوات الكتائب، خاصة وأنها على مقربة من الطريق الساحلي بين بيروت الشرقية وميناء جونبة شمالاً ، الذي أصبح مع ذلك الوقت وسيلة الربط البحرية الأساسية بين الموارنة وقبرص وإسرائيل وأوروبا ، مصادر إمداداتهم الرئيسية من السلاح والعتاد.

بدأ حصار النبعة وتل الزعتر يوم ٢٠/٦/١٩٧٦ ، وجرى قصفها بشدة من القوات المارونية وبمشاركة وحدات من الجيش اللبناني المنحازة لها. وبعد سبعة أسابيع من القتال الضاري ، سقطت النبعة أولاً في (٨/٨/١٩٧٦) ومعظم سكانها من اللاجئين الشيعة من الجنوب ، وقتل منهم أكثر من أربعمئة شخص في اليوم الأخير للقتال. أما تل الزعتر الذي أصبح خلال الحصار محل اهتمام الرأي العام العربي والعالمي ، لصمود سكانه وشراستهم في المقاومة ، فقد سقط أخيراً يوم ١٢/٨/١٩٧٦ ، بعد أن قتل عدد كبير من سكانه ، ودمرت كل مساكنه ، وشتت البقية الباقية من سكانه إلى خارج المنطقة التي يسيطر عليها الموارنة. وبذلك لم يعد في بيروت الشرقية أو بالقرب منها أي «جيوب معادية». فخلال السنة ، تم تطهير المنطقة الشرقية من سكان الكرنتينا ، والمسلخ ، وبرج حمود ، والنبعة ، وتل الزعتر. وما تبقى من سكان هذه المناطق لجأوا إلى مناطق أخرى وخاصة إلى بيروت الغربية في الشياح وبرج البراجنة وصبرا وشاتيلا (انظر الخريطة رقم ٥) . وقد كثف ذلك من عملية الفرز السكاني على أساس طائفي وهي العملية التي بدأت مع الجولة الثانية من المرحلة الأولى في خريف وشتاء ١٩٧٥. اعتبر الموارنة سقوط تل الزعتر أهم انتصاراتهم في الحرب ورفع ذلك من روحهم المعنوية كثيراً^(٦٣).

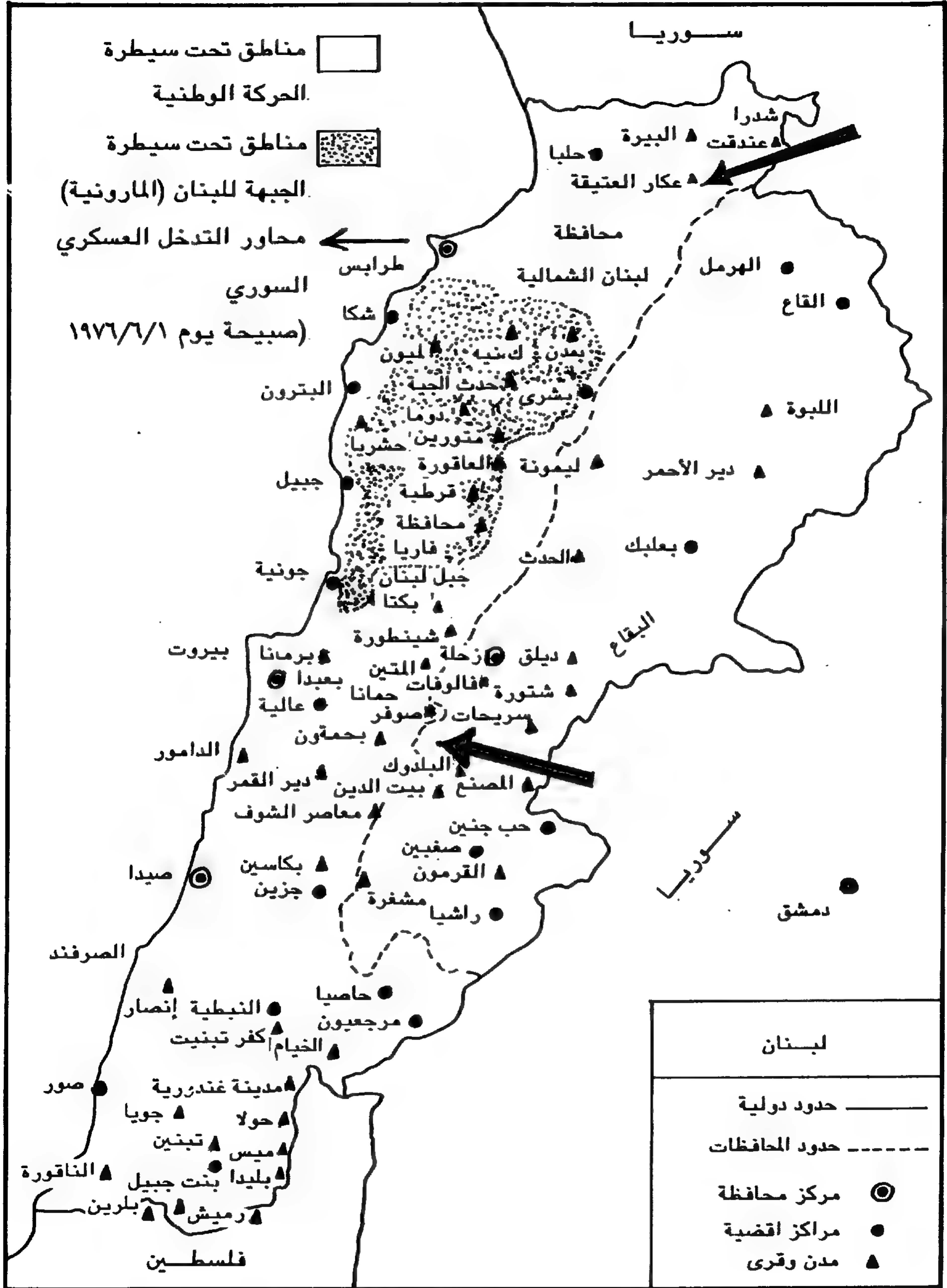
وفي أماكن أخرى من جبل لبنان ، أخذت القوات المارونية اليمينية المبادرة أيضاً لاستعادة المواقع التي كانت قد فقدتها في الربيع للطرف الآخر في المنطقة الممتدة من زحلة إلى برمانا ، وتشمل حمانا وترشيش وعينطورة والمتين (انظر الخريطة رقم ٥). وفي نفس الوقت كانت القوات السورية قد وصلت من وادي البقاع إلى مشارف الجبل. وأصبحت قوات الحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية محصورة فيما يشبه الكماشة من الشمال (القوات المارونية) والشرق (القوات السورية) ، ودارت معارك طاحنة خلال شهور يوليو (تموز) وأغسطس (آب) وسبتمبر (أيلول) وأكتوبر (تشرين أول) ، واضطرت قوات الحركة الوطنية إلى الانسحاب جنوباً. وأصبح طريق بيروت - دمشق الدولي يفصلها في الشوف عن قوات الجبهة اللبنانية في المتن. وتقدم السوريون الذين أصبحوا يتحكمون في الطريق الدولي تماماً إلى مشارف بيروت.

في هذه الأثناء كانت تجرى على الساحة السياسية لبنانياً وعربياً تحركات سياسية مكثفة. فقد عقد مؤتمر قمة عربي مصغر في الرياض ضم مصر وسوريا والسعودية والكويت ولبنان ومنظمة التحرير (١٦-١٨ / ١٠ / ١٩٧٦). واتخذ عدداً من المقررات بشأن المسألة اللبنانية ، ثم دعى مؤتمر قمة مكبر في القاهرة (٢٥-٢٦ / ١٠ / ١٩٧٦) ، حيث أضيف على هذه المقررات صفة الإجماع العربي الرسمي. وكان من أهم هذه المقررات إرسال قوات ردع عربية لحفظ النظام في لبنان تشترك فيها كل من السعودية والسودان والكويت وليبيا ، وسوريا ، وتكون في حدود ٣٠٠٠ ، ٣٠ جندي ، وأن تعتبر القوات السورية الموجودة في لبنان بالفعل ، والتي كانت تزيد عن عشرة آلاف جندي ، جزءاً من قوات الردع العربية^(٦٤) وأن تكون هذه القوات تحت إمرة الرئيس اللبناني شخصياً ، وأن تمول هذه القوات من ميزانية عربية مشتركة تقدر بحوالي ٩٠ مليون دولار. كذلك نصت هذه المقررات على وقف إطلاق النار فوراً ، وأن تعود القوات المتحاربة خلال ستين يوماً إلى المواقع التي كانت فيها قبل ١٣ / ٤ / ١٩٧٥ (بداية الحرب الأهلية) ، وأن يجري الالتزام بتطبيق واحترام اتفاقية القاهرة واتفاق ملكارت بمجرد الفصل بين القوات في مهلة الستين يوماً المذكورة.

لم تصل من الأقطار العربية المشاركة في قوات الردع إلا عدة كتائب ، لم تتجاوز معاً أكثر من خمسة آلاف جندي ،

خريطة رقم (٥)

لبنان عشية التدخل السوري ١٩٧٦/٦/١



بينما كان لسوريا وحدها أكثر من عشرة آلاف جندي في هذه القوات. هذا فضلاً عن أن عدداً من هذه الدول سحبت قواتها في خلال أسابيع بعد أن تعرضت لنيران الأطراف المتصارعة. بحيث انتهى الأمر إلى أن القوات السورية وحدها تقريباً هي التي أصبحت تمثل «قوات الردع العربية».

على أي الأحوال ، عين الرئيس اللبناني الجديد إلياس سركيس قائداً لبنانياً لهذه القوات (العقيد أحمد الحاج) ، وأصدر أوامره لها بالانتشار في كل المناطق على مراحل ، ابتداء من يوم ١٠ / ١١ / ١٩٧٦ . وقد دخلت قوات الردع بالفعل في ذلك اليوم والأيام التالية إلى معظم المناطق التي كانت تسيطر عليها الحركة الوطنية اللبنانية والمقاومة الفلسطينية ابتداء من الشوف في الجبل شمالاً إلى صيدا على الساحل جنوباً. ولم تتعد هذه القوات صيدا إلى الجنوب، التي كانت إسرائيل قد أعلنت أن ذلك أمرٌ لن تتسامح فيه. ورغم دخول قوات الردع إلى هذه المناطق دون مقاومة من جانب الحركة الوطنية ، إلا أن استقبال المواطنين لها كان فاتراً أو عدائياً ، حيث لم يقترن انتشارها في مناطقهم بانتشار مماثل في المناطق ذات الأغلبية المسيحية من لبنان^(٦٥).

طوال العام والنصف التالي ، هدأت الأوضاع في لبنان نسبياً ، ولم تحدث معارك كبيرة بين الخصمين الرئيسيين في الحرب الأهلية - وهما الجبهة اللبنانية (المارونية) من جانب والحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية من جانب آخر . كانت تحدث انتهاكات متفرقة لوقف إطلاق النار من الجانبين ، ولكن عادة كانت صغيرة وكان يتم احتواؤها بسرعة ، بفضل وجود قوات الردع.

شهدت هذه الفترة ، مع ذلك ، عدة اشتباكات مسلحة بين أطراف كل معسكر ، فداخل الجبهة اللبنانية حدثت عدة مواجهات مسلحة بين ميليشيات الكتائب وميليشيات حزب الأحرار (النمر) ، وبينها وبين ميليشيات الرئيس السابق سليمان فرنجية (المردة) (جيش التحرير الزغرتاوي). وانتهت هذه المواجهات ببروز الكتائب كقوة مهيمنة بلا منازع داخل القوات اللبنانية وفي المعسكر الماروني عموماً سياسياً وعسكرياً. وأصبح الشاب بشير الجميل (ابن بيار الجميل مؤسس حزب الكتائب) نجماً صاعداً لتلك القوات.

في معسكر الحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية ، وقعت أيضاً عدة انقسامات ومواجهات مسلحة ، فالأحزاب اليسارية اللبنانية ، ومنها حزب البعث ، في الحركة انقسمت بين مؤيد ومعارض للتدخل السوري طوال النصف الأخير من عام ١٩٧٦ ، وطوال عام ١٩٧٧ . ولجأ المعارضون والمؤيدون إلى السلاح عدة مرات لحسم خلافاتهم ، أو لفرض نفوذهم على مناطق معينة ، وخاصة في بيروت الغربية. ووقع نفس الشيء تقريباً بين فصائل المقاومة الفلسطينية المؤيدة للتدخل السوري ، وهي قوات الصاعقة بقيادة زهير محسن ، وأغلبية الفصائل الأخرى فتح ، الجبهة الديمقراطية ، الجبهة الشعبية التي كان يتحدث باسمها ياسر عرفات. وربما كانت أبرز خسائر الحركة الوطنية وحلفائها الفلسطينيين في هذه الفترة هي اغتيال الزعيم اللبناني كمال جنبلاط (١٦ / ٢ / ١٩٧٧) ، رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي اللبناني والأب الروحي للحركة الوطنية اللبنانية عموماً ، وزعيم دروز جبل لبنان .

وبرحيل جنبلاط رجحت كفة الراغبين في تطبيع العلاقات إن لم يكن التحالف - مع سوريا ، والاعتراف بدورها الرئيسي في الشؤون اللبنانية.

وكان الرئيس الجديد إلياس سركيس يحاول منذ البداية أن يستغل مقررات القمة العربية ، والدعم السوري ، وقوات الردع ، لكي يبدأ عهداً جديداً من الوفاق بين الطوائف ، وتعمير ما دمرته الحرب ، وإعادة بناء جهاز الدولة الذي تهرأ في عهد سلفه ، ولكن على الطريقة الشهابية. بالفعل جمع حوله مجموعة من الشهابيين ، وكون حكومة تكنوقراطية يرأسها وجه سني جديد ، وهو الدكتور سليم الحص^(٦٦).

وبدت الأمور في مطلع عام ١٩٧٧ ، كما لو كان لبنان فعلاً يوشك أن يبدأ مرحلة جديدة وفقاً للحد الأدنى على الأقل من رؤية الرئيس إلياس سركيس ، ولكن الشهور التالية أثبتت أن هذه الرؤية كانت أشبه بالسراب ، فرغم أن الفرقاء المتصارعين لم يدخلوا في معارك كبيرة ، إلا أنهم دخلوا في معارك سياسية لا حدها ، سواء حول الخطوط العريضة لبرنامج الإصلاح السياسي حول تسليم الأسلحة الثقيلة لقوات الردع ، أو تفسير اتفاقية القاهرة التي تنظم الوجود الفلسطيني في لبنان ، وقد عقد ذلك من مهمة الرئيس اللبناني الجديد ، وأصاب إدارته بالشلل المبكر. من ناحية أخرى بدأت إسرائيل تتصل ببعض عناصر الجبهة اللبنانية في الجنوب وتمدهم بالسلاح ، وتحضهم على الاشتباك بعناصر المقاومة الفلسطينية في الجنوب الذين لم يتوقفوا ، بالطبع ، عن شن هجماتهم على إسرائيل انطلاقاً من الأراضي اللبنانية ، وكان غرض إسرائيل من ذلك مزدوجاً. فمن ناحية تخفف من نشاط المقاومة الفلسطينية ضد مستوطناتها الشمالية وهي من ناحية أخرى تعيد إشعال الحرب الأهلية اللبنانية من جديد وهو ما يتفق مع مخططاتها الطويلة الأمد في تكريس الكيانات الطائفية ، وضاعف من تدهور الأمور في الجنوب فوز كتلة الليكود اليمينية المتشددة بقيادة مناحم بيجن في الانتخابات الإسرائيلية في مايو (آيار) ١٩٧٧ ، وفي أقل من أربعة شهور على وصول الليكود إلى السلطة شنت إسرائيل هجوماً كبيراً على جنوب لبنان في ١٨/٩/١٩٧٧ ضد قواعد المقاومة الفلسطينية ، ولكن الجهود الدولية ، وخاصة الضغوط الأمريكية والمصرية والسورية والأوروبية ، من ناحية ، وشراسة المقاومة الفلسطينية من ناحية أخرى ، أدت إلى وقف الهجوم والانسحاب الإسرائيلي بعد ذلك بأسبوع مع تفاهم ضمنى مع المقاومة الفلسطينية بأن تسحب قواتها مسافة عشرة كيلو مترات عن الحدود الإسرائيلية-اللبنانية^(٦٧).

المرحلة الثالثة ١٩٧٨/٢/٧-١٩٨٣/٥/١٧:

هذه هي مرحلة التبدلات والتحولات في مواقف الأطراف اللبنانية المتصارعة على الساحة ، تجاه سوريا ، وهي المرحلة التي عقدت فيها الجبهة اللبنانية تحالفاً وثيقاً مع إسرائيل ، انتهى بغزو شامل للأراضي اللبنانية وحصار بيروت ، وإخراج المقاومة الفلسطينية منها ، وانتخاب بشير الجميل قائد القوات اللبنانية رئيساً للجمهورية اللبنانية ، ثم اغتياله قبل توليه مهام منصبه بأيام ، ومذابح صبرا وشاتيلا ، وانتخاب أمين الجميل (شقيق بشير الأكبر) رئيساً للجمهورية.

بدأت أحداث هذه المرحلة الدرامية بالصدام المسلح بين بعض الوحدات المارونية في الجيش اللبناني ووحدات سورية من قوات الردع أمام ثكنة الفياضية ٧/٢/١٩٧٨ ، وقتل فيها ثلاثون جندياً سورياً ، دون أن يسقط جندي لبناني واحد. وهو ما يشير إلى أن الحادث كان فخاً منصوباً بواسطة عناصر متعاطفة مع الجبهة اللبنانية ، ورغم عمليات الاسترضاء التي بذلها الرئيس اللبناني والجبهة لتخفيف حدة الغضب السوري ، إلا أن الحادث كان مؤشراً رمزياً (ودمويًا) على تغير كیفی في موقف الجبهة اللبنانية من الوجود السوري في لبنان فمنذ شهور قبل حادثة الفياضية كانت الجبهة تشعر أنها استعادت لا فقط مواقعها التي كانت قد خسرتها في المرحلة الأولى من الحرب ، ولكن أيضاً أنها

أصبحت من القوة في مواجهة أعدائها على الساحة اللبنانية بحيث أصبح الوجود السوري (قوات الردع العربية) غير مرغوب فيه. فسوريا-التي لا يثق بها الموارنة أصلا-جاءت وأدت مهمتها في كبح جماح الحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية، وأن الألوان لكي تذهب، أو على الأقل تخفف من وجودها العسكري في لبنان عموما وفي المناطق المسيحية خصوصا.

وكان تطور الأوضاع الإقليمية، وخاصة بعد زيارة السادات لإسرائيل، مؤاتيا، فاتصالات بعض عناصر الجبهة اللبنانية بإسرائيل التي ظلت سرا مكتوما لمدة طويلة، أصبحت مع هذا الوقت سرا مكشوقا، وكان إحساس الجبهة بأن مصر وأمريكا وإسرائيل على وشك الوصول إلى تسوية مما دعم من اتجاهات الجفوة، ثم العداء السافر، ضد الوجود السوري، وشجعت إسرائيل من ناحيتها هذه الاتجاهات المارونية.

تلاحقت المواجهات بين الميليشيات المسيحية وقوات الردع (ومعظمها سورية) في الأسابيع التالية لحادث الفياضية، وكما لو كانت تريد أن تظهر تأييدها الفعل للجبهة اللبنانية شنت إسرائيل من جانبها هجوما واسعا على الجنوب اللبناني في ١٤/٣/١٩٧٨، وتوغلت إلى نهر الليطاني، أي بعمق أبعد بكثير من العشرة كيلو مترات المعتادة التي كانت تعتبرها حزاما آمنا، ورغم أن إسرائيل انسحبت بعد ذلك بحوالى الشهر في أعقاب قرارات لمجلس الأمن وتكوين قوة دولية من الأمم المتحدة للحلول محلها في المنطقة الحدودية، إلا أن قوات الجبهة اللبنانية استمرت في التحرش بقوات الردع العربية وخاصة في القطاع المسيحي من بيروت وضواحيها، وقامت هذه الأخيرة بقصف الأحياء المسيحية في ١٣/٤/١٩٧٨، واستمر الوضع متفجرا.

في هذه الأثناء اشتد الخلاف بين رئيس الجمهورية (إلياس سركيس) ورئيس وزرائه (سليم الحص)، واستقال الأخير في ١٩/٤/١٩٧٨. وكانت عناصر من الجيش اللبناني في جنوب لبنان قد جاهرت بتعاونها مع إسرائيل، وأعلنت تكوين ما أسموه بـ «جيش لبنان الحر» بقيادة الضابط سعد حداد وزميله سامي الشدياق^(٦٨)، وكان موقف رئيس الجمهورية غير الحاسم من هذه المسألة أحد الأسباب التي أدت إلى استقالة سليم الحص.

لم يكن سليمان فرنجية وأنصاره (جيش التحرير الزغرتاوى) رغم كونهم جزءا من الجبهة اللبنانية راغبين في تصعيد الخلاف والمواجهة العسكرية مع سوريا، فهو صديق شخصي للرئيس السوري، ولا ينسى أن سوريا تدخلت عسكريا بناء على طلبه، وهو رئيس للبنان، وأنها أنقذت الموارنة من هزيمة محققة، ولكن أركان الجبهة اللبنانية الآخرين، وخاصة الكتائب والأحرار لم يكونوا من هذا الرأي لذلك حدثت مواجهات مسلحة بين أنصار فرنجية والكتائب وصلت ذروتها في ١٣/٦/١٩٧٨ بقيام مجموعة كتائبية بقيادة سمير جعجع بمهاجمة منزل طوني فرنجية (ابن سليمان فرنجية) واغتياله هو وزوجته وطفله الرضيعة.

وظل لبنان مشتتلا طوال صيف ذلك العام من شماله إلى جنوبه.

وفي شهر سبتمبر (أيلول) ١٩٧٨ تزامنت ثلاثة أحداث مهمة كان لكل منها تأثير سلبي زاد من تدهور الأوضاع في لبنان ففي بداية الشهر أكدت الأنباء باختفاء الإمام موسى الصدر الزعيم الديني للشيعة في لبنان ومؤسس حركة أمل-التي سيأتي الحديث عنها فيما بعد-وقيل إنه اغتيل في ليبيا أو بواسطة الليبيين أثناء أو في أعقاب زيارته لليبيا بدعوة من العقيد معمر القذافي، وفي يوم ١٧ من نفس الشهر تم توقيع اتفاقية «كامب ديفيد» بين مصر وإسرائيل

بحضور ومباركة الولايات المتحدة ، ولم تحمل في طياتها أى محتوى حقيقى لتسوية شاملة للصراع في الشرق الأوسط ، وفي ٢٣/٩/١٩٧٨ ، ولدة أسبوعين صبت القوات السورية لهيب نيرانها بلا توقف على القطاع المسيحى من بيروت وضواحيها التى تتمركز فيها قوات الجبهة اللبنانية .

واستمرت الأمور في تدهور مستمر طوال العامين التاليين ، وأصبحت سوريا وإسرائيل طرفين مباشرين في الحرب الأهلية اللبنانية ، فالجبهة اللبنانية وإسرائيل يحاربان يوميا ، كلا من سوريا والحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية . كانت إسرائيل تستخدم طيرانها في ضرب الأهداف الفلسطينية المعادية للجبهة اللبنانية المارونية . وكانت سوريا تقصف هذه الأخيرة بمدفعتها الثقيلة ، وأحيانا تشتبك معها في قتال مباشر .

ولكن الموقف سرعان ما انفجر بين الكتائب والقوات السورية مجددا في أوائل عام ١٩٨١ ، وكانت ساحة المواجهة في هذه الجولة هي مدينة زحلة ، وقد تزامن ذلك مع اعتلاء رئيس أمريكى جديد وهو رونالد ريغان قمة السلطة بكل تهيؤ للدخول في مواجهات أيديولوجية وعسكرية ضد خصوم الولايات المتحدة ، ورأت سوريا في انفجار القتال في زحلة مؤامرة حيكت بمهارة بين بشير الجميل وأمريكا وإسرائيل وأصبحت زحلة اختبارا للقوة بين بشير الجميل وسوريا (٦٩) .

ولكنه كان الهدوء الذى يسبق العاصفة ، وأتت العاصفة هذه المرة من جنوب الحدود اللبنانية-من إسرائيل .

اجتاحت القوات الإسرائيلية جنوب لبنان يوم ٦/٦/١٩٨٢ ، فيما سمي بحملة سلامة الجليل ، بعد أن مهدت لذلك بيومين من الغارات الجوية المكثفة على كل قواعد المقاومة الفلسطينية في كل لبنان .

في غضون أربعة أيام من بدء الهجوم البرى ، كانت طلائع القوات الإسرائيلية قد تجاوزت مسافة الأربعين كيلو مترا التى أعلنت في البداية أنها ستقف عندها لتأمين ما سمته «بسلامة الجليل» (شمال إسرائيل) ، ومع نهاية الأسبوع الأول (١٣/٦/١٩٨٢) كانت هذه القوات قد عبرت مرتفعات الشوف (المنطقة الدرزية) ووصلت إلى ضاحية بعبداء مقر قصر رئاسة الجمهورية اللبنانية ، والتى تطل على بيروت ، وأصبح واضحا أن هذا الاجتياح الإسرائيلى يختلف على سابقه (١٩٧٢ ، ١٩٧٨) وأن أهدافه أبعد مدى من عمليات الانتقام المعهودة ، وإيقاع الخسائر بالمقاومة الفلسطينية أو إبعادها عن الجنوب وكان هدفهم الوصول إلى بيروت حيث مقر قيادة منظمة التحرير الفلسطينية وهيكلها المؤسسية ، وجزء كبير من قواتها كان أحد الأهداف الأساسية للاجتياح (٧٠) .

وأصبح واضحا أيضا أن الخطة الإسرائيلية ما كان لها أن تبدأ أو تنفذ بهذا الشكل إلا بالموافقة الصريحة والضمنية ، إن لم يكن التنسيق الكامل ، من طرفين ، أحدهما خارجى وهو الولايات المتحدة ، والثانى داخلى وهو الجبهة اللبنانية بزعامة الكتائب ، وقد كشفت الوثائق والتصريحات من الأطراف الثلاثة-إسرائيل ، الكتائب ، الولايات المتحدة ، أن ذلك لم يكن مجرد تخمين (٧١) .

وحاولت إسرائيل أن تقنع حلفاءها الكتائبين بأن يدخلوا بيروت الغربية وتحريرها من قوات الحركة الوطنية ، حتى لا تتحمل إسرائيل مزيدا من الخسائر البشرية ، وهو الأمر الذى يسبب حساسية بالغة في رأى العام الإسرائيلى ، ولكن قوات الجبهة اللبنانية بقيادة بشير الجميل رفضت ذلك ، مكثفة بتقديم المساندة اللوجستكية والمعلوماتية لقوات الغزو

الإسرائيلية ، لقد كان لبشير الجميل أجندته السرية ، وفي مقدمتها أن يرشح نفسه لرئاسة الجمهورية اللبنانية التي تحين انتخاباتها في غضون شهرين ، ولا بد له من أصوات النواب المسلمين لكي يفوز ، ومع أن الجميع في لبنان مع هذا الوقت كانوا يعلمون بتعاونه مع إسرائيل ، إلا أنه لم يجهر بذلك هو نفسه رسمياً ، فضلاً عن أنه لم يكن مستعداً لاستعداد المسلمين عليه أكثر من ذلك.

كذلك أدى استمرار الحصار على المقاومة داخل بيروت الغربية إلى انزعاج متزايد في أوساط الرأي العام العالمي ، بما في ذلك الرأي العام الغربي والأمريكي. فقد كان القذف الإسرائيلي لبيروت الغربية وحشياً وبربرياً ، وراح ضحيته آلاف المدنيين من النساء والأطفال.

ولكن بعد حصار دام حوالى تسعين يوماً لبيروت الغربية ، توصل الوسيط الأمريكي فيليب حبيب إلى اتفاق مع المقاومة الفلسطينية ، تخرج بمقتضاه من بيروت ، مقابل ألا تدخل إسرائيل المدينة ، ومقابل التعهد بأمن وحماية المدنيين الفلسطينيين في المخيمات ، بواسطة قوات متعددة الجنسيات (أمريكية وبريطانية وفرنسية وإيطالية) ، وبالفعل خرج ياسر عرفات وحوالى عشرة آلاف مقاتل فلسطيني من بيروت يوم ٣١ / ٨ / ١٩٨٢ عن طريق البحر ، وكان في وداعه رسمياً رئيس الوزراء اللبناني (شفيق الوزان) ودخلت القوات المتعددة الجنسيات إلى المدينة طبقاً للاتفاق ، وفي اليوم التالى (١ / ٩ / ١٩٨٢) أعلن الرئيس ريجان مبادرة جديدة للسلام في الشرق الأوسط ، كنوع من رد الاعتبار للأنظمة العربية التي وقفت عاجزة عن مساعدة المقاومة الفلسطينية طوال الحصار.

حقق خروج المقاومة الفلسطينية من بيروت أحد أهداف إسرائيل الرئيسية من الغزو ، بعد أن قتلت ١٩٠٠٠ ، وجرح ٣٠٠٠ فلسطيني ولبناني معظمهم من المدنيين وخربت ما تقدر قيمته بحوالى ثلاثة مليارات من الدولارات من المرافق العامة والممتلكات الخاصة اللبنانية^(٧٢).

وانتخب بشير الجميل رئيساً للجمهورية خلفاً للرئيس إلياس سركيس^(٧٣) ، وحقق ذلك هدفاً مشتركاً للكتائب وإسرائيل ، فهذه الأخيرة توقعت من الرئيس الجديد أن يسارع ، عند توليه منصبه رسمياً ، بتوقيع معاهدة سلام مع إسرائيل على غرار معاهدة السلام المصرية - الإسرائيلية التي وقعها الرئيس أنور السادات معها وبدأ كل شئ على السطح في الأيام الأولى من سبتمبر / أيلول ١٩٨٢ ، وكأن الموارنة ، وتحالفهم مع إسرائيل ، قد أدى بهم في النهاية إلى إحراز انتصار حاسم على أعدائهم لبنانيّاً (الحركة الوطنية) ، وعربياً (المقاومة الفلسطينية وسوريا). وبدأ كما لو أن المسلمين والحركة الوطنية - اللبنانية بدورهم قد استكانوا وقبلوا هذه النتيجة على مرارتها ، أملاً في وضع حد نهائى للحرب الأهلية ، وشعرت أمريكا بأنها من ناحيتها قد أبرأت ذمتها بإعلان مبادرة ريجان. وشجع هذا الجو الخادع على انسحاب القوات المتعددة الجنسيات ، لتحل محلها وحدات من «الجيش اللبناني» في بيروت الغربية.

ولكن في مساء ١٤ / ٩ / ١٩٨٢ ، قتل بشير الجميل ، الرئيس المنتخب الذي لم يكن قد تسلم الرئاسة بعد ، نتيجة تفجير مقر حزب الكتائب أثناء وجوده بداخله في اجتماعه الأسبوعي مع أركان الحزب. وأصاب ذلك جميع اللبنانيين بالوجوم ، وأصاب الموارنة خصوصاً بحزن غاضب. ورغم اختلاف الروايات في الأيام الأولى لمقتل بشير الجميل عن الطرف المتسبب في اغتياله^(٧٤) ، إلا أنه بعد يوم واحد من الحادث ، دخلت القوات الإسرائيلية إلى غرب بيروت ، مخالفة بذلك الاتفاق الذي عقده المبعوث الأمريكي فيليب حبيب. وتبعتها في فجر اليوم التالى القوات اللبنانية (الكتائب) ،

والتي توجهت فوراً إلى مخيم صبرا وشاتيلا ، حيث يقطن حوالى مائة ألف مدنى من اللاجئين الفلسطينيين واللبنانيين الشيعة ومجموعات أخرى.

وعلى ضوء الكشافات الإسرائيلية المضيئة على مقربة مائتى متر من المخيمين ، أعملت القوات المارونية أسلحتها فى ذبح المدنيين من الرجال والنساء والأطفال العزل ، وظلت عملية القتل هذه مستمرة لمدة يومين متتاليين (١٦-١٧ / ٩ / ١٩٨٢) ، قبل أن يكتشف العالم ، من خلال بعض المراسلين الأجانب ، ما كان يحدث داخل المخيمات. وقدر عدد ضحايا هذه المذبحة الرهيبة بحوالى ثلاثة آلاف شخص (٧٥). وأدان العالم كله هذه المذبحة. وحاولت كل من إسرائيل والكتائب أن تلقى المسئولية على كاهل الأخرى.

ولكن كان واضحاً ، كما كشفت التحقيقات القضائية الإسرائيلية نفسها ، أن الطرفين كانا شريكين متواطئين (٧٦). وفى ضوء الاستنكار العالمى للمذبحة ، عادت القوات المتعددة الجنسيات مرة أخرى إلى بيروت الغربية وتولت حماية من تبقى فى المخيمات.

فى غضون أيام من صدمتى اغتيال بشير الجميل ومذبحة صبرا وشاتيلا انتخب أمين الجميل (الأخ الأكبر لبشير ونجل بيير الجميل مؤسس حزب الكتائب) رئيساً للجمهورية ، ورغم أن صورة هذا الرجل لدى اللبنانيين المسلمين أفضل نسبياً من صورة أخيه ، لعدم تورطه المباشر فى القتال أو فى الاتصال بإسرائيل ، إلا أن شعبيته كانت محدودة بين الميليشيات المارونية ، وحاول الرئيس الجديد - أمين الجميل - أن يقلل من اعتماد جماعته المارونية على إسرائيل ، ويحل الولايات المتحدة كشريكة لها فى دعم الموارنة ودعم رئاسته. كما حاول أن يتقرب إلى الزعماء اللبنانيين التقليديين من كل الطوائف على أمل تحقيق مصالح وطنية عامة.

طوال الشهور الستة التالية ، مارست إسرائيل والولايات المتحدة ضغوطهما على الرئيس أمين الجميل لتوقيع اتفاقية سلام بين لبنان وإسرائيل. وضغطت فى نفس الاتجاه ميليشيات الجبهة اللبنانية. وفى النهاية نجح جورج شولتز وزير الخارجية الأمريكى (الذى خلف ألكسندر هيج) فى صياغة اتفاق ، وقعه الجانبان فى ١٧ / ٥ / ١٩٨٣ ، وسمى منذ الوقت «باتفاق ١٧ آيار».

انطوى اتفاق ١٧ آيار على مجموعة من البنود التى تجعله أكثر من «اتفاقية عدم اعتداء» ، وأقل من «معاهدة سلام كاملة» . فبدلاً من تبادل دبلوماسى بين البلدين ، مثلاً ، قضى الاتفاق بأن يكون لكل بلد «مكتب اتصال» فى عاصمة البلد الآخر ، كما انطوى على إعطاء إسرائيل حق إرسال دوريات مسلحة فى شريط حدودى مداه كيلو متراً داخل الأراضى اللبنانية ، وعلى تعهد لبنان بعدم السماح لأى عناصر فلسطينية مسلحة بالوجود فى جنوب لبنان.

أما إسرائيل فلأنها اعتبرت اتفاق ١٧ آيار ، بمثابة تنويع لغزوها للبنان ، فقد حقق ثالث أهدافها ، بعد إخراج منظمة التحرير من بيروت ، وتنصيب كتائبى رئيساً للبنان. ويمثل الاتفاق بحق ذروة المد الإسرائيلى - الكتائبى - الأمريكى فى مواجهة الانكسار السورى - الفلسطينى - الوطنى اللبنانى.

المرحلة الرابعة : ١٩٨٣/٥/١٨ إلى ١٩٨٥/٦/٣٠ :

هذه هي مرحلة تحول كبرى في الدراما اللبنانية. هذه المرة لصالح سوريا والقوى الإسلامية اللبنانية، ففي هذه المرحلة تنجح ميليشيات الدروز والشيعية في إحراز عدد من الانتصارات ، وتحتاج غرب بيروت ، وتجبر قوات الجيش اللبناني الموالية للكتائب على الانسحاب من المدينة ، وكذلك القوات المتعددة الجنسيات . كما تتصاعد المقاومة الوطنية اللبنانية ضد قوات الاحتلال الإسرائيلي، ويلغى اتفاق ١٧ آيار ، وتضطر إسرائيل إلى الاستمرار في الانسحاب من جانب واحد ، رغم إلغاء الاتفاق ، وتعود سوريا إلى لعب دور رئيسي على الساحة اللبنانية.

وفيما يلي ملخص لأهم تطورات الأحداث في هذه المرحلة ، التي ما تزال فصولها تتابع (٧٧) :

المرحلة الخامسة : فشل الحلول التوفيقية ١٩٨٥ - ١٩٨٨ :

مع نهاية عام ١٩٨٤ كان من الواضح أن الآمال بإيجاد حل للأزمة أصبحت أشد بعداً عن التحقيق ، وبذلك سادت روح التشاؤم ، ودخل لبنان مرحلة ممتدة من الصراعات بين قوى غير قادرة على الحسم ، مع دخول عوامل جديدة مثل وجود احتلال إسرائيلي مباشر لجنوب لبنان ، وانسحاب الولايات المتحدة والدول الأوروبية من الميدان مع عدم الرغبة في دخول (المستقع) اللبناني؛ وانسحاب المملكة العربية السعودية ، وإقفال سفارتها بعد قتل وحرقت قنصلها في آب/ أغسطس ١٩٨٤ ، وغياب الدور الملقف الذي كانت تلعبه؛ وانقسام الجيش اللبناني (الذي كان قد بوشر بينائه اعتباراً من نهاية ١٩٨٢) على أسس طائفية ووفاء الشيخ بيير الجميل رئيس ومؤسس حزب الكتائب (٨ أغسطس/ آب ١٩٨٤) وما أعقبه من وقوع عدد من الانشقاقات داخل القوات اللبنانية وبينها وبين القيادة السياسية لحزب الكتائب. وأصبحت سوريا هي القوة المهيمنة التي تؤخذ منها القرارات فيما يتعلق بأمن لبنان ومستقبله (٧٨).

وفي مطلع ١٩٨٥ حاولت سوريا ممارسة نفوذها على الأطراف اللبنانية للتوصل إلى اتفاق ، وفي هذه الأثناء قام د. سمير جعجع البالغ من العمر ٣٣ عاماً وقتها بالسيطرة على القوات اللبنانية ، وأعلن رفضه لأي اتفاق أمني مع سوريا ، أو أية تنازلات لصالح السنة والشيعية والدروز. ولكن حركة جعجع لم تصمد طويلاً ، فقد اعتبرت سوريا حركته بمثابة تحد لها ، وأنذرت الرئيس أمين الجميل بضرورة وضع حد لها ، وقد سارع أمين الجميل ، بمعونة الرئيس السابق كميل شمعون ، إلى الدعوة إلى مؤتمر مسيحي موسع يضم السياسيين ورجال الدين في بركي ، حيث صدر عن المؤتمر بيان يهدف إلى استرضاء الرئيس السوري حافظ الأسد ، حيث اتفق المؤتمر في هذا الاجتماع على وحدة لبنان ، وهويته العربية ، والعلاقة المميزة مع سوريا وجرت إدانة التقسيم.

وكان من نتائج هذا المؤتمر والهزائم التي لحقت بالقوات اللبنانية أن تم استبدال جعجع ، وحل محله إيلي حبيقة ، الذي كان على رأس القوة التي فتكت باللاجئين الفلسطينيين في مخيم صبرا وشاتيلا بدعم وحماية الجيش الإسرائيلي عام ١٩٨٢.

وكانت العوامل الجديدة هي تجاهل الطائفة السنية ، والاعتراف بالميليشيات الرئيسية الثلاث ، باعتبارها القوة الحقيقية في لبنان ، وتمثيل الطرف الماروني في إيلي حبيقة بدلاً من أمين الجميل أو كميل شمعون أو الكتائب.

وفي كانون الثاني/ يناير ١٩٨٧ اتضح فشل حركة أمل في طرد قوات المنظمة ، واضطرت لرفع الحصار عن المخيمات. ولكن أبو موسى ، زعيم المنشقين عن فتح ، كان أكثر نجاحاً في أن يحقق لسوريا هذا الهدف. لكن المنظمة أعادت تأسيس نفسها في صيدا ، وهي منطقة سنية ، كما تركت في بيروت ، وجوداً غير ظاهر للعيان.

وفي شباط/ فبراير ١٩٨٧ وجدت سوريا نفسها مضطرة لإرسال قوات كبيرة إلى بيروت لحفظ الأمن والنظام ، ولكن القوات السورية لم تصطدم بحزب الله إلا بشكل عابر ، ولم تدخل الضاحية الجنوبية عنوة ، وهي قاعدة شيعية ، كما لم تصطدم مع القوات اللبنانية بأكثر من التراشق المدفعي عن بعد وفي أوقات متباعدة ، ولم تستطع إطلاق سراح الرهائن الغربيين ، الذين كانوا قد اختطفوا بواسطة حزب الله لحساب إيران.

وفي الجزء الأخير من عام ١٩٨٨ تصاعد الصراع بين القوات السورية والميليشيات المارونية ، وأخذ الانتباه يتوجه نحو اختيار رئيس جديد للجمهورية حيث إن عهد الرئيس أمين الجميل كان ينتهي دستورياً في ٢٣/٩/١٩٨٨ ، في وقت كان مركز الرئاسة قد فقد معظم سلطته وهيئته ، وكان أمام سوريا ثلاثة خيارات تجاه موضوع الرئاسة.

الخيار الأول : هو فرض أحد حلفائها من الموارنة مثل الرئيس السابق سليمان فرنجية (١٩٧٠ - ١٩٧٦) ، ولكن كان يقف في وجه هذا الخيار كبر سن فرنجية ، والتزامه الكامل بسوريا مما يجعله مرفوضاً من القوات اللبنانية.

الخيار الثاني : قبول مرشح وطني من الطائفة المارونية مقبول للقوات اللبنانية وحلفائها ، ومن أبرز من ترددت أسماؤهم في نطاق هذا الخيار الجنرال ميشيل عون قائد الجيش اللبناني ، الذي يقود كتائب نظامية تعتبر من العقبات الأخرى في وجه الدور السوري ، وهذا الخيار لم يكن مقبولاً لسوريا.

والخيار الثالث : هو البحث عن رئيس توافقي ، يتمتع بقدر من الاستقلال عن كل من سوريا والقوات اللبنانية.

وقد أخذت سوريا بالخيار الأول وتبنت سليمان فرنجية ، وربما كانت قد أخطأت في الحساب وظنت أن بالإمكان انتخاب فرنجية من مجلس النواب. كما أن التأييد والدعم الذي أخذت القوات اللبنانية تحظى به من جانب العراق ربما يكون قد دفع سوريا إلى تبني رئيس موال لها بصرف النظر عن ضعفه.

وقد جرت محاولة لعقد جلسة لمجلس النواب لانتخاب رئيس جمهورية في ١٨/٨/٨٨ ، ومرة أخرى في ٢٢/٩/٨٨ ، وفي المرتين تعذر توفير النصاب القانوني لأن ميشيل عون رئيس الحكومة العسكرية أراد الحيلولة دون انتخاب ميشيل الظاهر ، وهو سياسي ماروني متحالف مع سوريا وحاصل على موافقة الولايات المتحدة ، كما أعلن خلال زيارة ريتشارد مورفي مساعد وزير الخارجية الأمريكية لدمشق في أوائل أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨ ، ولكن الولايات المتحدة لم تستطع حمل الطائفة المارونية على قبول المرشح الذي اتفقت عليه مع سوريا ، وبذلك ظهر عجز النفوذ الأمريكي والقوة السورية عن تحقيق أهداف سياسية في لبنان.

المرحلة السادسة : الوفاق الوطني وتوقف الحرب الأهلية ١٩٨٩ - ١٩٩٣ :

مع بدايات عام ١٩٨٩ كانت العلاقات بين الحكومتين اللبنانيتين في غاية السوء ، فقد تبادلوا حصار الموانئ وإغلاق الممرات ، وفرضا عقوبات متبادلة كان أهم ضحاياها الشعب اللبناني وسكان بيروت بالذات ، وبقي الوضع متردياً على هذا الشكل إلى أن تدخل مؤتمر القمة العربي الطارئ (الدار البيضاء في ٢٣ - ٢٦/٥/١٩٨٩) ، وعين

لجنة ثلاثية مؤلفة من الملك السعودي فهد ، والملك المغربي الحسن الثاني ، والرئيس الجزائري الشاذلي بن جديد. فبعد أن فشل الحل الداخلي والحل السوري والحل الأمريكي والفرنسي ، وحلول وقرارات مجلس الأمن الدولي كان لا بد من تجربة الحل العربي.

وفي المرحلة الأولى تعثرت اللجنة الثلاثية في تحقيق أهدافها ، وأعلنت رسمياً أنها وصلت إلى طريق مسدود ، بشكل ضمنى وضعت اللجنة المسئولة على كاهل سوريا ، التي لم تظهر مرونة كافية ، ولم توافق على سحب قواتها من لبنان أو تحديد جدول زمني لهذا الانسحاب.

ولكن ظروفًا أخرى وتداخلات عالمية أسهمت بها القوتان الأعظم ومجلس الأمن الدولي أدت إلى تجديد المساعي العربية وإعادة تنشيط عمل اللجنة الثلاثية ، الأمر الذي أثمر بدعوة مجلس النواب اللبناني إلى عقد جلسة له في الطائف بالملكة العربية السعودية في مطلع تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٩ ، حيث وصل ٦٢ نائباً ، نصفهم تماماً من المسلمين والنصف الآخر من المسيحيين ، واجتمعوا برعاية اللجنة الثلاثية العربية. وبعد ٢٤ يوماً من المساومات والضغوطات توصل المجلس إلى حزمة من الإصلاحات السياسية تمثلت في احتفاظ الموارنة برئاسة الجمهورية التي جرى نقل جانب من صلاحياتها إلى رئاسة الوزراء ، وأصبح البرلمان مقسماً بالتساوي بحيث ترفع حصة المسلمين من ٤٥ إلى ٥٤ مقعداً ، (وهو نفس العدد المخصص للمسيحيين) ، كما جرى تأكيد وحدة لبنان وهويته العربية وسيادته الكاملة ، وحصلت اللجنة الثلاثية على تعهدات سورية بالاعتراف بسيادة لبنان الكاملة على أراضيه وبانسحاب القوات السورية الموجودة في لبنان (حوالي ٢٥ ألف جندي) حالما تسمح الظروف الأمنية بذلك وفي مدة أقصاها سستان بعد الوفاق ، بموجب اتفاق مع حكومة الوفاق الوطني اللبنانية المقبلة. كما تعهدت اللجنة الثلاثية بدورها بمواصلة الإشراف على الوضع وتقديم المساعدة الممكنة في وجه أية صعوبات قد تنشأ في طريق الخروج من المأزق.

وفي اليوم الرابع والعشرين من الحوارات والاجتماعات والشد والرخى ، توصل النواب اللبنانيون يوم ٢٤/ ١٠/ ١٩٨٩ إلى صيغة للوفاق الوطني ، على أن يتم انعقاد المجلس لانتخاب رئيس للجمهورية في موعد أقصاه ٧/ ١١/ ١٩٨٩ ، تمهيداً لتشكيل حكومة وفاق وطني تستعيد شرعية الحكم المركزي وتبسط سلطة الحكومة المركزية على جميع أنحاء لبنان ، وتحل الميليشيات خلال ستة أشهر. وبالفعل فقد نجح مجلس النواب في عقد جلسة خاصة في مطار القليعات صباح الأحد ٥/ ١١/ ١٩٨٩ وانتخاب رينيه معوض رئيساً للجمهورية (اغتيال بعد أسبوعين وتولى إلياس الهراوي رئاسة الجمهورية من بعده).

ولكن الإجماع العربي والدولي على حل الأزمة اللبنانية وفقاً لما جاء به اتفاق الطائف ، وعودة المؤسسات الشرعية إلى لبنان كانت من العوامل الحاسمة التي وضعت بالفعل نهاية للمأساة اللبنانية حيث توقفت الحرب بعد ١٥ عاماً من القتال وشرع الحكم في لبنان في استعادة زمام الأمور.

إلا أن النصف الثاني من عام ١٩٩٠ شهد عدة تطورات في صالح الشرعية اللبنانية كان أبرزها تمكن الرئيس اللبناني من إصدار التعديلات الدستورية التي جاء بها اتفاق الطائف والحصول على موافقة مجلس النواب عليها مما كان إيذاناً ببدء عهد جديد للجمهورية في لبنان. كما حقق الرئيس اللبناني التعهد الذي أخذه على نفسه يوم تسلمه الحكم بإنهاء تمرد العمداء عون وذلك عندما تدخلت القوات السورية بعد حصولها على ضوء أخضر من الولايات المتحدة

في نوفمبر ١٩٩٠ وقصفت طائراتها قصر بعبداء في الوقت الذي كانت فيه قواتها البرية بجانب قوات الجيش في طريقها إلى قصر بعبداء ، ولم تستغرق المعارك سوى وقت وجيز للغاية فر على إثرها العماد عون إلى السفارة الفرنسية في بيروت الشرقية واحتفى بها طالباً اللجوء السياسي إلى فرنسا. وأعقب ذلك إعلان قرار حل الميليشيات المسلحة ووافقت الميليشيات على حل نفسها وأن تقوم بتسليم أسلحتها تدريجياً للجيش اللبناني.

وبعد إنهاء تمرد عون ببضعة أسابيع استقالت حكومة سليم الحص المصغرة (١٤ وزيراً) ، وحلت محلها في ٢٤ ديسمبر ١٩٩٠ حكومة وفاق وطني جديدة وموسعة (٣٠ وزيراً) برئاسة عمر كرامي شقيق رئيس الوزراء الأسبق رشيد كرامي الذي كان قد لقي مصرعه في ١ يونيو ١٩٨٧. وقد ضمت الحكومة الجديدة قيادات الميليشيات لتكون حكومة وفاق تضم كل القوى السياسية الرئيسية في البلاد. ولكن الجبهة اللبنانية (الكثائب والقوات اللبنانية) اعترضت على التشكيل ورفضت المشاركة فيها بحجة أنها تفتقد للتوازن الطائفي^(٧٩) ولكن ذلك لم يمنع الشرعية اللبنانية من المضي قدماً في تنفيذ ما جاء به اتفاق الطائف لإعادة السلام إلى لبنان وكان من الواضح أن عجلة السلام قد دارت ويصعب على القوى المحلية المتنافسة - كما كانت في الماضي - أن تعيقها.

وكان على الحكومة أن تترجم موافقة الميليشيات على حل نفسها إلى واقع فسارعت إلى الضغط عليها بتسليم أسلحتها ، وكان لها ما أرادت بعد شد وجذب مع زعماء الميليشيات وتحديد مع القوات اللبنانية بزعامة سمير جعجع.

ومع الشهور الثلاثة الأولى من عام ١٩٩١ بات واضحاً أن الحكومة اللبنانية تمكنت من تنفيذ النصف الأول مما جاء به اتفاق الطائف ويشمل إقرار الإصلاحات الدستورية (التوازن بين المسلمين والمسيحيين - الإلغاء التدريجي للطائفية - الحد من سلطات رئيس الجمهورية) ، وفرض الدولة لسيادتها على الأراضي اللبنانية (حل الميليشيات وإنهاء الوجود المسلح لأية قوى غير قوة الدولة - إنهاء تمرد العماد عون). واستعدت المؤسسات الشرعية اللبنانية لتنفيذ النصف الثاني من الاتفاق (تحرير الجنوب من الاحتلال الإسرائيلي - تحديد معالم العلاقة المميزة بين سوريا ولبنان).

ولكن قبل تنفيذ الشقين الآخرين لاتفاق الطائف كان على الحكومة أن تحدد علاقتها مع القوات الفلسطينية الموجودة في الجنوب ، وقد تأخر هذا الجانب بعض الوقت إلى ما بعد توقيع معاهدة الأخوة والتعاون بين سوريا ولبنان. ويرجع ذلك إلى حساسية هذه القضية وصعوبتها نظراً للعوامل الشائكة التي ارتبطت بتاريخ الوجود الفلسطيني المسلح في لبنان. ولم تشأ الحكومة أن تجعل هذه القضية عقبة تعيقها عن استكمال ما جاء به اتفاق الطائف فبدأت مباحثات مع سوريا لتقنين العلاقات المميزة التي تحدث عنها اتفاق الطائف.

لقد تم إرجاء حسم مسألة الوجود الفلسطيني في الجنوب إلى ما بعد المباحثات السورية اللبنانية ربما لطمأنة سوريا التي كانت حريصة على تحديد هذه العلاقة وتقنينها ، ولتعزيز التطابق في المواقف بين سوريا ولبنان على تحقيق بند بسط سيطرة الدولة الشرعية على كامل التراب اللبناني بدون استثناء ، وكذلك لإضفاء الشرعية على التواجد السوري المسلح في بعض المناطق اللبنانية.

وفي ٢ أيار (مايو) ١٩٩١ تم في دمشق التوقيع من جانب وزيرى خارجية البلدين على معاهدة الأخوة والتعاون والتنسيق بين الجمهورية العربية السورية والجمهورية اللبنانية وتتكون المعاهدة من ٦ مواد وأهم ما تنص عليه ما يلي :

١ - العمل على تحقيق أعلى درجات التعاون والتنسيق بين الدولتين في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والأمنية والثقافية والعلمية وغيرها بما يحقق مصلحة البلدين.

٢ - التعاون والتنسيق في المجالات الاقتصادية والزراعية والصناعية والتجارية والنقل والمواصلات والجمارك وإقامة المشاريع المشتركة وتنسيق خطط التنمية.

٣ - حرص الدولتين على حماية أمن كل منهما ، فلبنان لا يسمح بأن يكون ممراً أو مستقراً لأية قوة أو دولة أو تنظيم يستهدف المساس بأمنه أو أمن سوريا ، كما أن سوريا الحريضة على أمن لبنان واستقلاله ووفاء أبنائه لا تسمح بأى عمل يهدد أمنه واستقلاله وسيادته.

٤ - الاتفاق على إعادة تمركز القوات السورية في منطقة البقاع ومدخل البقاع الغربى في شهر اليبدر حتى خط عمانا- المديرج - عين داره ، وذلك بعد إقرار الإصلاحات السياسية بصورة دستورية وعند انتهاء المهل المحددة بالميثاق.

٥ - قيام مجلس أعلى بين البلدين يتشكل من رئيس الجمهورية في كل منهما وكل من رئيس مجلس الشعب ورئيس مجلس الوزراء ونائب رئيس مجلس الوزراء في سوريا ، ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء ونائب رئيس مجلس الوزراء في لبنان. ويجتمع المجلس الأعلى مرة كل سنة وعندما تقتضى الضرورة في مكان يتفق عليه. ويختص المجلس بوضع السياسة العامة للتنسيق والتعاون بين الدولتين في مجالات التعاون ويشرف على تنفيذها. كما نصت المعاهدة على قيام هيئة للمتابعة والتنسيق وعدة لجان أخرى في كل من المجالات المختلفة للتعاون.

وقد دافعت الحكومة اللبنانية والرئيس اللبناني عن هذه المعاهدة رغم ما أثارته من تحفظات لبعض القوى المحلية اللبنانية ، وتم التصديق عليها من جانب البلدين وأصبحت أمراً واقعاً يجسد شكل العلاقات الجديدة بين سوريا ولبنان.

كان الاعتراض الرئيسى على المعاهدة أنها تعيد العلاقات السورية اللبنانية إلى مرحلة ما قبل ميثاق ١٩٤٣ وعهد الانتداب الفرنسى عندما كانت لسوريا اليد الطولى في لبنان. وقال المعارضون ، وكانوا أساساً من زعامات مسيحية بارزة منهم جورج سعادة رئيس حزب الكتائب والبطريرك نصر الله صفير بطريرك الطائفة المارونية : إن المسيحيين والمسلمين اتفقوا في ١٩٤٣ على أن يقولوا لا لسوريا ولا للنفوذ الفرنسى فكان الوفاق الذى أعاد للبنان وجهه العربى وأرسى دعائم الجمهورية الأولى ، أما بتوقيع هذه المعاهدة ، فإن لبنان بشكل أو بآخر يعطى لسوريا الفرصة للتدخل والتأثير على السيادة اللبنانية. مع ملاحظة أن المعارضين كانوا من المؤيدين لاتفاق الطائف الذى نص على قيام هذه العلاقات المميزة وتقنينها حيث ينص البند رابعاً فيه على أن لبنان عربى الانتماء والهوية تربطه علاقات أخوة صادقة بجميع الدول العربية وتقوم بينه وبين سوريا علاقات مميزة تستمد قوتها من جذور القربى والتاريخ والمصالح الأخوية المشتركة ، وهو مفهوم يركز عليه التنسيق والتعاون بين البلدين وسوف تجسده اتفاقات بينهما في شتى المجالات بما يحقق مصلحة البلدين الشقيقين. بعد ذلك اتجهت الحكومة اللبنانية إلى منطقة جزيين التى تسيطر عليها قوات ما يسمى بجيش لبنان الجنوبي الذى يتزعمه اللواء المنشق سعد حداد ، مع تأكيدات قاطعة من المسئولين اللبنانيين بضرورة السيطرة على هذه المنطقة باعتبارها الحلقة الأخيرة في مسلسل بسط الشرعية على كل التراب اللبنانى. وتبقى مشكلة الجنوب وتحريره من

الاحتلال الإسرائيلي والتي بحلها يكون اتفاق الطائف قد تم تنفيذه بالكامل. ولكن هذه المشكلة لها أبعاد دولية وإقليمية حيث ترتبط بمدى مؤازرة الولايات المتحدة للحكومة اللبنانية والضغط الذي تقوم به أمريكا على إسرائيل.

أولاً: لكي تقوم إسرائيل بإقناع عميلها سعد حداد بالتخلي عن معارضته للشرعية اللبنانية من ناحية، ولكي تطبق إسرائيل ما جاء في قرار مجلس الأمن رقم ٤٢٥ والذي يقضى بانسحابها من الجنوب.

ويقول المسؤولون اللبنانيون إن جميع الخطوات المتعلقة بإنهاء الوجود الفلسطيني المسلح في الجنوب هي جزء من تحرك لبناني أوسع لتحرير الجنوب من الاحتلال الإسرائيلي من خلال قيام المجتمع الدولي بالعمل على تنفيذ القرار ٤٢٥ وحيث لا يكون لإسرائيل مبرر لوجودها هناك. ولكن ردود الفعل الإسرائيلية - حتى ذلك الوقت - لم تكن تبشر بأن قضية الجنوب ستشهد انفراجاً في الأجل المنظور حيث أكد المسؤولون الإسرائيليون أن الوجود العسكري الإسرائيلي المسلح في ما تسميه بالمنطقة الأمنية ضروري لأمن إسرائيل حتى مع عدم وجود قوات فلسطينية هناك، كما تثير إسرائيل مسألة استمرار الوجود العسكري السوري الذي تقننه المعاهدة السورية اللبنانية حيث إن سوريا سوف تقوم بإعادة تمركز قواتها في البقاع.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف، واستغلالاً لمناخ الوفاق الراهن الذي بدأ باتفاق الطائف وأدى إلى مباشرة الدولة لسلطاتها تدريجياً على معظم التراب اللبناني، فقد سعت الحكومة اللبنانية لاستعادة العملية الديمقراطية وذلك بالعودة لانتخاب مجلس نواب جديد يكون هو الأخير الذي تتوزع مقاعده على أساس طائفي وعلى أساس المناصفة بين المسلمين والمسيحيين. وقد جاء قرار عقد الانتخابات استكمالاً لما قامت به الدولة اللبنانية من استعادة للمنشآت والأسلحة من معظم الميليشيات، ولكن كثيراً من القوى المسيحية عارضت إجراء تلك الانتخابات متذرعة بالوجود العسكري السوري ومطالبة بتأجيلها إلى ما بعد انسحاب القوات السورية، وتركزت المعارضة في الطائفة المارونية التي ترى أن وجود أربعين ألف جندي سوري قد يلعب دوراً في تحديد اتجاهات الناخبين وقد يفرز مجلس نواب موال لسوريا وللوحدة معها.

ولقد اتفق في ذلك البطريك الماروني نصر الله صفيير وميشيل عون وأمين الجميل وجورج سعادة وسمير جعجع وفارس بويز وميشيل المر، وهم أظهر رموز التحالف المسيحي الماروني، وقد تم التعبير عن المعارضة عن طريق الإضراب العام الشامل في بيروت الشرقية والدعوة إلى مقاطعة الانتخابات.

وانضم إلى معسكر الرافضين لإجراء الانتخابات في أغسطس وسبتمبر ١٩٩٢، أنطوان لحد قائد (جيش لبنان المنشق) وسانده في ذلك منسق الأنشطة الإسرائيلية في لبنان أورى لوبراني، الذي اتهم سوريا بأنها تريد إرغام لبنان على إجراء تلك الانتخابات.

وقد استند موقف المعارضين لإجراء الانتخابات إلى أسباب واعتبارات وطنية تتعلق بسيادة لبنان والحريات العامة، وكان البطريك نصر الله صفيير، أول من أثار تلك التحفظات:

أولاً: إن قانون الانتخابات جاء معارضاً لاتفاق الطائف بالنسبة إلى زيادة عدد النواب من ١٠٨ إلى ١٢٨. وأيضاً بالنسبة لتوزيع المقاعد النيابية بطريقة تضمن فوز أنصار الحكومة.

ثانياً : تجاوز القانون الانتخابي الجديد ما جاء في وثيقة الطائف في شأن اعتماد (المحافظة) كأساس يراعى قواعد العيش المشترك وصحة التمثيل السياسي ، فتعرضت هذه القاعدة للاختراق عن طريق دمج محافظتين أو قضاءين في دائرة انتخابية واحدة لتسهيل نجاح مرشحين معينين كان المؤكد سقوطهم وفوز منافسيهم.

ثالثاً : إجراء الانتخابات قبل حل مشكلة المهاجرين ، والتي أسقطت الحكومة حقهم في المشاركة في الاقتراع خاصة وأنهم يمثلون حوالى ثلث المواطنين اللبنانيين ، ستزيد من عوامل النعمة وستعرقل سلامة التمثيل السياسي خصوصاً أنها تجيء قبل إعادة تمركز القوات السورية ، وحيث إن هذا التجاوز يخالف أولويات الطائف ، فإن الإصرار على إجراء الانتخابات قبل موعد انسحاب القوات السورية إلى البقاع سيفقد المواطنين الثقة بنزاهة العملية الانتخابية ويقلل من نسبة الإقبال على صناديق الاقتراع.

رابعاً : ضرورة انسحاب كل القوات غير اللبنانية من لبنان لتجرى الانتخابات في أجواء حرة وسليمة بعيداً عن الضغوط وللحفاظ على هوية لبنان وعلى سيادته واستقلاله لأن إجراءاتها والجنوب اللبناني تحتله إسرائيل ، والوجود العسكري السوري ينتشر على مساحة كبيرة من الأراضي اللبنانية ، يؤكد أنها لن تكون انتخابات حرة نزيهة ، ولن يكون المجلس النيابي ممثلاً لإرادة الشعب تمثيلاً صحيحاً وشاملاً.

وقد طرح المعسكر الماروني بديلاً للانتخابات ، وهو استمرار مجلس النواب القديم حتى نهاية فترته عام ١٩٩٤ . غير أن الحكومة اللبنانية صممت على إجراء الانتخابات في مواعيدها على ثلاث مراحل : في البقاع وشمال لبنان في ٨ / ٢٣ ، ثم في بيروت ٨ / ٣٠ ، ثم في الجنوب اللبناني في ٦ / ٩ / ١٩٩٢ ، وأجريت الانتخابات في كل الدوائر واستكملت بالانتخابات الفرعية في دائرة كسروان في ١٢ / ١٠ / ١٩٩٢ ، ولم تفلح تهديدات «الحد» في عدم إتمامها كما فشلت محاولة قام بها ٤٧ عضواً مسيحياً بمجلس النواب اللبناني لإسقاط وزارة رشيد الصلح من خلال طرح سحب الثقة منها لعدم كفاءتها في إدارة المرحلة الأولى من الانتخابات. وقد استند أنصار الحكومة والمؤيدون لإجراء الانتخابات وعلى رأسهم الرئيس اللبناني إلياس الهراوي إلى الاعتبارات التالية:

أولاً : بالنسبة لمشكلة المهاجرين ، فإنهم لم يعتادوا الاقتراع في الخارج ، وقرار استثنائهم من عملية الانتخابات هو لأسباب تتعلق بتقنية لوائح الشطب ، وصعوبة تنظيم حركة الاقتراع في السفارات والقنصليات في الخارج.

ثانياً : إن الشعب اللبناني متشوق للتعبير عن إرادته في اختيار ممثليه بعد عشرين سنة من التمديد للمجلس السابق والتأجيل للانتخابات ، خاصة وأنه حدث خلال العقدين الماضيين متغيرات في طبيعة البنية الاجتماعية التي ساهمت في الحرب في تكوين مستوياتها الطبقية.

ثالثاً : إن الحكومة مصممة ومصرة على تأمين الحياد والحرية التامة في الانتخابات ، ولذلك لا يوجد مبرر لتأجيلها ، ويجب أن تتم في مواعيدها المقررة من الحكومة.

رابعاً : إن الموقف السوري حريص على استقلال لبنان ودعم سيادته على كافة أراضيها وعلى العلاقات السورية - اللبنانية على الأساس الذي حددته اتفاقية التعاون والتنسيق بين البلدين ، وأقرتها المؤسسات الدستورية في كلا البلدين . وأن سوريا أكدت أكثر من مرة أنها كانت ولا تزال مع وحدة لبنان وسيادته بحدوده المعترف بها دولياً ، وهي لا تفكر -

كما أعلن الرئيس الأسد - في ضم لبنان ولا في اقتطاع أجزاء من أراضيه ، لأن مثل هذا العمل يسمح لإسرائيل باقتطاع أجزاء من الجنوب والبقاع.

خامساً : إن البعض يسعى لتخريب عملية الانتخابات النيابية لأن المعارضين من أمثال الرئيس السابق أمين الجميل والعميد ريمون أده ، لا يتجرأون على خوض المعركة على الساحة اللبنانية ، ولأن العماد ميشيل عون ممنوع من ترشيح نفسه بسبب الدعوى القضائية ضده ، لهذا دفعتهم أحقادهم الشخصية إلى افتعال أزمة ضد الحكم ، بهدف إنشاء طبقة سياسية لا تدين بالولاء إلا للمنظرين في مقاهي «السين».

وأُسفرت نتائج الانتخابات عن فوز حزب الله بثمانية مقاعد إلى جانب حلفائه في بعلبك - الهرمل (٤ مقاعد) وبذلك يحتل المرتبة الأولى ، يليه «الحزب التقدمي الاشتراكي» و«كتلة جبهة النضال» المؤيدة له (١١ مقعداً) ، ثم كتلة الدكتور سليم الحص (١٠ مقاعد) فكتلة «التحرير» التي يرأسها الوزير نبيه بري. و «كتلة الحزب السوري القومي الاجتماعي» (٦ مقاعد) ، و «الجماعة الإسلامية» (٣ مقاعد) إضافةً إلى «جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية» ، وحزب الوعد ، وحزب البعث الموالي لسوريا ، والاتحاد الاشتراكي العربي ، والتنظيم الشعبي الناصري ، والحزب العربي الديمقراطي ، والكتلة الأرمنية.

وغم أن البعض حاول تشبيه حالة لبنان على إثر فوز حزب الله وحلفائه ببعض المقاعد في المجلس الجديد (١٢ مقعداً من جملة ١٢٨) بحالة الجزائر على أثر فوز جبهة الإنقاذ الإسلامية في الدورة الأولى من الانتخابات الجزائرية ، إلا أن المقارنة ليست في محلها :

- ١ - لأن التعددية الطائفية في لبنان تفرض واقعاً غير كائن في الجزائر ، وتجعل مبدأ التعددية محترماً.
 - ٢ - لأن حزب الله دلل باللائحة التي ألفها على أخذه هذا الواقع في الاعتبار ، فنوع تأليفها انسجماً مع هذا الواقع المتعدد الطوائف.
 - ٣ - لأن الظروف الإقليمية ووعي قيادات حزب الله بها تحول دون صحة هذه المقارنة.
 - ٤ - لأن نتائج الانتخابات نفسها تختلف عن انتخابات الدورة الأولى في الجزائر ، فالفائزون في لبنان ليسوا في غالبيتهم من أعضاء حزب الله ، بينما كان غالبية الفائزين في الجزائر من أعضاء جبهة الإنقاذ الإسلامية.
- وقد أكد كثير من المتابعين لعملية الانتخابات النيابية أن سوريا هي التي أقنعت إيران بأهمية مشاركة جماعاتها (خصوصاً حزب الله) في الانتخابات - لا سيما أن التيار المترمت كان يرفض هذا الطرح - لتحقيق مجموعة أهداف :
- ١ - إحداث تحول نوعي داخل تركيبة النظام اللبناني بحيث يكون في البرلمان من يدافع عن موقف هذه الفئة ويسوق أفكارها ، ويبرر نشاطاتها العسكرية.
 - ٢ - توظيف هذه الظاهرة السياسية المقلقة بالنسبة للدول الغربية بطريقة تؤثر على القرار الأمريكي ، وتوقف إلحاح واشنطن من أجل تنفيذ الانسحاب في سبتمبر.
 - ٣ - إعطاء الانتخابات بعداً إقليمياً بضمان دعم إيران لسوريا في مواجهة صيحات إلغاء الانتخابات عن طريق منحها حصة سياسية داخل النظام الحاكم.

وقد اكتمل عقد المجلس النيابي اللبناني الجديد (١٢٨ نائبا) مع انتهاء الانتخابات الفرعية في كسروان - الفتوح يوم الأحد ١٢ أكتوبر ١٩٩٢ لينضم خمسة نواب موارنة إلى الـ ١٢٣ الذين سبقوهم في الانتخابات العامة التي أجريت في أغسطس وسبتمبر من نفس العام.

وعلى رغم أن الانتخابات فرعية فإنها استقطبت اهتمام السلطة التي استنفرت لها أجهزتها الإدارية جميعا فخصصت نحو عشرة آلاف جندي ورجل أمن لتأمين إجراءاتها بهدوء.

وكانت نسبة الاقتراع قد خالفت توقعات المرشحين الـ (٢٢) والأحزاب والتيارات المعارضة على السواء إذ بلغت نحو ٢١٪ من جملة من لهم حق الاقتراع في كسروان.

وقد فاز في هذه الانتخابات أعضاء "لائحة القرار" السادة : فارس بوز و إلياس الخازن و منصور البون و كميل زيادة ، إضافة إلى رئيس "اللائحة الشعبية" المعارضة الشيخ رشيد الخازن.

وأرضت انتخابات كسروان الجميع ، فأرضت معارض الانتخابات حيث بلغت نسبة المقاطعة نحو ٨٠٪ ، وأرضت الدولة ولائحتها من خلال النسبة غير المتوقعة التي فاز بها المحامي فارس بوز وبعض أعضاء كتلته.

وباختيار آخر خمسة نواب استكمل المجلس الجديد الرقم المطلوب لإقفال ملف الانتخابات إثر معركة سياسية طويلة فشلت المعارضة في تعطيله.

ولكن كثيرا من القوى المسيحية عارضت إجراء تلك الانتخابات متذرة بالوجود العسكري السوري ومطالبة بتأجيلها إلى ما بعد انسحاب هذه القوات السورية في سبتمبر ١٩٩٢ وفقا لمقررات الطائف. وتركزت المعارضة في الطائفة المارونية التي ترى أن وجود أربعين ألف جندي سوري قد يلعب دورا في تحديد اتجاهات الناخبين ، وقد يفرز مجلس نواب موال لسوريا وللوحدة معها الأمر الذي يدفع النظام اللبناني إلى الديكتاتورية. ولقد اتفق في ذلك البطريك نصر الله صفيير وميشيل عون وأمين الجميل وجورج سعادة وسمير جعجع وفارس بوز وميشيل المر وهم أظهر رموز التحالف المسيحي الماروني ، وقد تم التعبير عن المعارضة عن طريق الإضراب العام الشامل في بيروت الشرقية والدعوة إلى مقاطعة الانتخابات.

وانضم إلى معسكر الرافضين لإجراء الانتخابات في أغسطس وسبتمبر ١٩٩٢ أنطوان لحد قائد ما يسمى بجيش لبنان المنشق ، وساندته الأنشطة الإسرائيلية في لبنان أوربي نوبراني الذي اتهم سوريا بأنها تريد إرغام لبنان على إجراء تلك الانتخابات.

وطرح المعسكر الماروني بديلا للانتخابات وهو استمرار مجلس النواب الحالي حتى نهاية فترته عام ١٩٩٤ .

غير أن الحكومة اللبنانية صممت على إجراء الانتخابات في مواعيدها على ثلاث مراحل في البقاع وشمال لبنان في ٢٣/٨ ، ثم في بيروت في ٣٠/٨/١٩٩٢ ، ثم في الجنوب اللبناني في ٦/٩/١٩٩٢ .

وأجريت الانتخابات في كل الدوائر واستكملت بالانتخابات الفرعية في دائرة كسروان ، ولم تفلح تهديدات لحد في عدم اتمامها ، كما فشلت محاولة قام بها ٤٧ عضوا مسيحيا بمجلس النواب اللبناني لإسقاط وزارة رشيد الصلح من

خلال طرح سحب الثقة منها لعدم كفاءتها في إدارة المرحلة الأولى من الانتخابات ، وذلك على إثر إعلان فوز حزب الله الموالي لإيران بغالبية مقاعد المرحلة الأولى في شرق لبنان.

على أنه لا يمكن القول - بثقة - إن أزمة الانتخابات النيابية في لبنان قد انتهت وإن الأوضاع قد استقرت في يد الحكم تماما. وعلى أية حال فإن تأثير نتائج هذه الانتخابات على التوازن السياسي اللبناني ، وعلى تطور الممارسة الديمقراطية فيها سيكون رهنا إلى حد كبير بعدة عوامل منها ما يرتبط بالضغط الإقليمي ، وهذه العوامل هي :

١ - نجاح أو فشل مفاوضات السلام العربية - الإسرائيلية: فالنجاح يمكن أن يؤدي إلى إنهاء وجود كافة القوات الأجنبية « السورية والإسرائيلية وبقايا الوجود العسكري الفلسطيني » على أرض لبنان وهو ما يمكن - إذا ما أحسن استغلاله وتوظيفه - أن يعزز مسيرة الديمقراطية الجديدة ويحقق أهداف الطائف - مرحليا - في نظام ديمقراطي لاطائفي في لبنان.

٢ - مدى نجاح القوى الجديدة المشاركة في الحكم والتي لا تنتمي إلى النخبة التقليدية في لبنان « حزب الله » في استيعاب قواعد اللعبة الديمقراطية والعمل بمقتضاها ، وبإدخال العنف السياسي كوسيلة للتأثير وكقناة غير شرعية للمشاركة ، ولا شك أن طبيعة التطور المقبل في داخل إيران والتوجهات السياسية العامة لنظام رافسنجاني وطبيعة العلاقة بين حزب الله اللبناني والحكم في طهران سيكون له تأثيره المهم في هذا المجال.

بيد أن إنهاء الوجود الأجنبي المباشر في لبنان لا يعنى - إن حدث - انتهاء تأثير الضغوط الإقليمية غير المباشرة على التطور السياسي الداخلي في لبنان ، فلبنان يمتاز بوضع متفرد إذ يخضع لضغوط من قوى إقليمية متعادية ، فتأتى هذه الضغوط متعاكسة وتحدث أثرا معاكسا بالتالى على الدور الديمقراطي لهذا البلد العربي الصغير . فنتيجة للحرب الأهلية اللبنانية والأوضاع العربية العامة ، أصبح في لبنان وجود عسكري وسياسي قوى ومكثف لثلاث قوى إقليمية متعارضة وهي سوريا وإسرائيل والفلسطينيين ، ويتج عن وجود تلك القوى ضغوط إقليمية تؤثر على التطور الديمقراطي في لبنان.

فلبنان مجتمع مفتوح إلى حد القابلية للاختراق ، ولقواه السياسية الداخلية علاقات قوية مع قوى إقليمية ودولية مؤثرة ، وسيظل لتلك العلاقات والروابط الخاصة تأثيرها على مواقف تلك القوى الداخلية ، أى أن الحسابات السياسية داخل لبنان ستظل مركبة معقدة وإن كان ذلك بدرجات أقل مما سبق ، ومن شأن ذلك أن يجعل الديمقراطية اللبنانية عرضة دائما لتأثيرات توازنات القوى الإقليمية أكثر من أى بلد عربي آخر في المنطقة.

وقد تركزت أهم الفعاليات الداخلية اللبنانية في أعقاب الانتخابات البرلمانية على ثلاث قضايا أساسية:

الأولى: خطة إعمار لبنان ، وتجاوز الأزمة الاقتصادية التي تمر بالمجتمع اللبناني .

الثانية: الانقسامات التي حدثت في صفوف حزب الكتائب .

والثالثة: إجراء الانتخابات البلدية والاختيارية .

وفيا لنحصر تجاوز الأزمة الاقتصادية اللبنانية ، تقدم السيد/ رفيق الحريري رئيس الوزراء اللبناني الجديد في منتصف شهر مارس ١٩٩٣ ، وبعد وصوله للسلطة بنحو أربعة أشهر ، بخطة للنهوض بالاقتصاد العام حتى العام

٢٠٠٠ ، وتم تأسيس مجلس خاص للإنماء والإعمار في لبنان من أجل وضع الأفكار العامة في صورة خطط تفصيلية والتي تدور أهم أهدافها حول:

أولا : تنفيذ برنامج استثمار للقطاع العام الذي سيؤمن البنية التحتية المادية من كهرباء ومياه واتصالات وصرف صحي وطرق ونقل ، وتبلغ كلفة هذا البرنامج ١٠ مليارات دولار أمريكي موزعة على عشرة أعوام وذلك بالأسعار الثابتة في أوائل شهر أبريل ١٩٩٣ ، إضافة إلى مليار دولار تسليفات لقطاع الإسكان وللقطاعات الإنتاجية.

ثانيا : التوزيع الجغرافي المتوازن لاستثمارات القطاع العام.

ثالثا : تنشيط استثمارات القطاع الخاص الذي يؤمن ٨٠ في المائة من الدخل القومي ، وذلك بالسعى إلى تحقيق أمرين:

١- تأمين ادخار محلي متنام باعتماد معدل نمو عال للدخل القومي وتحويل المدخرات هذه إلى استثمارات القطاع الخاص بواسطة الجهاز المصرفي .

٢- خلق البيئة المواتية لتدفق رؤوس الأموال الخاصة من الخارج .

وترى الخطة المطروحة أن الدولة تحقق التوازن بين إيراداتها ومصروفاتها الجارية عن طريق تحصيلها لحصتها من الدخل القومي أي بتفعيل جباية الضرائب المباشرة وغير المباشرة ووقف النزف في مؤسسات الخدمات العامة

وفي هذا المجال كان صندوق النقد الدولي وضع تقريرا بعنوان " لبنان والنظام الضرائبي وإعادة تنظيمه " وطالب تقرير صندوق النقد الدولي بوقف النزف وتفعيل جباية الضرائب واستحداث ضرائب جديدة ، كما لفتت بعثة الصندوق : " إلى محدودية الإصلاحات التي اقترحتها والمعنية بالإيرادات ، ونبهت إلى أنه من الملح أيضا ضبط النفقات بغية خفض عجز المالية العامة وجعله متناسبا مع حجم الاقتصاد ، وبيّن جدولا (٢) ، (٣) توزيع خطة مجلس الإنماء والإعمار في الفترة الممتدة من ١٩٩٣ إلى ٢٠٠٢ .

وبالنسبة للانشقاقات التي حدثت في حزب الكتائب ، فقد بدأت في ١٣ يناير بتبادل حملات إعلامية بين الكتائبين الموالين للدكتور جورج سعادة زعيم الحزب ، وبين المؤيدين للدكتور سمير جعجع وذلك في إطار صراع تصفية الحسابات المستمر في حزب الكتائب منذ سنوات عديدة. ثم تطورت هذه الانشقاقات في الثاني من فبراير ١٩٩٣ ، بعد مطالبة المعارضين للدكتور جورج سعادة باستقالته من رئاسة الحزب من أجل الحفاظ على وحدة الحزب. وفي ٨ فبراير من العام ذاته منعت السلطات الأمنية اللبنانية اجتماعا لجهة الرافضين في حزب الكتائب لرئاسة الدكتور جورج سعادة للحزب ، وكانت هذه هي المرة الأولى التي تتدخل فيها السلطات اللبنانية في النزاع الدائر بين جناحي حزب الكتائب ، واستمرت الحملات الإعلامية بين الجناحين خلال شهرى مارس وأبريل ، وذلك استمرارا للحرب الباردة التي استمرت بين الطرفين منذ نهاية ١٩٩١ ، ووصلت ذروتها في يونيو ١٩٩٢ عندما نجح السيد/ جورج سعادة في تزعم الكتائب لولاية ثالثة وما أعقب ذلك من إعلان المكتب السياسي للحزب بوضع اليد والهيمنة على جميع الأقسام الحزبية في المناطق والأقاليم المختلفة وذلك بإنهاء ولاية رؤساء الأقاليم ونوابهم تمهيدا لإجراء انتخابات لاختيار رؤساء ونواب جدد ، الأمر الذي اعتبرته المعارضة رغبة واضحة من قبل رئيس الكتائب للقيام بانقلاب أبيض يطيح بالسلطة التي يمارسها عدد من رؤساء مكاتب الحزب في الأقاليم والمناطق اللبنانية والذين يدينون بالولاء للدكتور/ سمير جعجع .

جدول رقم (٢)

خطة الإنماء والإعمار في الجمهورية اللبنانية من العام ١٩٩٣ حتى العام ٢٠٠٥

(كما عرضها مجلس الإنماء والإعمار اللبناني)

| النسبة المئوية | حجم الإنفاق (مليون دولار) | القطاع |
|-------------------|------------------------------|--------------------------|
| ١٦,٣٧٪ | ١٨٠٠ | الكهرباء |
| ٧,٥٠٪ | ٨٢٥ | الصرف الصحي |
| ١,٦٣٪ | ١٨٠ | النفايات الصلبة |
| ٥,٦٣٪ | ٦٢٠ | الاتصالات |
| ١٨,٠٥٪ | ١٩٨٥ | الطرق |
| ٢,٨١٪ | ٣١٠ | النقل العام |
| ٣,١٨٪ | ٣٥٠ | المطار |
| ١,٨١٪ | ٢٠٠ | الموانئ |
| ٣,٧٧٪ | ٤١٥ | المياه |
| ١٠,٣٢٪ | ١١٢٥ | التعليم |
| ٥,٤٥٪ | ٦٠٠ | الصحة والشئون الاجتماعية |
| ٨,٦٤٪ | ٩٥٠ | الإسكان |
| ٥,٣٢٪ | ٥٨٥ | الزراعة والري |
| ٣,١٨٪ | ٣٥٠ | الصناعة |
| ٠,٦٣٪ | ٧٠ | النفط والغاز |
| ٢,٧٢٪ | ٣٠٠ | الخدمات |
| ١,٥٤٪ | ١٧٠ | المباني الحكومية |
| ١,٣٦٪ | ١٥٠ | الإدارة والتنفيذ |
| ١٠٠٪ | ١٠٩٩٥ | المجموع |

المصدر : الملفات الإحصائية بوحدة شئون الأقليات بمركز بن خلدون للدراسات الإنمائية .

جدول رقم (٣)

توزيع خطة الإنشاء والإعمار في الجمهورية اللبنانية

(حسب خطة مجلس الإنشاء والإعمار اللبناني)

| الفترة | الإنفاق (مليار دولار) | النسبة المئوية |
|------------------|--------------------------|---|
| من ١٩٩٣ إلى ١٩٩٥ | ٢,٧ | - لا شيء من الموازنة العامة (لأنها ستبقى في عجز لغاية ١٩٩٦). - ١٣٪ من القروض الداخلية في صورة سندات دين من المستثمرين. - ٢٠٪ من الهبات الخارجية. - ٦٦٪ من القروض الخارجية. |
| من ١٩٩٦ إلى ١٩٩٨ | ٤ | - ٣٨٪ من فائض الموازنة. - ١٠٪ من الهبات الخارجية. - ٥٢٪ من القروض الخارجية. |
| من ١٩٩٩ إلى ٢٠٠٢ | ٦,٢ | - ٦٥٪ من فائض الموازنة. - ٤٪ من الهبات الخارجية. - ٣١٪ من القروض الخارجية. |
| المجموع | ١٢,٩ | |

المصدر : الملفات الإحصائية بوحدة الأقليات بمركز ابن خلدون للدراسات الإنشائية .

وعلى إثر ذلك حاولت المعارضة الكتائبية وقف تنفيذ هذا القرار والتمرد على شرعيته بادعاء أنه يخالف روح النظام الداخلى للحزب ، الأمر الذى أدى إلى احتدام المبارزة الإعلامية بين الفريقين عن طريق إذاعة " صوت لبنان " الموالية لسعادة ، وإذاعة " لبنان الحر " والمؤسسة اللبنانية للإرسال الداعمين للمعارضين ، الأمر الذى هدد وحدة الحزب ومستقبله وأثار النزاع على الممتلكات الحزبية والمؤسسات الاقتصادية والإعلامية التى يملكها الحزب سواء على المستوى المركزى أو فى الأقاليم اللبنانية .

وقد بدأ السجل يدور حول إجراء الانتخابات البلدية والاختيارية فى منتصف شهر أبريل ١٩٩٣ بين ثلاثة اتجاهات:

الأول: يؤيد إجراؤها فى موعدها المحدد بين نهاية أكتوبر ومطلع نوفمبر من ذات العام .

الثانى: يطالب بتأجيلها إلى ربيع ١٩٩٤ .

الثالث: يرفض إجراؤها على غرار موقفه من الانتخابات النيابية التى جرت فى ١٩٩٢ .

وكانت الحكومة فى طليعة الداعين إلى إجراء انتخابات المجالس البلدية والاختيارية ، رافضة لمنطق الداعين إلى التأجيل ، خاصة بالنسبة إلى المجالس التى أصبحت فى غالبيتها شبه محلولة ويشرف على إدارتها القائم مقامون فى الأقضية.

وترى الحكومة أن التمديد للمجالس البلدية والاختيارية أو الإبقاء على إدارتها من جانب القائم مقامين يعنى التمديد للأزمات التى تشكو منها المدن والقرى .

أما الذين يطالبون بتأجيل الانتخابات فإنهم يعزون موقفهم إلى الآتى:

١ - أن إجراؤها فى أكتوبر يعنى أن اللبنانيين فى المدن والقرى سينصرفون إلى الإعداد لحملتهم الانتخابية ، الأمر الذى سيؤثر سلبا على إمكان الاستفادة من موسم الاصطياف تحت ذريعة أن حدة التنافس ستبدأ مع حلول فصل الصيف ، وقد تترتب عليها مشاكل تدفع بكثيرين من اللبنانيين المقيمين فى الخارج إلى التردد فى المجئ إلى لبنان لقضاء أجازة الصيف خوفا من جو التشنج الذى سيولده الاستعداد للانتخابات.

٢ - إن مسيرة الوفاق الوطنى لا تزال فى منتصف الطريق ، وقد قطعت الطريق على احتمال عودة الحرب إلى لبنان ، ولكنها لم تصل إلى تكريس مشروع السلم الأهلى بالمعنى السياسى للكلمة ، الأمر الذى يقتضى قطع الطريق على أية محاولة لاستغلال الدعوة لإجراء الانتخابات لتوظيفها على نحو يهدد الأجواء الوفاقية.

٣ - إن تواصل الخطوات التى تقوم بها وزارة شئون المهجرين لإعادة كل المهجرين إلى بيوتهم يمكن أن تتأثر سلبا من جراء معاودة استحضار أجواء التنافس التى تولدها الانتخابات البلدية والاختيارية فى حال طغيان طابع الحدة والتناحر على المعركة الانتخابية.

٤ - إن هناك بلديات تعد مهجورة من أهلها ، وبالتالى لا يجوز الدعوة إلى انتخاب المجالس البلدية والاختيارية فيها قبل أن يستكمل مشروع عودة المهجرين نظرا إلى أن هذه المجالس لن تجد ما ستقوم به فى ظل غياب أهالى القرى بعيدا عنها.

٥ - إن هناك العشرات من البلدات والقرى المختلطة التي بدأ أهلها من طوائف معينة في العودة إليها ، وهذا يتطلب الإبقاء على الجو التوافقي وعدم تعريضه إلى انتكاسة ما لم يتأمن إمكان التوصل إلى تسوية ترضى الجميع .

٦ - يصعب على الدولة إجراء الانتخابات في مئات من القرى في الشريط الحدودي وفي البقاع الغربي المحتل . ويرى البعض أنه لا يمكن تبرير تأجيل الانتخابات البلدية والاختيارية ما دام لم يعمل بمبدأ تأجيل الانتخابات البرلمانية نفسها ، أي أن المجلس النيابي سيواجهه إحراج أقله كيف قبل أعضاؤه بإجراء الانتخابات التي أوصلتهم إلى المجلس على رغم كل ما رافقتها من مشاكل ، ولا يسمح بإجراء الانتخابات البلدية والاختيارية ؟

أما الموقف الرافض لمبدأ إجراء الانتخابات ، ويتمثل في شكل أساسي بتيار العماد ميشيل عون ، فهذا التيار لا يؤيد الانتخابات لأسباب تعود إلى موقفه من اللعبة السياسية وأدواتها ، وذلك من منطلق انتهاز التيار العوني لفرصة الدعوة إلى إجراء الانتخابات من أجل الترويج لمواقفه ودعواته السياسية التي تتناول التسوية المعمول بها في لبنان .

وطوال شهر يونيو ١٩٩٣ ، عكفت وزارة الداخلية على إعداد التجهيزات اللازمة لإجراء انتخابات المجالس النيابية في محافظات لبنان الست (٦٨٠ مجلسا بلديا) بعد مضي أكثر من ثلاثين عاما على آخر انتخابات بلدية ، وخلال تلك الفترة استمر القائم من تلك المجالس يمارس أعماله بموجب مراسيم بالتجديد كانت تصدر كل عامين ، أما المجالس المنحلة فكان يقوم بأعمالها المحافظون - أكثر من نصف المجالس النيابية اللبنانية منحلة - وكانت الأعمال تدار فيها في حدودها الدنيا ، الأمر الذي أدى إلى تدني عوائدها المالية تدريجيا مما أثر على ميزانيات البلديات وتوقفت بالتالي المشاريع الإنمائية المحلية ، واستشرت مخالفات البناء والتعديات على الأملاك العامة وانتهكت البيئة الطبيعية بصورة كبيرة ، أما البلديات التي كانت قائمة فعلا ، فإن وضعها كان لا يختلف عن تلك المنحلة بدرجة كبيرة ممن الفعالية ، وذلك بسبب تناقص الأعضاء بفعل الشيخوخة والوفاة والهجرة والاستقالة على الثلاثين عاما الماضية . الأمر الذي أثر بصورة واسعة على عمليات التنمية والتطوير في البلاد ، كما أظهرت دراسة إحصائية أجرتها وزارة التصميم اللبنانية عام ١٩٦٧ ، أن نحو ٧٤ في المائة من رؤساء وأعضاء المجالس البلدية منذ مطلع الستينات لا يحملون شهادات علمية ، ولم يهتم النص القانوني بهذا العامل الذي يؤثر على أسلوب إدارة المرافق البلدية . الأمر الذي أدى إلى أن تصبح الحاجة ملحة إلى تجديد هيئات المجالس البلدية وخاصة بعد نجاح تجربة الانتخابات البرلمانية في ١٩٩٢ .

وقد قامت القوات الإسرائيلية بقذف الجنوب اللبناني في ٢٣ يوليو ١٩٩٣ ، ضمن عملية اجتياح محدودة للقرى اللبنانية الجنوبية ، وقد تم التوصل إلى اتفاق لوقف إطلاق النار في أواخر شهر يوليو ١٩٩٣ ، في الجنوب والبقاع الغربي بعد العدوان الإسرائيلي الواسع الذي استمر اسبوعا وأدى إلى سقوط مئات القتلى والجرحى في صفوف المدنيين وخلف دمارا وخسائر مادية كبيرة . وساد هدوء تام لم تحرقه سوى بعض مناوشات في بعض القرى المتاخمة للشريط الحدودي المحتل ، وسمحت هذه الأجواء التي انطوت على قلق وحذر للأهالي بالخروج من الملاجئ والنازحين بالعودة إلى قراهم لتفقد منازلهم ، كما سير الجيش اللبناني دوريات راجلة وفتحت المجال أبوابها . وعاود الطيران الإسرائيلي تحليقه في أجواء البقاع الغربي مما أحدث قلقاً للمواطنين . وخلال يوليو الماضي سقط نحو ١٤ قتيلا في الجنوب والبقاع الغربي بينهم ١٣٠ سقطوا في أسبوع الاعتداءات الإسرائيلية الأخير وهو أعلى رقم للضحايا يسقط في لبنان خلال مواجهات مع إسرائيل خلال شهر واحد منذ الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ ، فقد سقط ١٤٥ قتيلا ، وجرح ٥٠٠ شخص ،

وبلغ عدد النازحين نحو ٥٠٠,٠٠٠ شخص . وقد استهدف الهجوم الإسرائيلي ٧٠ قرية في الجنوب اللبناني ، وأطلقت القوات الإسرائيلية نحو ٢٥,٠٠٠ قذيفة ، وأسقطت الطائرات الإسرائيلية نحو ١١٠٠ قنبلة ، وبلغت أعداد المدرعات الإسرائيلية التي اقتحمت الجنوب اللبناني ٣٥ مدرعة ما بين دبابة ومدفع آلي.

١ - الموارنة : الذات الاستعلانية :

الموارنة في لبنان ما يزالون أكبر المجموعات المسيحية. ولكن نسبة المسيحيين إلى مجموع السكان اللبنانيين قد تناقصت تدريجيًا في العقود الأربعة الماضية. ورغم عدم وجود تعداد رسمي للسكان منذ الثلاثينات ، إلا أن هناك شبه إجماع بين الدارسين أن نسبة المسيحيين قد انخفضت من حوالي ٥٥ في المائة إلى أقل من ٤٥ في المائة من جملة سكان لبنان في منتصف الثمانينات (٨٠).

ورغم التفهرق النسبي للمسيحيين إلا أنهم ظلوا يهيمنون على مقاليد السلطة السياسية والقوة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية في لبنان ، وإلى جانب المميزات السياسية التي حصلوا عليها بمقتضى الميثاق الوطني منذ عام ١٩٤٣ ، فإنهم كانوا قبل ذلك قد سبقوا المسلمين في مضمار التعليم بفضل المدارس العديدة التي أنشأتها الإرساليات الأجنبية والكنائس المسيحية المحلية ، وهي العملية التي بدأت منذ القرن الثامن عشر ، وتوسعت في القرن التاسع عشر ، وتكرست في القرن العشرين. فعشية الاستقلال ، مثلاً ، كانت نسبة الطلاب المسيحيين في المدارس التعليمية بمختلف مراحلها تزيد عن الثلث (١٠٤,٠٠٠ طالب مسيحي مقابل ٤٠,٠٠٠ مسلم عام ١٩٣٩) (٨١). وفي أوائل السبعينات (أي بعد ثلاثة عقود من الاستقلال) ظلت كفة المسيحيين في المؤسسات التعليمية هي الأرجح (٤٤٠,٠٠٠ مقابل ٢٦٥,٠٠٠ عام ١٩٧٠). وما يصدق على حقل التعليم ، يصدق أيضاً على حقول الاقتصاد والتجارة والصناعة، فقد تحكم المسيحيون في حوالي ثلثي الثروة والفعاليات الاقتصادية الأخرى (٨٢).

ولكن بين المسيحيين ظلت الطائفة المارونية هي المهيمنة سياسيًا واقتصاديًا ، رغم أن حجمها النسبي بين المسيحيين قد تناقص إلى حد ما ، وظلت هي الطائفة الأكبر ، وكما يبين جدولاً ٩ و ١٠ ، فإن نسبة الموارنة قد انخفضت تدريجيًا - من حوالي ٦٤ في المائة من مجموع السكان عام ١٨٦٠ (حينما كان لبنان عبارة عن متصرفية جبل لبنان فقط) إلى حوالي ٣٣ في المائة عام ١٩٣٢ (في لبنان الكبير الذي ضم إلى جانب الجبل كلا من طرابلس وبيروت وصيدا والبقاع بعد الانتداب الفرنسي عام ١٩٢٠) ثم إلى ٣٠ في المائة عام ١٩٥٦ ، وأخيراً إلى حوالي ٢٣ في المائة عام ١٩٨٠. أما الحجم النسبي للموارنة بين مجموع المسيحيين فقد انخفض تدريجيًا من حوالي ٧٨ في المائة عام ١٨٦٠ ، إلى ٦٥ في المائة عام ١٩٣٢ ، إلى ٥٥ في المائة عام ١٩٥٦ ، ثم أخيراً إلى ٤٨ في المائة عام ١٩٨٠. وكما يوضح جدول (١٠) أنه رغم أن هناك غلبة مسيحية في التعليم الجامعي اللبناني ، إلا أن الحجم النسبي لهذه الغلبة قد انخفض تدريجيًا في سنوات ما بعد الاستقلال. فالجامعات الثلاث الرئيسية في لبنان (الأمريكية واليسوعية واللبنانية) كان أكثر من ٧٣ في المائة من طلابها في منتصف الخمسينات من المسيحيين ، ولكن هذه النسبة انخفضت إلى ٥٧ في المائة. والملاحظ من نفس الجدول أن نسبة الطلاب المسلمين عامة ارتفعت باطراد (من ٢٧ إلى ٤٣ في المائة). ومع منتصف الستينات كانت نسبة الطلبة المسلمين السنة تقترب من نسبة الطلبة المسيحيين (١ ، ٣٣٪ إلى ٦ ، ٣٤٪).

ما نريد أن نخلص إليه هنا أن الميزات الهيكلية النسبية للمسيحيين عموماً وللموارنة خصوصاً قد تقلصت تدريجياً سواء من حيث الوزن الديموغرافي أو الوزن التعليمي ، ومع ذلك ظلت مقاليد السلطة السياسية والقوة الاقتصادية مركزة في أيديهم. وعدم الاتساق بين الواقع الاجتماعي من ناحية والواقع السياسي - الاقتصادي من ناحية أخرى كان بلا شك من أبرز عوامل التوتر في المجتمع اللبناني طوال العقد السابق لانفجار الحرب الأهلية اللبنانية.

جدول رقم (٤)

تطور الحجم الكلي للطائفة المارونية في لبنان ١٨٦٠-١٩٨٠

| ١٩٨٠ | ١٩٥٦ | ١٩٣٢ | ١٩١٣ | ١٨٦٠ | |
|-----------|-----------|---------|---------|---------|-----------------|
| ٧٥٠,٠٠٠ | ٤٢٤,٠٠٠ | ٢٥٦,٠٠٠ | ٢٣٢,٠٠٠ | ١٧٢,٠٠٠ | الموازنة |
| ١,٥٥٠,٠٠٠ | ٧٧٢,٠٠٠ | ٣٩٣,٠٠٠ | ٥٣٠,٠٠٠ | ٢٢١,٠٠٠ | مجموع المسيحيين |
| ٣,٣٠٠,٠٠٠ | ١,٤١١,٠٠٠ | ٧٨٦,٠٠٠ | ٤١٥,٠٠٠ | ٢٦٧,٠٠٠ | مجموع السكان |

جدول رقم (٥)

تطور الحجم النسبي للطائفة المارونية في لبنان (%)

| | | | | | |
|------|------|------|------|------|------------------------------|
| ٤٨,٤ | ٥٥,٠ | ٦٥,٤ | ٧٣,٢ | ٧٧,٨ | الموازنة إلى مجموع المسيحيين |
| ٢٢,٧ | ٣٠,٠ | ٣٢,٦ | ٥٨,٣ | ٦٤,٤ | الموازنة إلى مجموع السكان |

المصدر : جدول (١) أعلاه لسنة ١٩٣٢ ، ونقلًا عن هاني فارس : النزعات الطائفية في لبنان ، بيروت : الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٠ ، ص ١٤٥ للأعوام ١٨٦٠ ، ١٩١٣ ، ١٩٥٦ من مصادر مختلفة .

R. D. McLaurin (editor), The Political of minority Group in the Middle East .. New youk prageger, 1979,p.276.

فيما عدا أرقام سنة ١٩٣٢ ، فكل الأرقام الأخرى تقديرية ، وتختلف من مصدر إلى آخر ، وقد اخترنا هنا أقرب الأرقام التي تتفق عليها معظم المصادر.

جدول رقم (٦)

حجم الزيادة النسبية لطلاب الجامعات حسب التوزيع الطائفي في لبنان خلال عشر سنوات ١٩٥٥-١٩٦٥

| الطائفة | ١٩٩٥ (%) | ١٩٦٥ (%) | الزيادة المئوية بين ١٩٥٥ - ١٩٦٥ |
|------------------------------|---------------|----------------|------------------------------------|
| المسيحيون | ٢,٣٨٨ (٧٣,٢) | ٦,٠٤٨ (٥٧,٢) | ١٥٣,٤ |
| الموارنة والكاثوليك | ١,٢١٥ (٣٧,٢) | ٣,٦٥٤ (٣٤,٦) | ٢٠٠,٨ |
| الروم الأرثوذكس والبروتستانت | ١,١٧٣ (٣٦,٠) | ٢,٣٩٤ (٢٢,٦) | ١٠٤,١ |
| المسلمون | ٤,٨٧٥ (٢٦,٨) | ٤,٥٤٨ (٤٢,٨) | ٤٢٠,٠ |
| السنة | ٣,٧٣٣ (٢٢,٥) | ٣,٤٩٦ (٣٣,١) | ٣٧٦,٩ |
| الشيعة والدروز | ١,٤٢ (٤,٣) | ١,٠٥٢ (٩,٧) | ٦٤٠,٨ |
| المجموع العام | ٣,٢٦٣ (١٠٠,٠) | ١٠,٥٦٩ (١٠٠,٠) | ٣٢٣,٩ |

* هذه الأرقام خاصة بالمقيدين في الجامعات اللبنانية الثلاث (الأمريكية ، واليسوعية ، واللبنانية) ولا تشمل الطلاب اللبنانيين الدارسين في الخارج.

المصدر:

"Done's Statistique du Monde Universitaire. " Travaux et Jours (Beirut), No. 26, January-March 1968, pp. 100-106.

نقلا عن هاني فارس: النزعات الطائفية في لبنان: بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع ص ص ١٥٥-١٥٦.

لقد كان الصعود السياسي للموارنة في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين متسقا مع تصاعد حجمهم السكاني تعليميا ومهنيا واقتصاديا ، ولكن النصف الثاني من القرن العشرين شهد تقلصا في كل هذه المتغيرات الهيكلية باستثناء السلطة السياسية ، وما تحاوله الجماعات الطائفية اللبنانية الأخرى طوال العقدين الأخيرين هو تقليص السلطة السياسية للموارنة بحيث يتسق نصيبهم فيها مع ما طرأ من تغيير على نصيبهم في جملة السكان والتعليم والأنشطة الاجتماعية-الاقتصادية الأخرى.

ولكن الموارنة الذين كانوا قد بلوروا نسقا من المعتقدات والقيم (أيديولوجية) خلال صعودهم التاريخي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، قد تمسكوا بنفس هذا النسق حتى وهم في مرحلة الهبوط التاريخي في النصف الثاني من القرن العشرين ، وقامت بتكريس هذا النسق العقدي والقيمي (الأيديولوجي) مؤسساتهم الاجتماعية الكنسية والتعليمية

والحزبية والعسكرية (الميليشيات). وهي جميعاً تصب في معين واحد ، وهو تعظيم «الذات» والاستعلاء على الجماعات الطائفية الأخرى التي تعيش معهم على نفس التراب الوطنى اللبناني «أى الآخر اللبناني» كما أن محتوى هذا النسق القيمى الأيديولوجى لدى الموارنة كرس نفس عقدة «الاستعلاء» فى مواجهة الآخر العربى «خارج لبنان» وأضاف إليها عقدة أخرى وهى الخوف من هذا الآخر العربى والتشكك فى نوياء نحو الموارنة ، وبالتالى نحو لبنان «فالأيديولوجية المارونية ترى تطابقاً تاماً بين الذات المارونية ولبنان ، فهما عندها شىء واحد .

أزاهير بين الشوك : بذور الأيديولوجية المارونية :

إن شعور الموارنة «بالاختلاف» عن غيرهم هو فى حد ذاته مسألة طبيعية تتسم بها كل الجماعات الثقافية والدينية. ولكن الأمر عند الموارنة هو أكثر من مجرد الشعور المعتاد بالاختلاف ، فهو يتجاوز ذلك إلى الشعور بالتميز والتفوق على كل الجماعات الأخرى المجاورة- سواء كانت مسيحية أو إسلامية ، ويختلف المؤرخون فى وقت ظهور البذور الجينية لهذا الشعور بالتفوق فبعضهم يذهب إلى أن هذه البذور كانت موجودة منذ نشأة الطائفة فى القرن السادس الميلادى ، وإن لم يتم التعبير عن ذلك بشكل صريح أو مكتوب إلا فى القرن الخامس عشر ، وفى دراسة هامة لإيليا حريق^(٨٣) تتبع الأدبيات المكتوبة حول نظرة الموارنة لذاتهم ، يبدو المطران جبرائيل القلاعى ، الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر وتوفى عام ١٥١٦ كأحد الرواد الأوائل الذين وضعوا بذور الأيديولوجية الاستعلائية للموارنة ، فقد كتب ابن القلاعى تاريخ الموارنة منذ وفودهم إلى لبنان بشكل ملحمى جذاب ، فالوارنة فى هذا التاريخ الملحمى هم الذين استوطنوا جبل لبنان ، وعمروه ، ودافعوا عنه دفاعاً مجيداً على مر العصور ، فهم أبطال أشاوس وذوو بأس شديد ، وهم أتقياء مؤمنون بدينهم وأوفياء لكنيستهم وهم أحرار يؤمنون بالحرية إيمانهم بدينهم ، ويدافعون عن الحرية كما يدافعون عن دينهم وهم يرحبون بكل مظلوم مضطهد ، ويقدمون له العون والحماية وأعداء الموارنة عند ابن القلاعى هما الإسلام والمهرطقة المسيحية -أى المسلمون- والطوائف المسيحية الأخرى (التي حرقت العقيدة وانحرفت عن الدين القويم) ، ويتجلى هذا العداء فى قصيدته الطويلة المسماة «بالمديحة» والتي يقص فيها المقاومة المسيحية البطولية ضد المسلمين^(٨٤) ثم يفسر فيها السبب فى بعض هزائم الموارنة بسبب الانشقاق الدينى المسيحى أو تحت تأثير هرطقة الطوائف المسيحية الأخرى المنحرفة مثال ذلك انتصار المماليك بقيادة برقوق على الموارنة بسبب انشقاق اليعاقبة^(٨٥).

وظلت كتابات ابن القلاعى هى التراث الأيديولوجى الرئيسى للطائفة المارونية لأكثر من قرن. وكان الكبار والصغار من أبناء الطائفة يحفظون قصيدته المشار إليها عن ظهر قلب طوال القرن السادس عشر ، وفى القرن التالى ظهرت كتابات البطريرك أسطفان الدويبى (١٦٢٩-١٧٠٤) عن تاريخ الموارنة ، والدويبى وإن كان أقل رومانسية من ابن القلاعى ، إلا أنه يؤكد على نفس المعانى حول بطولة الموارنة ، وإيمانهم النفسى ، وشدة بأسهم. وأضاف الدويبى فى كتاباته معنى جديداً وهو الشعور بالعزلة وسط محيط من الأعداء المتخلفين. ففى رسالة وجهها إلى أحد رجال الكنيسة فى روما يقول : «ثم تعلم إخوتكم العالية أن فى كل بلاد الشرق ما أحد ماسك الأمانة الأرثوذكسية ، وطابع لسنن الأحبار الرومانية إلا نحن ملتنا الرومانية المارونية. وما خفى عن علمكم الشريف أننا محاطون من الهراطقة (المسيحيين الآخرين) وغير المؤمنين (المسلمين) الذين بسبب اتحادنا معكم يعضوننا إلى الموت»^(٨٦). وقد ابتهج الموارنة

كثيراً من رسائل العطف التي كانت تصلهم من رجال الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا. وظلوا حتى اليوم يعتزون برسالة البابا ليون العاشر التي يصف فيها الموارنة بأنهم «أزاهير بين الشوك». ونجد هذا التعبير يستخدم كثيراً بواسطة زعماء الموارنة ، خاصة في أوقات التعبئة العسكرية أثناء صراعاتهم مع الآخرين^(٨٧).

وفي القرن الثامن عشر تستمر بلورة الأيديولوجية المارونية الاستعلائية على يد الكتاب الموارنة ، سواء من رجال الكنيسة أو غيرهم. فالأب يوسف مارون الدويهي (الذي توفي عام ١٧٨٠) يضيف معاني سياسية جديدة تتواءم مع تطلع الموارنة إلى الهيمنة على كل جبل لبنان وتترافق مع صعودهم التاريخي في القرن الثامن عشر. ففي كتابه «رسالة مبنية في شرف الطائفة المارونية» يحاول تعبئة الطائفة سياسياً ، ويؤكد أحقيتهم بالاستقلال الذي فقدوه مؤقتاً للدروز في بداية القرن السابع عشر ، ويستنفر في أبناء الطائفة روح الكبرياء والوطنية^(٨٨).

وفي القرن التاسع عشر نجد سلسلة من الكتاب الموارنة الذين يعمقون نفس المعاني ، ويعيدون كتابة التاريخ بشكل انتقائي يتجاهل دور الآخرين تماماً ، أو إذا ذكرهم على الإطلاق فمن باب هجائهم والخط من شأنهم. لقد كانت الكتابات المارونية في هذا القرن هي كتابات تعبوية وتحريضية - سواء ظهرت تحت عناوين كتب في التاريخ أو الدين أو الأدب. ونحن نذكر أن القرن التاسع عشر كان قرن الصراع المسلح مع المقاطعية الدروز ، وإنهاء سيطرتهم على الجبل. من أهم كتاب ذلك القرن أنطونيوس أبي خطار العنيطورني (الذي توفي عام ١٨٢١) وأهم كتبه «مختصر تاريخ جبل لبنان» ، والمطران نقولا مراد (الذي توفي عام ١٨٦٢) وأهم كتبه «بيان تاريخي عن الشعب الماروني». ويؤكد هذان الكاتبان مقولة الموارنة «كأزاهير بين الشوك» ، وكل تداعياتها الدينية والسياسية. كما تبدأ في مطالعة الفكر المعادي للدروز سياسياً واجتماعياً وليس فقط دينياً. فالموارنة في هذه الكتابات هم الأغلبية ، وهم أصحاب البلاد الشرعيون ، ومن عداهم فهم «دخلاء» و «غرياء». والموارنة بهذا المعنى لهم كل حقوق السيادة والاستقلال. أما الدروز ، فكما يذهب المطران نقولا مراد ، فهم قوم مشوشون دينياً ومتخلفون اجتماعياً ، وكسالي «لا يتقنون حرفة ولا صنعة إلا حراثة الأرض»^(٨٩) وهكذا نرى كيف بدأت حتى إعادة صياغة لا «التاريخ» فقط ولكن «الاجتماع» أيضاً. فقد تناسى كتاب هذه الحقبة بسرعة أن الدروز كانوا هم الأمراء والمقاطعية ، وأن الموارنة كانوا هم الفلاحين.

ومن الإسهامات المتميزة في بناء الأيديولوجية المارونية في القرن التاسع عشر كتابات كل من شيبان الخازن (١٧٥٠ - ١٨٢٠) ، وحنو الشدياق (١٧٩٤ - ١٨٦١) ، ويوسف كرم (١٨٢٣ - ١٨٨٩). فالخازن والشدياق يقتربان من المنهج الواقعي في كتابة تاريخ لبنان ، متأثرين في ذلك بالأدبيات الأوروبية العلمانية. ومن خلالها نطالع فكرتين ، أولاهما فكرة لبنان كمجتمع «تعدددي» ، ولكن يلزم أن تقوده جماعة واحدة ، هي بالطبع الجماعة المارونية. والفكرة الثانية والتي استحدثها الشدياق ، هي «الفينيقية». فالأصل التاريخي للبنانيين في نظره هم الفينيقيون أصحاب الحضارة التجارية الزاهرة. وأصبحت الفينيقية منذ كتب عنها الشدياق أحد المكونات الأساسية في الأيديولوجية المارونية. أما يوسف كرم فقد كان محارباً ومفكراً شعبياً مارونياً. وأهم أفكاره هي استقلال لبنان تحت السيادة المارونية ، وفي ظل سلطة سياسية منتخبة شعبياً ، وأهمية هذه الأفكار تاريخياً هي أنها كانت جديدة في وقتها - وخاصة فكرة انتخاب السلطة السياسية بواسطة الشعب ، كما أن يوسف كرم - شأنه شأن الخازن والشدياق - يسلم بحقيقة التعددية في المجتمع اللبناني ، وضرورة التعايش بين الموارنة وغيرهم ، وخاصة الدروز ، فلبنان في نظره هو «موطن الأقليات في الشرق» ولكن

هذا التعايش ينبغي أن يكون بشروط الموارنة وفي ظل هيمنتهم ، لأنهم أكبر الطوائف وأكثرها تميزاً وتفوقاً ووطنية. فالموارنة على حد قوله «أبناء وطن واحد» وأعضاء كنيسة واحدة ، ولهم وطنية واحدة.. ويؤلفون ثلاثة أرباع السكان...^(٩٠). وظل يوسف كرم يحلم إلى نهاية حياته بأن يكون رئيساً أو حاكماً للبنان الذي تصوره.

إلى جانب الأهمية التاريخية ليوسف كرم الذي كان منظراً ومحارباً وممارساً للسياسة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، فإن معظم أفكاره «المارونية الشعبوية» ستجد صدى عميقاً لها في القرن العشرين من خلال أيديولوجية حزب الكتائب الذي أسسه بيير الجميل رسمياً في نوفمبر (تشرين ثاني) عام ١٩٣٦. وطوال النصف الأول من القرن العشرين تبارى معظم الكتاب الموارنة في إرساء دعائم ما سموه «بالقومية اللبنانية» التي تنبثق من خصوصية فريدة ، تمتد بجذورها إلى الفينيقيين ، وتتجسم أصلاً وبشكل مركزي في الموارنة ، وترتبط دينياً وثقافياً وحضارياً بالبحر المتوسط ، وتمثل همزة الوصل بين الشرق العربي الإسلامي من ناحية وأوروبا المسيحية من ناحية ثانية ، ولكنها مستقلة عنها. ولبنان بهذا المفهوم هو وطن الحرية والأحرار ، وهو البلد الوحيد في الشرق الذي يمارس فيه المسيحيون حريتهم الدينية الكاملة ، ومواطنتهم غير المنقوصة ، وسيادتهم السياسية. وإذا كان هناك كتاب ومنظرون وسياسيون موارنة - مثل إميل أده وسعيد عقل وميشال شبيحة وكميل شمعون^(٩١) - قد عمقوا هذه المفاهيم وأسبغوا عليها صبغة عصرية مقبولة ، لا تخدش كرامة الطوائف الأخرى صراحة (كما كان يحدث في كتابات القرنين السابقين) ، فإن حزب الكتائب هو الذي أعطى الأيديولوجية «الوطنية اللبنانية» أو «القومية اللبنانية» اكتمالها المفهومي وجسمها سياسياً وتنظيماً وعسكرياً بين الموارنة في لبنان طوال العقود الأربعة الماضية.

فالبيان الأول لحزب الكتائب^(٩٢) ينطلق من مسلمة أساسية ، أهمها «استقلال لبنان في حدوده الطبيعية» مستقلاً عن سوريا والقومية السورية ، ومستقلاً عن العرب والقومية العربية. فلبان أولاً هو «حقيقة جغرافية تاريخية قائمة يجب أن نحافظ عليها ونقويها بكل الوسائل.. ثم لبنان هو كيان روحي صامد غني بثقافته الممتدة ستين قرناً ، قوى بتحفظه إلى السير نحو مستقبل مؤكد.. فلبان هو وحدة سياسية وتاريخية وجغرافية ، ولا تسلم الكتائب بأية وجهة نظر أو سياسة تمس هذا المبدأ...^(٩٣) وعلى أساس هذه المبادئ أبت الكتائب التسليم (بنظرية) سورية الجغرافية لأنها لا تقر بحقيقة لبنان الطبيعية، فضلاً عن أن هذه النظرية - وهي من صنع المستشرقين المسخرين لسياسات الاستعمار - لا تركز على أساس تاريخي، وكذلك أبت التسليم (بنظرية) أن الأمة العربية تشمل^(٩٤) فيما تشمل الشعب اللبناني لأنها لا تتفق وكوننا أمة لبنانية مميزة عما سواها.

ويقول بيير الجميل: «إن لبنان هو كيان متميز تاريخي طبيعي موحد.. ووجود الأمة اللبنانية ذات الرسالة التاريخية في الثقافة والتسامح هو واقع قائم والكتائب أخذت على عاتقها مهمة تثبيت هذه الأمة والدفاع عنها وتقويتها...^(٩٥). أما علاقة هذا الكيان اللبناني المتميز والأمة اللبنانية المتفردة بالمحيط العربي أو العروبة فهي تقتصر على رابط اللغة والجوار والمصالح. ويقول المفكر الكتائبي نبيل خليفة : إن الأيديولوجية الكتائبية فرقت بين أمرين في معنى العروبة^(٩٦) :

- العروبية بمعنى «أرابيسم» Arabisme وهي تعني الانتماء إلى أيديولوجية قومية عربية أو دينية إسلامية ، وهي تقول بعدم عروبية لبنان على أساس هذا المعنى.

- العروبة بمعنى «أراييتي» Arabite وهي ما تقول به الكتائب بالنسبة إلى انتماء لبنان العربي. وهذه «الأراييتي» تشمل لدى الكتائب أربعة أمور مهمة تربط لبنان بالعروبة :

* أولها : اللغة العربية التي تربط لبنان بالعالم العربي.

* ثانيها : وجود عرق عربي في لبنان يمتزج بشخصيتنا بالمقدار الذي امتزجت بها وتفاعلت معها سائر العناصر والأعراق.

* ثالثها : هوية المنطقة الجغرافية (المحيط) الذي يتسبب لبنان إليها ، وهي منطقة المشرق العربي. ولبنان هو جزء أصيل من هذه المنطقة.

* رابعا : هوية الحضارة العربية المتوسطة : فلبنان جزء من العالم العربي ولكنه جزء من عالم لغة وحضارة.

ويؤكد بيار الجميل وغيره من الكتائبين أنهم ليسوا ضد الوحدة العربية بين الأقطار التي تعتبر نفسها جزءاً من الأمة العربية. أما لبنان فقد حقق وحدة الأمة اللبنانية بالفعل ، وليس مطروحاً في منظوره القريب أن يتحد مع أمة أخرى (٩٧).

وقد حددت الكتائب أيضاً موقفها الأيديولوجي من قضايا المنطقة الأخرى وفي مقدمتها القضية الفلسطينية. فهي ترى «أن اليهود الذين كانوا يعيشون في فلسطين مثلهم مثل الأقليات التاريخية الأخرى الموجودة في الشرق الأدنى لها الحق كأيّة أقلية في الحياة والأمن والسلام. ولكن المشروع الصهيوني هو مشروع خطر على لبنان. ولكنه بالتأكيد خطر على اليهود أنفسهم إذ يجعلهم جسماً غريباً داخل المنطقة العربية. وفي ضوء هذا الخطر المزدوج اعتبرت الكتائب القضية الفلسطينية قضية لبنانية ، وحق الشعب الفلسطيني حقاً مقدساً. وجعلت في مقدمة أهدافها أمرين :

الأول : صيانة حدود لبنان ، وتأمين سلامة أراضيهم وتأكيد حقه المطلق في موارده الطبيعية.

الثاني : إقرار حق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره على أرضه واحترام حقوقه المشروعة في وطنه.. (٩٨).

وترى الكتائب أن الحل العادل والدائم للمسألة الفلسطينية لا يكون إلا على «الطريقة اللبنانية». وحدد الحزب في مؤتمره السابع عشر (٢٧ / ٩ / ١٩٧٤) ذلك «بإنشاء دولة ديمقراطية علمانية يتعايش فيها الجميع في ظل مبدأ المساواة في المواطنة بغض النظر عن الانتماء الديني أو العرقي أو الفئوي أسوة بالتجربة اللبنانية التي أثبتت تفوقها وإنسانيتها وقدرتها على الحياة» (٩٩).

طبعاً هذا الكلام الأيديولوجي عن المسألة الفلسطينية كان قبل اندلاع الحرب الأهلية بحوالى عام كامل. وللمقارئ أن يحكم من سياق هذا الفصل مدى المفارقة بين الفكر والممارسة ، فالهدف الأول للكتائب من تلك الحرب كان تصفية الوجود الفلسطيني في لبنان ، وطرد الفلسطينيين بصفته «غرباء». وفي سبيل هذا الهدف لم تتورع الكتائب عن التعاون مع إسرائيل صاحبة المشروع الصهيوني ، الذي اعتبرته الكتائب يمثل خطراً مزدوجاً على لبنان واليهود أنفسهم.

المهم في عرضنا للأيديولوجية المارونية هو تنبيهنا إلى ثلاثة أمور :

الأول : هو أنها تنطوي على نظرة استعلائية تعود بجذورها إلى الأدبيات المارونية منذ القرن السادس عشر ، وتجسدها الكتابات تجسيدا حيا في القرن العشرين.

الثاني : هو أن هذه الأيديولوجية يتم زرعها وتكريسها في عقول ووجدان معظم الموارنة منذ الطفولة من خلال المدارس والكنائس والرهبانيات والأحزاب وأجهزة الثقافة والإعلام المارونية.

الثالث : هو أن هناك موارد ، على قلتهم ، قد أفلتوا من هذا الطرح الأيديولوجي الماروني الاستعلائي. والفريق الأخير ، الذي أفلت من الطرح الأيديولوجي الاستعلائي ، يتفاوت أفرادها في توجهاتهم نحو المسألة اللبنانية داخليا ونحو هوية لبنان وعلاقاتها بمحيطها العربي. فمنهم من يؤمن بالعلمانية في مواجهة الطائفية ، وبهوية لبنان العربية وبكل ما يترتب على ذلك من آثار وتداعيات ممكنة - بما في ذلك الالتزام القومي العربي بقضية الوحدة العربية ومعاداة إسرائيل والصهيونية. ومن أمثلة هؤلاء شخصيات لبنانية عامة مثل جوزيف مغيزل ، وكلفيس مقصود وآخرون وخاصة ممن انخرطوا في أحزاب وتنظيمات سياسية ذات توجه يتجاوز الكيان اللبناني - مثل الحزب القومي السوري الاجتماعي ، وحزب البعث العربي الاشتراكي ، والأحزاب والتنظيمات الشيوعية. ومن اللبنانيين الموارنة الذين أفلتوا من الطرح الأيديولوجي الاستعلائي ، من لا يزالوا طائفيين بدرجة أو بأخرى لبنانياً ، ولكنهم مع ذلك ذوو توجه عربي عام ، ويؤمنون بهوية لبنان العربية. وأبرز ممثل لهذه النزعة على الساحة اللبنانية هو الرئيس اللبناني السابق سليمان فرنجية وأتباعه (١٠٠).

المواقف المارونية خلال سنوات الحرب الأهلية : من الاستعلاء إلى الخوف :

رغم أن صلب الأيديولوجية المارونية ، كما عرضناها أعلاه ، ظل بلا تغيير يذكر ، إلا أن أحداث الحرب الأهلية اللبنانية قد غيرت وبدلت العديد من التفاصيل والمواقف السياسية والجو النفسي الذي يهيمن على معظم الموارنة. لقد تأرجح الموارنة - من خلال تنظيميهما السياسي والعسكري الأساسيين وهما حزب الكتائب والقوات اللبنانية - بين النصر والهزيمة أكثر من مرة خلال الحرب. في لحظات النصر كانت «عقدة الاستعلاء» تطفو بقوة وبلا موارد. وفي لحظات الهزيمة كانت «عقدة الخوف» هي التي تقفز إلى السطح بنفس القوة وإن لم يكن بنفس الصراحة ، ولا شيء يوضح هذا التراوح بين شعور الاستعلاء وشعور الخوف ، وما يتداعى منهما سياسياً. سوى بعض الشهادات الواقعية.

الشهادة الأولى لبشير الجميل :

الذي انتخب رئيساً للجمهورية في أعقاب الغزو الإسرائيلي للبنان صيف ١٩٨٢ ، والذي اغتيل في ١٤/٨/١٩٨٢ قبل أن يتقلد منصبه رسمياً. كان بشير الجميل في منتصف العشرينات عندما نشبت الحرب الأهلية عام ١٩٧٥. وهو ابن بيير الجميل مؤسس حزب الكتائب ، وقد ساعده ذلك بالطبع على الصعود السريع سياسياً وعسكرياً ، داخل المؤسسة المارونية. ولكن بشير ، كان إلى جانب ذلك ، يمثل جيلاً مارونياً كاملاً تشبع بالأيديولوجية المارونية ، وكل ما تنطوي عليه من استعلائية ، وأعد نفسه مع أبناء جيله وطبقته منذ الصبا والشباب لاستلام زمام الأمور وتقلد السلطة في لبنان. ولكن بشير وجيله بدأوا يشعرون منذ أوائل السبعينات أن هذا الحلم المشروع يمكن أن يتبدد أو يعرقل بسبب متغيرات عديدة طرأت على الساحة اللبنانية. وكان أهم هذه المتغيرات في نظرهم هو وجود المقاومة الفلسطينية ، واستخدام الطوائف الإسلامية والأحزاب التقدمية لها للمساعدة في تغيير «الصيغة اللبنانية» التي

تعطى الموارنة خصوصاً والمسيحيين عموماً نصيب الأسد في الكعكة اللبنانية. لذلك جمع بشير الجميل حوله عدداً من أبناء جيله وطائفته وطبقته ، وخلق منهم شريحة قيادية جديدة داخل المؤسسة المارونية العسكرية - السياسية. وإذا كان الجيل الأكبر (مثلاً في بيار الجميل وكميل شمعون) هو الذي قاد الجولة الأولى من الحرب الأهلية ، نيابة عن الموارنة ، فإن جيل بشير الجميل هو الذي قاد الجولات التالية. ولقد ظهرت أسماء أخرى من هذا الجيل إلى جانب بشير ، منهم إيلي حبيقة وسمير جعجع وفادي أفرام وإيلي كرامة من قادة الميليشيات ، ومنهم كريم بقرادوني ونبيل خليفة وأنطوان مسرة كمنظرين سياسيين وأيديولوجيين للمؤسسة المارونية. إن معظم هذا الجيل من القيادات المارونية الجديدة هم من أبناء الفئات اليسورة ، ومن خريجي الجامعة اليسوعية.

والاقتباسات التالية هي من آخر خطاب ألقاه بشير الجميل في مؤسسة الأب يعقوب في دير الصليب قبل اغتياله بحوالى ساعتين (أى بعد ظهر يوم ١٤ / ٨ / ١٩٨٢). وكان هو وأبناء جيله وطائفته في قمة الإحساس بالنصر (١٠١).

عن المسيحيين في لبنان والشرق والعالم يقول بشير الجميل :

«هذه الرايات والأعلام (المنصوبة في الدير) هي التي استشهد شباب لبنانيون وشباب مسيحيون في ظلها وتحت فيها حتى وصلنا اليوم إلى وضعنا كمسيحيين بلبنان ، وباسم كل مسيحي الشرق نستطيع أن نقول : إن لبنان ليس وطناً قومياً مسيحياً ، إنما لبنان وطن للمسيحيين ولغيرنا أيضاً إذا أرادوا. ولكن من المؤكد أنه وطن لنا ، نريد أن نحافظ عليه، ونستطيع فيه أن نرمم كنائسنا مثلما نريد وقتها نريد... ربما لو كنا في مصر أو سوريا ما كان لنا الحق في أن نرمم أو نضبط أى كنيسة تتعرض للخراب.. إننا نريد أن نظل موجودين في هذا الشرق ، أجراسنا تدق وقت ما نريد في الأفراح والأتراح. نريد أن نمارس تقاليدنا وطقوسنا وإيماننا ومعتقداتنا بالطريقة التي تحلو لنا. نريد أن نعطي شهادة لمسيحيينا في لبنان.. وفي الشرق.. وفي العالم.. خاصة في الوقت الذي لم يصبح فيه في العالم من المسيحية إلا الاسم وبعض المظاهر.. إن العبء اليوم يعود إلى لبنان ونحن الذين دفعنا بدمنا ثمن اعتناقنا لهذا المعتقد وهذا الإيمان وهذا الخيار وهذه التقاليد.. إننا اليوم نثبت لكل مسيحي العالم كيف تكون الشهادة مثلما كان المسيحيون الأوائل أيام روما...».

وعن دوره وأبناء جيله ورؤيته لبلاد المنطقة الأخرى للمستقبل ، يقول بشير الجميل :

«أنا عمري ٣٤ سنة ، ظهرت من صفوف المقاومة اللبنانية ، التي كانت مقاومة مسيحية محضة في وقت من الأوقات ولمدة ٨ سنوات.. هذه المقاومة نجحت وأصبحت اليوم مقاومة لبنانية بكل ما للكلمة «اللبنانية» من معنى.. واليوم مطلوب من كل لبناني أن يقاوم أى غريب ، ويقاوم أى محتل ، ويقاوم أى معتد يحاول من بعيد أو قريب أن يشوه مظاهر الحضارة والتراث والقيم والمعتقدات على أرض لبنان. لأن لبنان حتى يكون حقيقة لبنان الذي نريده ، هو وطن الحريات وهو وطن الحضارة.. وإلا أصبحنا مثل اليمن أو كل تلك البلدان التي تعلمون أنه لا مبرر لوجودها.. إننا كفئة مسيحية إذا لم نكن متميزين عن غيرنا وإذا لم يكن هناك حقيقة وطن للمسيحيين ، نعيش فيه ورأسنا مرفوع دون أن يقول لنا أحد «اشمل» مثل أيام الأتراك.. يقولون لنا امشوا على الشمال لأننا مسيحيون ويجبروننا أن نضع إشارة على أجسامنا أو ثيابنا.... فإننا لا نكون مواطنين. شهداؤنا حافظوا على قضيتنا وحریتنا ووجودنا في الشرق.. كل العالم تنكر لنا وباعنا وتجاهلنا ولكن عندما ربحنا صار كل الناس أصحابنا وصاروا يتذكروننا.. نحن اليوم وفي المستقبل ستعامل مع الناس بلا عقد.. ليس هناك أحد أذكى منا أبداً ، ولا أشطر منا أبداً. ولا أحد دافع عن بلاده أكثر مما

دافعنا نحن عنها.. ولا أحد لديه حضارة أقوى من حضارتنا.. حضارتنا عمرها ستة آلاف سنة — ونحن نفتخر بها ونعرف كيف نحافظ عليها.. إن كل النواب الموارنة الموجودين في لبنان جاءوا وصوتوا إلى (كرئيس جمهورية).. لقد تمسكنا برهاننا لأن هذه هي النتيجة الحتمية لنضال ٨ سنوات.. والذي ربح بنضال ٨ سنوات ما كان له أن يخسر في الدقيقة الأخيرة التي حان فيها القطاف.. وهذا يبين إلى أي درجة نحن كمسيحيين وخاصة كموارنة (يمكن أن ننجح) حينما نكون أنفسنا.. لقد أصبح كل المسيحيين في لبنان يؤمنون بالمارونية السياسية.. والمارونية السياسية ليست عاراً.. فيها وضعنا الخطط لمعاركتنا وبها سنضع الخطط والترتيبات لأية معركة سياسية أو إنمائية أو عسكرية.. وإذا تمسكنا بها فلا أحد سيقدر علينا.. فنحن الأساس ، وهذا البلد بنى على الحريات ، ونحن الذين نمثلها ، ونحن المؤمنون عليها ، ونحن المسئولون عنها.. ومثلما ربحنا معاركنا العسكرية فإننا نربح اليوم معاركنا السياسية.. ونريد أن تربح كل البلاد الـ ١٠٤٥٢ كيلو متر مربع، إن مسيحي لبنان لا يتعدون على أحد.. ياسر عرفات هو الذي تحدانا ببيروت ، ولسنا نحن الذين تحديناهم في بلادهم. على العالم أن يبدأ في فهم ذلك.. إننا لا نتعدى على أحد.. ولكن من يعتدى علينا لا بد أن نقاومه دفاعاً عن أنفسنا.. وإذا لم نفعل ذلك لكانت قد راحت علينا ، ولما بقى اليوم راهبة أو صليب أو كاهن..».

الشهادة الثانية لأحد القيادات العليا في حزب الكتائب (١٠٢):

وهو من جيل بشير الجميل ، وقاتل معه طوال سنوات الحرب الأهلية ، وكان قد انضم إلى حزب الكتائب عام ١٩٥٦ وعمره ١٤ سنة ، وتخرج من الجامعة اليسوعية. وقد أعطى هذه الشهادة بعد اغتيال بشير الجميل بأكثر من سنتين ، وكانت دقة الأمور خلال العامين قد تحولت من الإحساس بالنصر إلى إحساس بالهزيمة.

يقول هذا القائد القائد الكتائب عن حصاد الحرب الأهلية :

«إن الكل قد خسر في لبنان.. كل الأحزاب والطوائف اللبنانية والفرقاء العرب والأجانب الذين حاولوا تصفية حساباتهم على الأرض اللبنانية.. ولكن الخسارة الكبرى لحقت بالموارنة والفلسطينيين الذين بدأوا الحرب. وأقل الخاسرين هما سوريا وإسرائيل.. فسوريا على الأقل تسيطر على معظم لبنان ، وإسرائيل على الأقل تخلصت من المقاومة الفلسطينية في لبنان».

وعن دور حزب الكتائب وإدارته للصراع ، يقول :

«في الثلاثين سنة الأخيرة راهنت الكتائب على نمو «الحركة الوطنية اللبنانية» المتميزة والمستقلة عن العرب.. ونجحنا نسبياً ، ولكن هذا الشعور الوطني باللبنانية كان إجمالاً شعور المسيحيين أكثر مما هو شعور المسلمين قبل عام ١٩٧٥. وجاءت الحرب الأهلية فأرجعت كل فريق إلى ولائه الديني الطائفي. لقد كان اتفاق القاهرة والوجود الفلسطيني المسلح هو المقدمة لكل الأحوال. كان المسيحيون رافضين لذلك الوضع بينما أيده المسلمون والماركسيون. لذلك اندلعت الحرب بين الكتائب والمقاومة الفلسطينية يؤيدها المسلمون والثورية الماركسيون عموماً. كنا نريد أن يبقى لبنان مفخرة الشرق ، سويسرا الشرق ، موطن الحريات وعاصمة الفنون والعلوم والصحافة.. والآن يبدو أننا خسرنا كل ذلك.. إننا كنا نريد لبنان لا كوطن مسيحي ولكن كوطن للمسيحيين يتمتعون فيه بكل حقوق المواطنة والحرية.. فالمسيحي في البلاد العربية هو مواطن من الدرجة الثانية ولا يتمتع بحرياته.. ومعظم الدول العربية تنص في دساتيرها على أن الإسلام هو دين الدولة.. والحياة اليومية هناك تتأثر بالتنظيم الديني الإسلامي.. وهذا أمر مرفوض منا ولا نريده في لبنان.. ومن أجل ذلك حاربنا عشر سنوات...».

وعن العلاقة بالغرب والعالم العربى ، يقول القائد الكتائبى :

«نحن امتداد للغرب والغرب امتداد لنا.. لذلك نتعلم اللغات الأجنبية أو نرسل أولادنا للمدارس الأجنبية لكي يظل انفتاحنا على الغرب وانفتاح الغرب علينا... إننا لا ننتمى لما يسمى بالأمة العربية.. والقومية اللبنانية تتناقض مع القومية العربية.. وما تذكره لى عن المفكرين الموارنة الذين أسهموا فى حركة القومية العربية فى القرن الماضى صحيح.. ولكن ذلك كان منهم خدعة ودهاء.. لقد استخدموا القومية العربية كمجرد وسيلة للتخلص من الاستبداد التركى.. ولكن حين لاح لهم أمل تأسيس وطن للمسيحيين يكون لهم فيه السيادة فى أوائل هذا القرن ، وخاصة بعد مجىء فرنسا بعد الحرب الأولى ، فإن الموارنة والمسيحيين عموماً نقضوا أيديهم من دعوة القومية العربية ، وكرسوا أنفسهم للقومية اللبنانية ، التى توجد كل مقوماتها الموضوعية هنا فى لبنان منذ آلاف السنين...

وعن تقييم الموقف اللبنانى بعد اندلاع الحرب ، يقول القائد الكتائبى :

إنه موقف سيء... وليس أمامنا إلا أن نقلل من خسائرننا الحالية والمتوقعة إلى أدنى الحدود. إن مخاوفنا الآن تنبع من مصدرين : الأول: لبنانى هو الغول الشيعى الذى استيقظ بفعل الحرب الأهلية ، ولا بد من محاولة إجماعه أو التعايش معه. والثانى: عربى ، هو الهيمنة السورية على مقدرات لبنان ، وبالتالي على مقدرات المسيحيين.. أى باختصار هناك خطر إسلامى محقق سواء كانت واجهته لبنانية شيعية أو عربية سورية.. فالعروبة والإسلام بالنسبة لنا شىء واحد تقريباً مهما قال الآخرون غير ذلك..».

وعن المستقبل ، يقول القائد الكتائبى :

«المستقبل يبدو غائماً.. إننا ندرك ضرورة تقديم تنازلات للطوائف الأخرى ولسوريا إذا كنا نريد التعايش، ولكننا سنحاول أن نفعل ذلك فى أضيق الحدود، سنصر على مبدأ التعددية ، وسندعن لفكرة العروبة كلغة وثقافة فقط ، وسنطالب بالفيدرالية السياسية أو اللا مركزية السياسية، فإذا كنا لا نستطيع الآن استعادة لبنان كما كان طبقاً لصيغة الميثاق الوطنى (١٩٤٣) ، فلا أقل من أن تمارس كل طائفة فى العائلة الروحية اللبنانية قدراً أكبر من تسيير أمورها الذاتية فى مناطق تركزها ، دون أن يعنى ذلك تقسيم لبنان إلى كانتونات. وإذا فقدنا منصب رئيس الجمهورية ، فإننا بالقطع سنطالب بالفيدرالية ، أو حتى الكونفيدرالية. وبالنسبة لمحيطنا ، فإننا سنطالب بالحياد للبنان ، مع ضمان لذلك من كل دول المنطقة والقوى العظمى. وإذا كان لا بد من علاقة خاصة بسوريا ، فليكن ذلك فى مجال التجارة والاقتصاد. وأملنا أن يكون لبنان المستقبل مكان آمن للمسيحيين ، حتى إذا لم تكن لهم السيادة التى كانت فى الماضى ، وأن يظل على انفتاحه على الغرب وعلى صداقته للدول العربية..».

شهادات مارونية أخرى :

كما ذكرنا فى فقرة سابقة ، لقد أفلت عدد من الموارنة من التأثير الأيديولوجى للمارونية السياسية الاستعلائية. وجاء هذا الإفلات إما نتيجة تنشئة اجتماعية وفكرية مبكرة خارج المؤسسات التعليمية والحزبية للطائفة المارونية ، أو نتيجة خبرات وجودية مباشرة ، بما فى ذلك تأثيرات وتداعيات الحرب الأهلية اللبنانية. وفيما يلى اقتباسات من شهادات شخصيات مارونية لا تحمل الفكر المارونى الاستعلائى الذى عرضنا له فى الفقرات السابقة.

جوزيف مغيزل :

أحد المحامين البارزين في لبنان ، ومن أكثر المفكرين اللبنانيين تحمساً لعلمنة لبنان ومحاربة الطائفية السياسية ، والانفتاح على الوطن العربي والتوحد مع قضاياها. يرى جوزيف مغيزل^(١٠٣) أن مشكلة الأقليات في لبنان تتجسد أكثر ما تكون في الطائفة المارونية. فهذه الطائفة تحرص على الأرجحية في الساحة اللبنانية وعلى الاستقلالية في مواجهة الخارج. وكل اصطدام داخلي أو مع المحيط العربي ينبع من هذا الإصرار. الأرجحية داخلياً قد تتفاوت بين احتكار القرار السياسي والاقتصادي للموارنة وحدهم ، وبين إشراك الطوائف الأخرى ولكن بشكل ثانوي أو هامشي. أما الاستقلالية عن الخارج فمقصود بها أساساً المحيط العربي. وتتفاوت الطائفة أيضاً في هذا الصدد بين النزعة إلى الرفض والقطيعة لهذا المحيط من ناحية والتعامل الحذر وفي أضيق الحدود من ناحية أخرى. في مقابل هذه النظرة إلى العالم العربي لا تشعر الطائفة بأي حرج في الانفتاح على الغرب المسيحي وخاصة الكاثوليكى. ورغم أن الغرب نفسه لا يفكر في ذاته وهويته دينياً أو مسيحياً ، إلا أن الموارنة يصرون على إسباغ هذه الصفة الدينية البحتة على الغرب. ويتراوح ارتباط الموارنة بالغرب بين النزعة إلى الارتباط الكامل لدرجة التوحد من ناحية إلى الرغبة في علاقات وثيقة من ناحية أخرى.. من هذه المنطلقات تنظر الطائفة إلى نفسها وإلى غيرها من اللبنانيين وإلى العرب.. وبقدر ما يقترب بعض اللبنانيين أو بعض العرب من منطلقاتهم فإن الطائفة وقادتها يكونون مستعدين للتعاطى الإيجابى معهم.. وقد حاولت الطائفة طوال المائة سنة الأخيرة أن تصبغ كل لبنان على صورتها.. وكونها لم تنجح في كل ما تصبو إليه ، فإنها تحولت إلى الخوف الدائم أن يصبغها الآخرون على صورتهم ، وإلى الهلع من ضياع لبنان من قبضتهم ، بصفته الملاذ الأخير لهم في الشرق.. وأكثر الموارنة خوفاً وهلعاً ، وبالتالي أكثرهم تطرفاً ، هم أولئك الذين يعيشون في مناطق مارونية صرفة ، وأولئك الذين عاشوا في بلاد عربية أخرى وكانت لهم خبرات سلبية. فهم من هذه الناحية مثل اليهود الشرقيين في إسرائيل ، الذين هم الأكثر تطرفاً في عدائهم وتعصبهم ضد العرب.. وقد لعبت المؤسسة الكهنوتية اللاهوتية ، وخاصة الرهبانيات المارونية ، دوراً حاسماً في تجسيم وتعميق هذه الأفكار والمشاعر في أبناء الطائفة. وعادة كان ينظر الموارنة إلى البطريك لا فقط كزعيم روحى لطائفتهم ولكن كزعيم حقيقى لكل لبنان.. وتحمل الطائفة شكوكاً عميقة نحو صفاء باقى الطوائف المسيحية دينياً ونحو إخلاص الطوائف الإسلامية للكيان اللبناني سياسياً. لذلك فهي الوحيدة التى تؤمن على الصفاء المسيحي وعلى الوطنية اللبنانية.. الموارنة ييغضون السنة لتهيؤهم الدائم للتجاوب مع المحيط العربى وخاصة لتأثيرات مصر وسورية.. ويخافون الشيعة بسبب تضخم عددهم.. ويحملون للدروز مشاعر مختلطة ، فهم ناحية في نظر الموارنة لبنانيون أصليون ، ولكن تبعيتهم لمواقف السنة عربياً وتأسلمهم وتحالفهم مع التيارات التقدمية يزعج الموارنة.. باقى الطوائف المسيحية في لبنان لا تشاطر الموارنة هذه النظرة الأيديولوجية ، ولكنها تدعن على مضض لقيادة الموارنة.. وبعض هذه الطوائف تحرص على تمييز نفسها دون المعارضة الصريحة للموارنة أو الكتائب – ربما باستثناء الأرثوذكس الذين يفصحون عن هذه المعارضة ، خاصة إذا لم يكونوا يعيشون في مناطق مارونية.. إن المأزق السياسى والحضارى للموارنة هو أنهم لا يرون العرب المسلمين داخل وخارج لبنان على صورة الغرب الكاثوليكى.. وما لم يتم مسح العرب المسلمين ليطابقوا صورة الغرب المسيحي فهم غير مقبولين تماماً من الموارنة.. ولما كان مسح العرب المسلمين على هذه الصورة يكاد يكون مستحيلاً فسيظل الموارنة على موقفهم.. وهذا المأزق الحضارى السياسى تحول خلال الحرب الأهلية إلى مأزق سياسى – عسكرى.. وقد حاولوا الخروج من المأزق بالتحالف مع الشيطان ، أى

إسرائيل.. لقد كان هناك أمل في الخروج من هذا المأزق تدريجيًا في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن حينما طالب الموارنة بלבnan الكبير.. وقد ساعد لبنان الكبير فعلاً في حل مأزقهم الجغرافي ، ولكنه لم يحل مأزقهم الحضاري.. فالانتداب الفرنسي ثم إسرائيل ساعدا على تخريب محاولة الخروج من المأزق الحضاري.. إنني كمسيحي عربي أشعر أن هناك أزمة حقيقية لا عند الموارنة فحسب بل عند كل المسيحيين العرب في الوقت الحاضر.. وتتلخص الأزمة في عدم العثور على إجابة حاسمة للسؤال : ماهي الصيغة الحضارية التي نأخذ بها؟ هل هي صيغة الهوية الدينية أم صيغة الهوية القومية العلمانية؟ وأزمة المسيحيين العرب تواكبها أزمة مشابهة لدى المسلمين العرب الذين لم يستقروا هم أيضاً على إجابة حاسمة لنفس السؤال. فالجدلية الإسلامية - المسيحية في الوقت الحاضر هي جدلية نفى سالبة.. وستستمر هكذا على الأقل في الأجل القصير. ولكن ربما في الأجل الطويل تتحول إلى جدلية بناء وخلاقة. إن السلبيات السائدة في الأوساط المسيحية هي فعل ونتاج للسلبيات السائدة في الأوساط السياسية اللبنانية والمحيط العربي الأكبر.. إن الخطر الكبير - كما أراه هو غلبة الهوية الدينية في الوطن العربي كله ، ويحمل ذلك في طياته خطر تحول المنطقة كلها إلى النموذج الذي تريده إسرائيل - أي مجموعة من الكيانات السياسية الدينية والطائفية والمذهبية ، يكون لها الغلبة والهيمنة عليها.. وما فعله الموارنة بتحالفهم مع إسرائيل يمكن أن يكون مقدمة لتحالفات مشابهة بين أقليات أخرى ، مسيحية ومسلمة ، مع إسرائيل أو قوى أخرى غير عربية.. ولكن أرجو أن يتنبه العرب قبل فوات الأوان لهذا الخطر الداهم..»

شهادة ميشيل أبو جودة (*) :

عن الطوائف والطائفية. يقول أبو جودة (١٠٤):

«لقد نشأت في قرية وضيفة لم أحس فيها بتزعة طائفية حادة رغم أنني ماروني.. إن شعور الأقلية يبدأ في المدارس الطائفية.. ولكنني درست في مدارس مختلطة طائفيًا.. ومنذ صباى اعتبرت جريدة النهار وطني الوهمي ، الذي ينتمي إليه مواطنون وهميون آخرون من كل الطوائف سواء كمحررين أو قراء.. وقصة النهار هي مزيج من الليبرالية والعلمانية والاعتدال.. وقد نجح هذا الوطن الوهمي فيما لم ينجح فيه الوطن الفعلي ، لبنان والدولة اللبنانية.. نحن في هذا الوطن الوهمي - النهار - ليبراليون لا يهمننا الإسلام أو المسيحية ولا ما يتفرع منهما.. وبالتالي لا يتبعنا معظم اللبنانيين.. يتبعنا فقط قراء الجريدة وهم حوالي ٢٠٠,٠٠٠ قارئ في بلد يصل فيه عدد قراء الصحف إلى أكثر من مليون.. وبالتالي فقد كنا في النهار نعتبر أنفسنا صحيفة المعارضة للطائفية إلى عام ١٩٧٥.. ولكننا الآن في مرحلة تبريرية لا نستطيع أن نعارض أحداً منذ بدأت الحرب الأهلية.. ونكتفي بأن نكون جزءاً من الحكم الرسمي الشرعي ، بقدر ما تعني هذه التسمية.. لقد نشأت على الاعتقاد بأن اللبنانيين غير جادين في أي شيء.. ولأننا غير جادين فإننا نأخذ الموت أيضاً بشيء من الخفة ، فكلنا قاتل وكلنا قتيل.. نحن لم نعرف شيئاً اسمه «الخدمة العسكرية». فالذين ينخرطون في جيوش حقيقية يأخذون الموت والحياة بجدية.. ولكن في لبنان تغلب النزعة «الميركتالية» في العمل السياسي والوطني.. ولأن القضية الفلسطينية مثلاً جادة ، فقد فرض وجود المقاومة في لبنان على بعضنا النزعة إلى الجدية على غير عاداتنا.. لقد كان لبنان وطناً في طور التكوين.. وكان يمكن أن يخرج منه صيغة أصيلة للتعددية الحضارية كنموذج للتعايش والديمقراطية.. ولكن لبنان انفرط حتى قبل نشوب الحرب الأهلية.. كانت الحرب دليل انفراطه وليس سبب انفراطه..»

(*) ميشيل أبو جودة الكاتب والصحفي اللبناني المعروف ، هو أحد الموارنة الذي حاول أن يحافظ على استقلاله الذاتي والفكري بعيداً ، رحل ميشيل أبو جودة في عام ١٩٩٢م.

لقد كانت صيغة ١٩٤٣ مفروضاً أن تضمن للمسيحي نوعاً من الكيانية المستقلة.. ولكن ذلك تحول في النهاية إلى أكبر خطر عليه. فقد أصبح لبنان بالنسبة للمسيحي سجنًا اختياريًا يحاول المحافظة عليه وتبريره يوميًا. الماروني في حلب أو القاهرة لا يشعر بهذا السجن - الكيان. لقد أصبح الماروني في لبنان يشعر مثلما يشعر اليهودي في إسرائيل.. التخندق في سجن أو «جيتو» اختياري يعادى أو يشك في كل ما حوله.. وكما أن إسرائيل قائمة ومستمرة على ضعف العرب ، فإن لبنان قائم ومستمر لعدم تحقق الوحدة العربية.. إذا حدثت الوحدة العربية زال مبرر وجود لبنان.. وهذا يفسر عدااء الموارنة للوحدة.. وإذا قوى العرب زال مبرر وجود إسرائيل.. وهذا يفسر إصرار إسرائيل على بقاء العرب ضعفاء.. والتفسيران معاً هما وراء التعاون بين الموارنة وإسرائيل.. فليس هناك توحيد في المشاعر الإيجابية بينهما ولكن فقط توحيد في المصالح ومشاعر الخوف من المحيط ، والعداء للمقاومة الفلسطينية.. لا يوجد حل للأزمة اللبنانية داخل لبنان.. لا بد أن يأتي الحل من خارج لبنان.. قد يبدو أن ما يفعله اللبنانيون ببعضهم البعض من قتل ودمار - للمراقب الخارجي أمراً جدياً وخطيراً.. ولكن القادة اللبنانيين أنفسهم غير جادين.. ففي هذه اللحظة التي أتحدث فيها إليك ، ومئات من اللبنانيين يسقطون قتلى وجرحى ، يمكن أن يكون أى قائد لبناني كبير في نادٍ ليلي في باريس أو لندن ، ويتابع أخبار المعارك بين الحين والآخر بالتليفون.. هل يمكن تصور هذا مع «ياسر عرفات» أو «مناحيم بيغن» مثلاً؟ الشخص الجدى في لبنان يظهر لغيره من اللبنانيين كما لو كان «غير لبناني».. وليد جنبلاط يشكو يوميًا من أعبائه العامة.. وإلياس سركيس رئيس الجمهورية يضيق ذرعاً بغسان تويني (سفيره في الأمم المتحدة وقتئذ) لإصراره على العمل الجدى الدءوب. وعدم الجدية لا يعنى بالضرورة الكسل.. فاللبناني قد يعمل كثيراً وهو في الواقع معروف بنشاطه وذكائه.. ولكنه غير جدى في نشاطه بمعنى الإحساس بالمسئولية والهموم تجاه الوطن.. وعدم الجدية هذا يفسر لماذا لم يستطع قادة لبنان أن يبنوا دولة رغم توفر كل المقومات ورغم الاستقرار والاستمرارية في الحكم والمؤسسة الحاكمة من ١٩٤٣ إلى ١٩٧٥.. ويفسر أيضاً التعامل مع إسرائيل بواسطة بعضهم.. إننى لم أعجب لذلك ولن أعجب حين ينهون هذا التعامل بنفس السرعة.. أحد أسباب عدم الجدية هو أن الأسرة اللبنانية لا تغرس في أفرادها مثلاً وقيماً عامة تجاه الآخرين والمجتمع والوطن والإنسانية.. اللبناني يفخر بأى مغترب لبناني غنى بصرف النظر عن مصدر أو وسائل غناه.. رئيس الجمهورية معجب بالأغنياء كائناً ما يكون مصدر ثروتهم... حتى فؤاد شهاب وكمال جنبلاط - رغم كل ما كان يبدو عليهما من جدية نسبية - كانا في الواقع يأخذان الأمور بخفة.. والقليل من الجدية التي كانا يتمتعان بها جعلهما على أى حال أشبه بالنشاز في السياق اللبناني.. هل رأيت من هم أصبح بيولوجيًا من السياسة اللبنانية.. هل سمعت بأى منهم انتقل إلى جوار ربه قبل سن السبعين (اللهم إلا إذا قتل أو اغتيل ، وهذا أيضاً نادر)..

شهادة نعوم سركيس(*) .

يقول نعوم سركيس^(١٠٥) كماروني أصلاً ، «تحولت من الطائفية إلى العلمانية بعد معاناة طويلة.. ولقد تزوجت من مسلمة سنية زواجاً مدنيًا ، ولم أترك عملي في غرب بيروت.. ولا أخفيك أنه كانت تمر على وعلى معظم المثقفين اللبنانيين لحظات قاسية في هذه الحرب تجعلنا نفكر في الارتداد إلى انتهاكاتنا الطائفية.. وبعضنا بالفعل انتقل من الطائفية إلى العلمانية ثم ارتد إلى الطائفية مرة أخرى تحت تأثير هذه الحرب البشعة.. إننى أعتقد أن العصر الذهبي للمسيحيين

(*) نعوم سركيس : مفكر وكاتب لبناني من أصل مسيحي ماروني ، في الثلاثينات من عمره ، وجزء من الجيل الذي حاول صياغة مجتمع تعددي ديمقراطي علماني في لبنان.

عامة وللموارنة خاصة قد انتهى في لبنان.. ولا بد أن يقرؤا بذلك وأن يبحثوا عن صيغة جديدة واقعية للتعايش المتكافئ مع المسلمين.. وليس البديل للوضع المنتهى هو فرض هيمنة طائفية أخرى.. فأنا كمسيحي لا أقبل بتسلط إسلامي.. إن المسيحي اللبناني هو عربي موضوعيًا وأساسيًا ومصالحته مع العرب وليس مع إسرائيل أو الغرب.. وعلى المسيحيين أن يحولوا هذه الحقيقة الموضوعية إلى وعي ذاتي داخلي.. ويمكن للعرب والمسلمين أن يساعدوا على سرعة هذا التحول بالإصرار على التعايش المتكافئ في ظل صيغة علمانية.. إن المسيحيين في لبنان يصلون ببطء شديد إلى هذه العبر التي توصلت إليها وتوصل إليها قلة من المثقفين الموارنة... لقد أدرك الموارنة مثلاً أن إسرائيل استخدمتهم لأغراضها في السنوات القليلة الماضية.. ولكن هذا في حد ذاته لا يعنى أنهم أصبحوا أكثر ثقة بالعرب والعروبيين المسلمين والمسيحيين الآخرين.. ومن ناحية أخرى فإن حرب السنوات العشر قد خلقت مخاوف حقيقية عند المسلمين في لبنان وجعلتهم ينظرون إلى كل المسيحيين كما لو كانوا موارنة ، وإلى كل الموارنة كما لو كانوا كتائب.. وقد ظهر مشروع إسلامي متطرف كرد فعل لذلك.. ولكنه بدوره مشروع لا يقل خطورة عن المشروع الماروني - الكتائبي المتطرف.. ولا سبيل لإنقاذ لبنان من المشاريع المتطرفة - سواء مسيحية أو إسلامية - إلا بصيغة علمانية تزيل مخاوف الطرفين ، وتضمن نوعاً من التكافؤ العادل بين الطوائف ، وتكون مضمونة عربياً من خلال سوريا ، ومضمونة دولياً من خلال الأمم المتحدة والولايات المتحدة.. وعلى سوريا يتوقف الوصول إلى هذه الصيغة ما دام قادة الميليشيات المتصارعة غير قادرين على الوصول إليها من تلقاء أنفسهم.

مقترحات الموارنة لإصلاح النظام اللبناني :

قلنا: إن أغلبية الموارنة قد انضوت تحت لواء الجبهة اللبنانية ، التي أنشئت غداة الحرب الأهلية اللبنانية ، وكان عمادها حزبي الكتائب (بقيادة آل الجميل) وحزب الأحرار (بقيادة كميل شمعون) ، وقد تقدم الحزبان معاً بمشروع إصلاحى لمؤتمر الحوار في لوزان في ١٢ / ٣ / ١٩٨٤ . كما أعلن الرئيس السابق سليمان فرنجية مشروعه الخاص للإصلاح بصفته طرفاً مستقلاً عن الجبهة اللبنانية ، في ٥ / ٩ / ١٩٨٥ (١٠٦).

الخطوط العريضة والمتميزة في المشروع المشترك لحزبي الكتائب والأحرار تنطوي على النقاط التالية :

- ١ - التمسك بلبنان كما هو في حدوده الحاضرة.
- ٢ - الاعتراف به كما هو في تركيبته السوسولوجية التي تصنفه مجتمعاً تعددياً.
- ٣ - تطوير مؤسساته في اتجاه النظام الاتحادي الذي يلائم هذه التركيبة ويحترمها ، ويتلاءم أكثر مع ما أحدثته ظروف الحرب من متغيرات.
- ولترجمة هذه المبادئ وتنفيذها يقترح المشروع المشترك تعديل الدستور اللبناني بحيث يحدد طبيعة السلطة الاتحادية والمقاطعات التي يتكون منها وسلطاتها الذاتية. ويذكر المشروع في هذا الصدد الملامح التالية :
- لبنان جمهورية مستقلة عربية اتحادية.
- تتكون الدولة الاتحادية من مقاطعات على أن ترسم أطرها الإدارية في مرحلة لاحقة.
- يشكل لبنان أرضاً واحدة من النواحي الاقتصادية والمالية والجمركية ولا يمكن إقامة أى حاجز أو قيد من أى نوع كان داخل الدولة الاتحادية.

- العاصمة الاتحادية هي بيروت.

- السلطة الاتحادية تتولى السياسة الخارجية والتمثيل الدبلوماسي ، النقد الواحد والجمارك ومالية الدولة ونظام الرسوم والضرائب المستوفاة للدولة المركزية ، الدفاع المدني ، القوانين المدنية والجزئية وقانون اختياري مدني للأحوال الشخصية ، قانون الملكية العقارية مع حظر التملك لغير اللبنانيين ، سياسة التخطيط العام في مجال السياحة والتنمية والعمل والمواصلات والكهرباء والماء والبحث العلمي ، والأمان الاجتماعي.

- التنظيم اللامركزي وينطوي على تقسيم لبنان إلى مقاطعات تكون بيروت إحداها؛ تقسم كل مقاطعة إلى أقضية ويراعى في تحديد جدول الأقضية أكبر قدر ممكن من التجانس الطائفي ، يدير شئون المقاطعة حاكم ومجلس تنفيذي ومجلس تقريرى (تشريعي) ، ويكون للمقاطعات كل الصلاحيات التي لا تتعارض مع صلاحيات السلطة الاتحادية وأحكام الدستور؛ ويكون للعاصمة بيروت تنظيم خاص.

أما مشروع الرئيس فرنجية فإن أهم ما يميزه هو تركيزه على النقاط الآتية :

١ - تأكيد استقلال لبنان كوطن نهائي بحدوده الحالية والمعترف بها دوليًا ، وتأكيد هويته العربية وانتمائه العربى ، وكعضو مؤسس في الجامعة العربية وملتزم بكل مواثيقها ، على أن تنفذ الدولة اللبنانية هذه المبادئ في كل الحقول والمجالات دون استثناء.

٢ - التمسك بالنظام الاقتصادى الحر مع تأكيد دور الدولة في التنظيم والمراقبة.

٣ - الالتزام بتعزيز دور الجامعة العربية من أجل المحافظة على التضامن العربى وتنشيط الطاقات العربية ضد العدو الصهيونى فى الصراع العربى - الإسرائيلى.

٤ - التأكيد على العلاقة المميزة بين لبنان والشقيقة سوريا ، وضرورة قيام تعاون وثيق وتنسيق متكامل ، وتنظيم العمل المشترك بينهما على مختلف الأصعدة ، وذلك على أساس الاحترام المتبادل لاستقلال كل من البلدين وسيادته ونظامه..

٥ - التأكيد على أن إسرائيل عدونا التاريخي ورفض كل أسباب التعامل والتعاون مع هذا العدو.. والإصرار على تنفيذ قرارات مجلس الأمن التي تؤمن بإزالة الاحتلال الإسرائيلي من لبنان إزالة شاملة.. ورفض كل أشكال المفاوضات المنفردة ، ودعم المقاومة الوطنية اللبنانية ضد هذا العدو ، وقطع علاقات لبنان بكل دولة تمارس حق النقض (الفيتو) ضد أى قرار لمجلس الأمن الدولى يكون لمصلحة لبنان وضد إسرائيل.

٦ - رفض كل أشكال اللامركزية السياسية كالفيدرالية والكونفيدرالية والاتحاد بين الولايات والكانتونات أو غيرها من أشكال الكيانات الذاتية ، ورفض اللامركزية الأمنية.

٧ - انتخاب رئيس الجمهورية والوزراء من قبل المجلس النيابى بأغلبية ٥٥ فى المائة على الأقل ، وتحديد صلاحيات كل منهما بوضوح. وإصدار جميع المراسيم ومشاريع القوانين بتوقيعها معاً ، إضافة إلى الوزير المختص.

٨ - توزيع المقاعد النيابية والوزارية بالتساوى بين المسلمين والمسيحيين.

٩ - التأكيد على العرف القائل بتوزيع الرئاسات الثلاث (رئيس الجمهورية للموارنة ، رئيس الوزراء للسنة ، ورئيس مجلس النواب للشيعية).

١٠ - إنشاء محكمة دستورية عليا لمراقبة دستورية القوانين والمراسيم والبت في النزاعات الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية.

١١ - إنشاء المجلس الأعلى لمحاكمة رئيس الجمهورية ، ورئيس الوزراء ، والوزراء ، عند الاقتضاء.

١٢ - إلغاء الطائفية بالوظائف العامة والمؤسسات العامة والبلديات والأشخاص من القانون العام ، مع المحافظة على المساواة في وظائف الفئة الأولى أو الفئات المماثلة ، واعتماد مبدأ الكفاءة والأسس العلمية كقاعدة لاختيار الموظفين.

١٣ - إلغاء الطائفية في الجيش ، عندما يصبح قانون خدمة العلم مطبقاً فعلياً.

١٤ - إلغاء ذكر الطائفة أو المذهب من بطاقة الهوية.

١٥ - تشديد العقوبة على مثيري التفرقات الطائفية ، والحكم بأقصاها ، وعدم جواز منح أحكام تخفيفية .

ويلاحظ أن مشروع الرئيس فرنجية أكثر تفصيلاً من المشروع المشترك لرئيسي حزب الكتائب والأحرار (بيير الجميل وكميل شمعون). كما أن هناك خلافاً جذرياً بينهما في مسألة «الفيدرالية» ، فبينما يطالب بها جميل وشمعون ، يرفضها فرنجية رفضاً تاماً. كذلك نلاحظ في مشروع الكتائب - الأحرار غياباً أو صمتاً تاماً حول موضوع إسرائيل ، والعلاقة بسوريا ، أو تعديل الممارسة الطائفية الحالية في توزيع الرئاسات ومقاعد مجلس النواب. بينما يتعرض فرنجية لكل هذه المسائل وفي اتجاه متوافق كلياً أو جزئياً مع مطالب الطوائف الإسلامية. ففي مسألة هوية لبنان والعروبة والموقف من إسرائيل وأصدقائها ، يبرز سليمان فرنجية كعربي قومي قح. وفي مسألة الطائفية السياسية يبدى فرنجية استعداداً لتعديلها بحيث يكون للمسلمين نصف السلطة السياسية في مجلس النواب ومجلس الوزراء. ولكنه يبقى على رئاسة الجمهورية للموارنة.

٢ - الشيعة : الذات المحرومة :

إذا كان الموارنة هم أكبر الطوائف المسيحية في لبنان وأكثر الطوائف جميعاً تميزاً من حيث السلطة السياسية والقوة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية ، فإن الشيعة هم الآن أكبر الطوائف الإسلامية في لبنان وأكثر الطوائف جميعاً حرماناً من حيث نصيبها في السلطة والثروة والمكانة. فالطائفتان تمثلان طرفي تقيض في المعادلة اللبنانية. ومع أن دخول الشيعة إلى أتون الحرب الأهلية اللبنانية جاء متأخراً ، ورغم أنهم لم يكونوا طرفاً رئيسياً في بدئها أو خوض غمارها ، إلا أنهم الآن قد أصبحوا أحد أهم الأطراف في الصراع. وإذا كان الموارنة قد خاضوا الحرب منذ البداية دفاعاً عن امتيازاتهم المهددة ، فإن الشيعة قد خاضوا الحرب في النهاية تطلعاً إلى الحصول على نصيب عادل من امتيازات حرّموا منها بينما استمتع بها الآخرون. وإذا كان الموارنة قد خاضوا الصراع وهم في مرحلة هبوطهم التاريخي أملاً في وقف هذا الهبوط أو إبطاء سرعته فإن الشيعة يخوضون الصراع الآن وهم في مرحلة صعودهم التاريخي أملاً في الإسراع بهذا الصعود أو إزالة المعوقات من مسيرته. وإذا كان الموارنة قد صاغوا مستقبل لبنان في أواخر القرن التاسع عشر ، فإن الشيعة هم الذين يصوغون هذا المستقبل في أواخر القرن العشرين. وكما ذكرنا في بداية هذا الفصل فإن العوامل التي تحدد الوضع النسبي للطوائف

اللبنانية هي :

- الوزن الديموجرافي السكاني للطائفة.
- التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية داخل الطائفة.
- القوى الإقليمية المحيطة بلبنان.
- القوى الدولية.

وهذه العوامل والمؤشرات في حالة الطائفة الشيعية في الوقت الحاضر تؤكد مسيرة صاعدة مثلما أكدت نفس العوامل والمؤشرات الصعود التاريخي للطائفة المارونية في القرن الماضي ، ومثلما توحى نفس المؤشرات بالهبوط التاريخي لها في الوقت الحاضر.

التطور الديموجرافي للشيعية :

تقدر المصادر المختلفة نسبة السكان الشيعية في لبنان الصغير (أى جبل لبنان) قبل الانتداب الفرنسي بما يتراوح بين ٣ و ٦ في المائة من مجموع السكان (١٠٧). وكما أشرنا في بدايات هذا الفصل ، كان الدروز والموارنة قد طردوا معظم السكان الشيعية من جبل لبنان خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر. ولذلك تقلص عدد من تبقى منهم إلى حد كبير ووجدوا عند الأطراف الشمالية - الشرقية والجنوبية لجبل لبنان. ولكن مع الانتداب الفرنسي وتنفيذ مخطط خلق «لبنان الكبير» عام ١٩٢٠ ، زادت نسبة السكان الشيعية في الكيان الجديد. وفي تقرير الجنرال الفرنسي هاملت الذي رفعه إلى وزارة الحربية الفرنسية في أواخر عام ١٩١٩ ، يعطى الأرقام التالية عن أعداد «الشيعية الإمامية» في المناطق التي كانت فرنسا تفكر في ضمها لتخلق لبنان الكبير (١٠٨).

| عدد الشيعية | المناطق | |
|-------------|--------------------|----------------------|
| ١٢,٤٧١ | قضاء صيدا وقراه | الجنوب |
| ٢٣,٨٠٥ | قضاء صور وقراه | |
| ٣٥,٤٨٣ | قضاء مرجعيون وقراه | |
| ٧١,٧٥٩ | | الجملة |
| ٢٥,٠٠٠ | بعلبك | البقاع |
| ٥,٠٠٠ | الهرمل | |
| ٣٠,٠٠٠ | | الجملة |
| ١٠١,٧٥٩ | | جملة المناطق الجديدة |

فإذا أضفنا إلى هذا العدد ، من كانوا موجودين أصلاً من الشيعية في جبل لبنان ، لاتضح لنا أن حجمهم النسبي قد قفز قفزة كمية في الكيان الجديد الذي أنشأه الانتداب الفرنسي ليصل إلى حوالى ١٧ في المائة من جملة السكان في

لبنان الجديد. ولأن معظم السكان الشيعة كانوا ريفيين ، وأقل الطوائف تعليمياً ، فإن معدل زياداتهم الطبيعية كان أعلى من غيرهم من الطوائف طوال العقود الست التالية كما يبين الجدول رقم (٧).

جدول رقم (٧)

تطور حجم ونسبة السكان الشيعة في لبنان

| النسبة المئوية من جملة السكان | المعد | العام |
|----------------------------------|---------|-------|
| ١٧,٢ | ١٠٤,٩٤٧ | ١٩٢٢ |
| ١٩,٦ | ١٥٤,٢٠٨ | ١٩٣٢ |
| ١٩,٢ | ٢٠٠,٦٩٨ | ١٩٤٣ |
| ١٩,٠ | ٢٥٠,٦٥٥ | ١٩٥٦ |
| ٢٥,٠ | ٨٥٢,٣٠٨ | ١٩٨٣ |

(*) المصادر : للسنوات ١٩٢٢ - ١٩٤٣ ، يوسف كراج وفيليب فارغ : الوضع الديموجرافي في لبنان ، بيروت : منشورات الجامعة اللبنانية (بالفرنسية) ص ٢١ ، نقلاً عن نبيل خليفة :
الشيعة في لبنان ، بيروت (بدون ناشر) ١٩٨٤ ، ص ٣٥. للعام ١٩٥٦ ، صحيفة النهار ، ٢٦/٤/١٩٥٦ (والذي قدر فيه سكان لبنان في ذلك العام بـ ٥ ، ١ مليون). للعام ١٩٨٣ ، صحيفة السفير ١٨/٤/١٩٨٤ ، نقلاً عن نبيل خليفة ، نفس المرجع ص ٤١ (والذي يقدر فيه عدد سكان لبنان عام ١٩٨٣ بـ ٥٧٦ ، ١٩ ، ٣).

وهناك تقديرات أخرى يظهر فيها الحجم المطلق والحجم النسبي للسكان الشيعة في لبنان أعلى مما ورد في الجدول. من ذلك تقديرات الجمعية البريطانية للدفاع عن حقوق الأقليات في تقريرها المنشور عام ١٩٨٣ ، والذي يتضمنه الجدول رقم (٨).

ويلاحظ الباحث اللبناني إيف شميل^(١٠٩) أن الشيعة يتركزون سكانياً في الوقت الحاضر في ثلاث مناطق : بيروت وضواحيها (٣ ، ٥٠٪) ، والجنوب (٨ ، ٢١٪) ، والبقاع (١ ، ١٥٪). وأن نسبة الذين يسكنون منهم الحضر تصل إلى حوالي ٦٣ في المائة ، مقابل ٣٧ في المائة تسكن الريف. وهذا يعني أنه في العقود الثلاثة الأخيرة طرأ على التركيب الديموجرافي للشيعة ثلاثة تطورات هامة :

أولاً : الزيادة السكانية السريعة ، حيث تضاعفوا مرتين (أو أربعة أمثال) بين عامي ١٩٤٣ (٢٠١ , ٠٠٠) و ١٩٨٣ (٨٥٢ , ٠٠٠ كحد أدنى).

جدول رقم (٨)
تقدير حجم الأقليات في لبنان عام ١٩٨٤

| الأقليات | العدد | النسبة المئوية |
|-----------------------------|-----------|----------------|
| المسلمون | ٢,٠٥٠,٠٠٠ | ٥٧,٤ |
| الشيعة | ١,١٠٠,٠٠٠ | ٣٠,٨ |
| السنة | ٧٥٠,٠٠٠ | ٢١,٠ |
| الدروز | ٢٠٠,٠٠٠ | ٥,٦ |
| المسيحيون | ١,٥٢٥,٠٠٠ | ٤٢,٥ |
| الموارنة | ٩٠٠,٠٠٠ | ٢٥,٢ |
| الأرثوذكس | ٢٥٠,٠٠٠ | ٧,٠ |
| الأرمن | ١٧٥,٠٠٠ | ٤,٩ |
| الكاثوليك | ١٥٠,٠٠٠ | ٤,٢ |
| مسيحيون آخرون | ٥٠,٠٠٠ | ١,٢ |
| جملة سكان الطوائف اللبنانية | ٣,٥٧٥,٠٠٠ | ١٠٠,٠ |
| غير لبنانيين | ٤٢٥,٠٠٠ | |
| فلسطينيون | ٢٢٥,٠٠٠ | |
| سوريون وأكراد وآخرون | ١٠٠,٠٠٠ | |
| جملة السكان في لبنان | ٥,٠٠٠,٠٠٠ | |

المصدر :

David McDowall, Lebanon: A Conflict of Minorities, London: Minority Rights Group, Report No.61,1983, p.g.

ثانياً : أن ثقلهم السكاني قد انتقل من الجنوب والبقاع إلى بيروت الكبرى.

ثالثاً : أنهم تحضروا (بمعنى الانتقال إلى المدن) بسرعة متناهية. فإلى منتصف الخمسينات كان حوالى ثلثى السكان الشيعة يقطنون الريف ، أما الآن فقد أصبح ثلثا السكان الشيعة يعيشون في المدن.

هذه التطورات الديموجرافية الثلاثة كانت بفعل عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية، فالزيادة السريعة للسكان ترتبط عادة في كل مجتمعات العالم الثالث بتدنى المستوى الاجتماعى - الاقتصادى، وهذه الزيادة السريعة بدورها تعنى ضغطاً متزايداً على مصادر الثروة الريفية المحدودة (الأرض الزراعية) مما يؤدي في حد ذاته إلى الهجرة إلى المدن أو الخارج بحثاً عن مصادر رزق وفرص عمل جديدة، فكأن التطور الأول كان عاملاً في انبثاق التطور الثانى (أى الهجرة من ريف الجنوب والبقاع) ، ولكن العوامل السياسية - العسكرية ، وفي مقدمتها الغارات الإسرائيلية المستمرة على الجنوب بسبب وجود المقاومة الفلسطينية ، كان لها أثر حاسم في تصعيد هذه الهجرة وتوجيهها إلى منطقة بيروت الكبرى. ولا أدل على ذلك من أن عدد الشيعة في بيروت الكبرى لم يتجاوز ٤٠,٠٠٠ شخص في عام ١٩٥٦ ، كانوا يمثلون ١٦ في المائة من مجموع الشيعة في لبنان وحوالى ١٠ في المائة من مجموع سكان بيروت الكبرى في ذلك الوقت. أما في منتصف الثمانينات - أى في غضون ثلاثين عاماً - فقد وصل عدد الشيعة في بيروت الكبرى (أى المدينة وضواحيها) إلى أكثر من ٥٠٠,٠٠٠ نسمة ، يمثلون أكثر من نصف مجموع الشيعة في لبنان ، ونصف سكان بيروت الكبرى^(١١٠).

والخلاصة أنه بالنسبة للعامل الأول الذى يحكم أوضاع الطوائف في لبنان وهو العامل السكانى ، فإن كل المؤشرات الكمية تؤكد صعوداً فلكياً لأبناء هذه الطائفة مقارنة بالطوائف الأخرى.

التكوينات الاجتماعية-الاقتصادية للشيعة :

طالما كان الشيعة يتركزون في الجنوب والبقاع ، ويقطنون ويعملون بالزراعة ، فإن أوضاعهم الاجتماعية الاقتصادية لم تكن متدنية وحسب ، ولكنها كانت أيضاً محكومة بعلاقات شبه إقطاعية ، فقد كانت مجموعة صغيرة من الأسر الشيعية المرموقة (مثل الأسعد حماده وعسيران والخليل والحسينى) تهيمن على مقدرات الجماهير الفلاحية اقتصادياً واجتماعياً ، وبالتالي سياسياً ، وقد ساعدت التركيبة الطائفية اللبنانية في تكريس هذه الأوضاع إلى منتصف الستينات ، وظلت المؤسسة الدينية الشيعية تدور في فلك الأسر الإقطاعية وتمارس دوراً هامشياً في الحياة السياسية للشيعة في لبنان.

ولكن العقود الثلاثة الأخيرة شهدت تغييرات هيكلية ، أهمها ديموجرافى كما أشرنا في الفقرة السابقة ، لقد كانت هجرة السكان الشيعة إلى خارج الجنوب والبقاع ومن الريف إلى المدن تعنى إفلات أعداد متزايدة منهم من قبضة الأوضاع الإقطاعية التى رزحوا تحت نيرها لعقود طويلة ، ولكن إفلات هذه الأعداد المتزايدة من الهيمنة الاجتماعية والسياسية للأسر الإقطاعية لم يعن بالضرورة إفلاتاً من الفاقة والحرمان ، لقد كون هؤلاء النازحون - وخاصة من الجنوب - ما سُمى بحزام البؤس والحرمان حول مدينة بيروت. وفي دراسة لإيف شميل بعنوان: سوسيولوجيا النظام السياسى في لبنان^(١١١) ، على عينة من الأسر اللبنانية ، يخلص الباحث إلى أنه في منتصف السبعينات (قبل انفجار الحرب الأهلية مباشرة) كان الشيعة في أدنى درجات السلم المعيشى والداخلى ، كما يوضح الجدول رقم (٩).

جدول رقم (٩)

مستويات الدخل حسب الطائفة في لبنان عام ١٩٧٤

(النسبة المئوية من كل طائفة في الشرائح الدخلية سنويا)

| الطائفة | الشيعة | السنة | الدروز | الموارنة | الأرثوذكس | الكاثوليك |
|---------------------|--------|-------|--------|----------|-----------|-----------|
| معدل الدخل السنوي | | | | | | |
| أقل من ٣٠٠٠ ليرة | ٣٢,٤ | ٢٣,٤ | ١٦,٦ | ١٥,٦ | ١٤,٣ | ١٢,٩ |
| ٣٠٠٠-٦٠٠٠ ليرة | ٣٨,٣ | ٣٦,٧ | ٤٢,٥ | ٣٦,٨ | ٣٢,٧ | ٣٤,٧ |
| ٦٠٠٠-١٢,٠٠٠ ليرة | ١٧,٣ | ٢٢,٥ | ١٧,٥ | ٢٩,٨ | ٢١,٧ | ٢٣,٣ |
| أكثر من ١٢,٠٠٠ ليرة | ١١,٧ | ١٧,١ | ٢٣,١ | ١٧,٦ | ٣١,١ | ٢٨,٩ |

المصدر: إيف شميل: سوسيولوجيا النظام السياسي في لبنان ، (بالفرنسية) جرونوبل: جامعة جرونوبل ، ١٩٧٦ ، ص ٦٥ ، نقلا عن نبيل خليفة: الشيعة في لبنان ، بيروت (بدون ناشر) ، ١٩٨٤ ، ص ٤٨.

فإذا اعتبرنا الشريحة الأولى (وهي أقل من ٣٠٠٠ ليرة سنويا) تمثل خط الفقر ، فهذا يعني أن ثلث السكان الشيعة كانوا تحت خط الفقر ، وكانت هذه النسبة هي الأعلى بين كل الطوائف الست الرئيسية في لبنان ، فنسبة فقراء الشيعة تصل ضعف نسبتهم بين الموارنة وإلى حوالى ثلاثة أمثالهم بين الكاثوليك.

ويلاحظ من نفس الجدول طبعاً أن نسبة الفقراء بين الطوائف الثلاث المسلمة عموماً هي أعلى من مثيلاتها بين الطوائف الثلاث المسيحية عموماً ، وتصدق نفس الملاحظة على شريحة الدخل التالية ، التي هي بالكاد فوق خط الفقر ، وفي المقابل إذا نظرنا إلى أعلى شرائح الدخل ، فإننا نلاحظ أن الشيعة هم الأقل تمثيلاً ، حيث لم تتجاوز نسبتهم في تلك الشريحة (أكثر من ١٢,٠٠٠ ليرة سنويا) ١٢ في المائة مقارنة بـ ٢٩ في المائة الكاثوليك .

كذلك يلاحظ عالم الاجتماع اللبناني سليم نصر وزميله الفرنسي كلود دوبار ، أن الأسر البرجوازية الصناعية في لبنان في أوائل السبعينات لم تشمل أى عناصر^(١١٢) فمن مجموع أكبر ٢٣ شركة صناعية في لبنان ، كانت أسر مارونية تسيطر على عشرة منها (آل بطرس خورى ، وآل ف. خورى ، وآل ضوميط) وأسرة سنية تسيطر على خمس منها (آل غندور) وأسرة كاثوليكية تسيطر على ثلاث منها (آل عسيل) وأسرة درزية تسيطر على ثلاثة (آل صالحه) وأسرة كاثوليكية تسيطر على شركتين (آل صحنواوى). كما أن المناطق الشيعية التقليدية في الجنوب والبقاع كانت الأكثر حرماناً من حيث مؤسسات العمل (الصناعية والتجارية). فمن مجموع ٢٩٠ ، ٨٨ مؤسسة عمل في لبنان عام ١٩٧٠ ، لم تحظ المنطقتان بأكثر من ٢١٩٠ مؤسسة ، تمثل ٢,٢ في المائة من جملة هذه المؤسسات في الوقت الذي كان يوجد بهما حوالى ٣٠ في المائة من جملة سكان لبنان (معظمهم من الشيعة).

وعلى مؤشر التعليم ، يلاحظ بطرس لبكى أن الشيعة ظلوا هم الأكثر حرمانا بين الطوائف اللبنانية ، فقد كانت نسبة الأمية بينهم حوالى ٨٣ فى المائة عام ١٩٣٢ مقارنة بـ ٣٩ فى المائة للموارنة والكاثوليك (١١٣) ، وبعد أربعين سنة ظلت المناطق الشعبية فى الجنوب والبقاع هى الأكثر أمية حيث كانت نسبتها ٣ ، ١٩ ، ٥ ، ٢٣ فى المائة على التوالي فى المنطقتين مقارنة بحوالى ١٠ فى المائة فى المناطق المارونية والكاثوليكية (١١٤) ولكن تجدر الملاحظة فى هذا الصدد هو أن نسبة الأمية . بين الشيعة وإن ظلت هى الأعلى ، إلا أنها كانت تنخفض بسرعة متواترة حتى فى الجنوب والبقاع (من ٨٣٪ الى حوالى ٢١٪ فى ٤٠ عاما). الشئ الآخر ، هو أنه مع نزوح أو هجرة الشيعة إلى بيروت الكبرى ، ورغم تدنى مستواهم المعيشى والدخل ، إلا أنهم استفادوا من الفرص التعليمية المتاحة فيها حيث انخفضت نسبة الأمية بينهم إلى حوالى ١٦ فى المائة ، كما أننا نلاحظ من الجدول رقم (١٠) أن نسبة الذين يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية بين الشيعة رغم أنها الأقل بين الطوائف إلا أنها وصلت إلى أكثر من ٣ ، ٣ فى المائة.

جدول رقم (١٠)

نسبة من يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية مع مؤشرات أخرى بين الطوائف اللبنانية عام ١٩٧٤

| الطائفة | النسبة إلى جملة السكان % | نسبة من لا يتجاوز دخلهم السنوى ٦٠٠٠ ليرة % | نسبة من يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية % |
|-----------|--------------------------|--|---|
| الأرثوذكس | ٧,٠ | ٤٧,٠ | ٥٠,٣ |
| الكاثوليك | ٤,٩ | ٤٧,٦ | ٤٥,٦ |
| الموارنة | ٢٥,٢ | ٥٢,٤ | ٣٨,٦ |
| الدروز | ٥,٦ | ٥٩,١ | ٣٦,٩ |
| السنة | ٢١,٠ | ٦٠,١ | ٣٧,٥ |
| الشيعة | ٣٠,٨ | ٧٠,٧ | ٣٠,٣ |

المصدر: جدول ١٣ و جدول ١٤ ، وايف شمیل ، سوسيولوجيا النظام السياسى فى لبنان ، جرونوبل: جامعة جرونوبل ، ١٩٧٦ ، نقلا عن نبيل خليفة ، الشيعة فى لبنان ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٥٥.

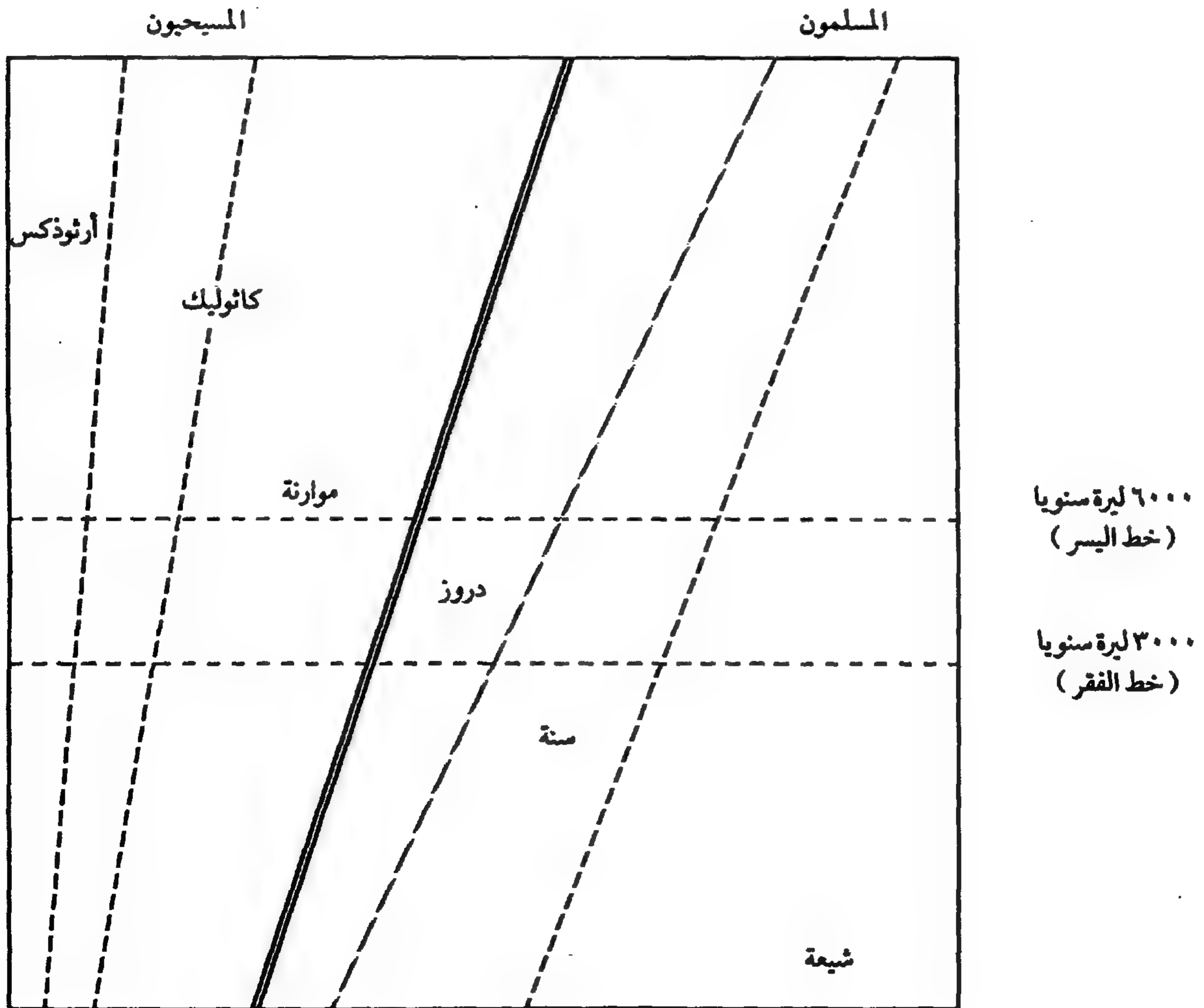
وخلاصة هذه المقارنة بين الطوائف على مؤشرات الدخل ومستوى المعيشة والتعليم والفاعليات الاقتصادية هو أننا بصدد ما يمكن أن يسمى بظاهرة «الطائفة-الطبقة» (Class-Sect.) فميلاد الشخص اللبناني فى طائفة معينة يحدد إلى حد كبير فرصه فى الحياة-بدءا من احتمالات بقائه على قيد الحياة كطفل ، إلى حصوله على التعليم والعمل ، إلى موطن ونوعية مسكنه ، فضلا عن فرصه فى أن يصبح رئيسا للجمهورية أو قائدا للجيش ، وما إلى ذلك..ومن الواضح

أن صدقة المولد في لبنان في الطوائف الإسلامية يقلص هذه الفرص بشكل ملموس ، وصدقة الميلاد كعضو في الطائفة الشيعية يقلص هذه الفرص بشكل أكثر حدة ، والعكس صحيح إذا كانت صدقة الميلاد في الطوائف المسيحية ، فالاحتمالات الاجتماعية الاقتصادية أفضل ما تكون للكاتوليك والأرثوذكس ، وأقل قليلا للموارنة ، ولكن الفرص السياسية للموارنة هي أفضل ما تكون مقارنة بكل الطوائف مسيحية كانت أو إسلامية .

بتعبير آخر ، وكما هو واضح من الشكل التقريبي للتباين الطبقي-الطائفي ، فإن فرص الحياة اقتصاديا واجتماعيا ومسياسيا تتسق في محدوديتها وتدنيها بالنسبة لأبناء الطائفة الشيعية. وبالتالي فإن الإدراك الذاتي لأبناء هذه الطائفة لأنفسهم «كمحرومين» تدعمها الحقائق والمؤشرات الموضوعية.

شكل رقم (١)

شكل تقريبي للتباين الطبقي - الطائفي في لبنان في منتصف السبعينات



التعبئة السياسية للشيعية : حركة أمل :

المؤشرات الموضوعية التي تجعل الشيعة كطائفة في أدنى السلم الطبقي اللبناني لم تؤد بهم إلى اكتساب وعى طبقي- طائفي يمكنهم من الصراع من أجل تغيير أوضاعهم إلا في فترة متأخرة نسبيا من التاريخ اللبناني المعاصر، لا تتجاوز العقدين الأخيرين ، فكما قلنا في موضع سابق : طالما ظل الشيعة -مركزين في ريف الجنوب والبقاع وفي ظل تركيبة شبه إقطاعية ، فإن تأثيرهم السياسي على مجمل التطورات اللبنانية ظل محدودا وهامشيا ، وكان لا بد أن يمروا بمرحلة التعبئة الاجتماعية (Social Mobilization) التي تخلق سيولة وتفسخا في الهياكل التقليدية قبل أن يصبح من الممكن تعبئتهم سياسيا ، وكما رأينا ، حدثت هذه التعبئة الاجتماعية بفعل عوامل التكاثر الديموجرافي والهجرات السكانية من الريف إلى الحضر ، ومن الجنوب والبقاع إلى منطقة بيروت الكبرى ، وكان للضغوط العسكرية والدمار العمراني الفلسطيني-الإسرائيلي ، مثلما كان للضغوط الديموجرافية والاقتصادية دور في هذه التعبئة الاجتماعية.

ولكن النزوح الواسع إلى الحضر وإلى بيروت الكبرى ، انطوى أيضا على تداعيات كان لها أكبر الأثر في تكثيف التعبئة الاجتماعية للشيعة ، ومن ثم تهيئتهم للتعبئة السياسية ، أحد هذه التداعيات هي حصول أعداد متزايدة من الشيعة على التعليم ، بحكم وجودهم قرب مصادر أكثر للخدمات التعليمية ، وثاني هذه التداعيات هي تحول أعداد كبيرة من النازحين من المهن الزراعية -الفلاحية إلى مهن خدمية وإنتاجية في المناطق الحضرية التي خرجوا أو نزحوا إليها ، أي أنهم تحولوا تدريجيا إلى ما يمكن تسميته «بالبروليتاريا الهلامية» (Lumpen Proletariat). ثالث هذه التداعيات هي تكثيف الشعور «بالحرمان النسبي» (Relative Deprivation) فالحرمان الموضوعي الذي خبره الشيعة لعقود طويلة ، طالما كان أصحابه في عزلة اجتماعية نسبية عن غيرهم من الجماعات الأخرى ، فإنه لا يولد «شعورا بالحرمان» أو «وعيا بالحرمان» أما وقد انتقلت أعداد كبيرة من أبناء الطائفة إلى المدن وخاصة بيروت الكبرى ، فقد انكسرت جدران العزلة ، وحدث التفاعل اليومي بينهم وبين أبناء الطوائف الأخرى ، وسهلت المقارنات بين أوضاعهم وأوضاع الآخرين ، وهذه المقارنات ، بالطبع ، كانت تترك في نفوس أبناء الطائفة وخاصة الشباب منهم شعورا لا فقط بالحرمان ، وإنما شعورا بالظلم والغبن الواقع عليهم لأسباب غير مقبولة موضوعيا ، ولا يمكن تفسيرها إلا باعتبار طائفية.

باختصار أصبح عدد متزايد من أبناء الطائفة الشيعية مهيا للتعبئة السياسية منذ عقد الستينات ، وانخرط بعض هؤلاء في الحركات والتنظيمات التقدمية واليسارية ، وكانوا في الواقع هم عماد الكوادر الوسطى والدنيا في معظم هذه التنظيمات طوال الستينات والسبعينات^(١١٥) كما انخرط عدد منهم في صفوف المقاومة الفلسطينية.

وكانت الحرب الأهلية اللبنانية الحالية عاملا إضافيا وحاسما على تكثيف السيولة الاجتماعية للشيعة ، وبالتالي إلى تكثيف تعبئتهم السياسية ، فإلى جانب المعاناة المستمرة للشيعة من جراء الغارات الإسرائيلية المستمرة على مناطقهم ، فإن الحرب الأهلية أضافت أنواعا وصنوبا جديدة من المعاناة وتعرض آلاف الشيعة لعمليات اقتلاع متتالية في غضون عقد السبعينات ، فبعضهم قد نزح من الجنوب فرارا من الغارات الإسرائيلية إلى ضواحي بيروت الجنوبية والشرقية ، ثم تعرض الذين نزحوا إلى الضواحي الشرقية-قرب المناطق المسيحية- لعمليات جديدة من الاقتلاع أو الإبادة على أيدي الميليشيات اليمينية ، ويقدر عالم الاجتماع اللبناني سليم نصر أن حوالي ٠٠٠ ، ١٢٠ من أبناء الطائفة الذين كانوا

يسكنون في أحياء الكرتينا والمسلخ والفنار والسبتية والنبعة قد اضطروا إلى «الهجرة القسرية» من هذه الأحياء في بيروت الشرقية وضواحيها إلى بيروت الغربية وضواحيها (خلدة ، الأوزاعي ، برج البراجنة ، الشياح) هذا بالإضافة إلى حوالي ١٥٠,٠٠٠ آخرين من الشيعة اضطروا إلى الهجرة القسرية من الجنوب اللبناني تحت الضغط العسكري من إسرائيل والمليشيات المسيحية المتحالفة معها (والتي تعرف باسم جيش لبنان الجنوبي) أي أن الصبغة الطائفية للحرب الأهلية كانت تترك بصماتها الدموية والبشرية على أبناء الطائفة الشيعية (١١٦).

وتأخذ حركة أمل اسمها من الحروف الأولى لـ «أفواج المحرومين اللبنانية» وهي الحركة التي بدأها ونظمها الزعيم الشيعي الإمام «موسى الصدر» في بداية السبعينات ، أي قبل الحرب الأهلية اللبنانية. وقد قامت هذه الحركة في البداية كتنظيم سياسي شعبي لتأكيد حقوق الطائفة في لبنان بطرق سلمية. ولكن مع انفجار الحرب الأهلية ، بدأت الحركة في حمل السلاح - «دفاعاً عن النفس ، ودفاعاً عن الجنوب ، وحماية للمقاومة الفلسطينية» كما كان يردد الإمام الصدر (١١٧).

وكان الإمام الصدر والحركة التي أنشأها وقادها تمثل تحدياً ، لا فقط للطوائف الأخرى ، ولكن أيضاً للقيادات السياسية الشيعية شبه الإقطاعية (مثل آل الأسعد وآل عسيران) التي هيمنت على مقدرات الطائفة. وقد قام الإمام موسى الصدر نفسه - قبل إنشاء حركة أمل - بمجهودات شتى لتنظيم الشيعة طائفيًا ، أسوة بالطوائف الأخرى (مسيحية وإسلامية). وبفضل هذه المجهودات تأسس «المجلس الشيعي الأعلى» عام ١٩٦٧ ، وغيره من المؤسسات الاجتماعية والتربوية الأخرى خلال عقد الستينات. وكان الشيعة في هذا الصدد هم آخر الجماعات الدينية الرئيسية في لبنان التي تنظم شئونها الطائفية مؤسسياً. وكان هذا يعني كسر احتكار من يتحدث باسم الشيعة في لبنان. وتحول الإمام الصدر تدريجياً من مجرد «متحدث منافس» للقيادات السياسية التقليدية إلى المتحدث الرئيسي باسم الطائفة (١١٨).

واستمر نمو حركة أمل تدريجياً ، برغم اختفاء الإمام موسى الصدر عام ١٩٧٨ أثناء زيارته لليبيا (واحتمال اغتياله هناك). ولكن نمو الحركة تصاعد تصاعداً فلكياً قبيل وأثناء وفي أعقاب الغزو الإسرائيلي للبنان. ففي السنوات القليلة التي سبقت هذا الغزو كانت العلاقات قد توترت بين الشيعة والمقاومة الفلسطينية. وحدثت عدة اشتباكات بينهم في أواخر عام ١٩٧٩ ، ولكن الجانبين حرصا على احتواء هذا التوتر المتزايد. ثم جاءت الثورة الإيرانية الشيعية لتعطي الشيعة في لبنان عموماً وحركة أمل خصوصاً إحساساً جديداً بالقوة والفخر ، وإدراكاً للإمكانات التعبوية الهائلة للإسلام عمومًا وللمذهب الشيعي خصوصاً. هذا فضلاً عن الدعم المادي والمعنوي والسياسي الذي أصبح ممكناً من إيران الثورة ، وحلفائها الإقليميين وخاصة سوريا. وأصبحت أمل في هذه المرحلة (١٩٧٩ - ١٩٨٢) منافساً فعلياً للحركات اليسارية والتقدمية اللبنانية في استقطاب ولاء الشيعة. وأصبح التوتر والاصطدام التنظيمي والعسكري بين أمل وهذه الحركات أموراً متكررة طوال السنوات الثلاث التي سبقت الغزو الإسرائيلي للبنان (١١٩). أي أن أمل انتزعت المبادرة السياسية من أيدي القيادات الشيعية التقليدية في أوائل السبعينات ، وبدأت تنتزع المبادرة أيضاً من أيدي الحركة الوطنية اللبنانية وتنظيماتها اليسارية في أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات. وفي المؤتمر العام الرابع لحركة أمل في أبريل (نيسان) ١٩٨٢ ، أي قبل الغزو الإسرائيلي بشهرين ، تبلورت قيادات جديدة ملء الفراغ الذي تركه الإمام موسى الصدر ، في مقدمتها المحامي نبيه بري ، والسيد حسين الموسوي ، والشيخ حسين فضل الله.

ولكن تبلور أيضاً خلال هذا المؤتمر تياران أيديولوجيان متميزان ، أحدهما يقوده نبيه برى ، الذى انتخب رئيساً لمجلس قيادة الحركة ، ويميل إلى تأكيد الصفة الوطنية اللبنانية للحركة وتأكيد مطالبها الطائفية فى إطار الصيغة اللبنانية. والتيار الثانى ، يقوده السيدان حسين الموسوى وحسين فضل الله ، ويميل إلى تأكيد الصفة الإسلامية العالمية للحركة كجزء من الثورة الإسلامية الراديكالية التى يقودها الإمام الخمينى فى إيران (١٢٠).

وجاء الغزو الإسرائيلى للبنان فى يونيو (حزيران) ١٩٨٢ ، وأدى - فيما أدى إليه - إلى اقتلاع منظمة التحرير الفلسطينية من لبنان ، وانفراط عقد الحركة الوطنية اللبنانية المتحالفة مع المنظمة ، وخروج قوات الردع السورية من منطقة بيروت الكبرى. ووجدت حركة أمل نفسها سيدة الساحة الإسلامية فى بيروت بحكم قوتها العددية والتنظيمية والعسكرية، وما أن انسحب الإسرائيليون من بيروت (فى أعقاب مذابح صبرا وشاتيلا) حتى بدأت أمل تحاول ملء الفراغ، وحينما تصدى لها الجيش اللبنانى والمليشيات اليمينية لمنعها من ذلك ، اصطدمت بهما عسكرياً ، مثلما حدث فى منطقة الشوف بالجبل مع مليشيات الدروز. وانتهى الصدام بانتصار عسكري لأمل فى بيروت وللدروز فى الجبل فى أواخر ١٩٨٣ وأوائل ١٩٨٤ ، فيما يسمى بانتفاضة شباط (١٩٨٤) وهو تاريخ انسحاب الجيش اللبنانى من بيروت الغربية.

ومنذ ذلك الوقت وحركة أمل تكرر نفوذها السياسى وتحاول أن تحكم قبضتها العسكرية على بيروت الغربية وضواحيها، وقد أدى بها ذلك إلى الاصطدام عسكرياً عدة مرات مع المخيمات الفلسطينية (صبرا وشاتيلا وبرج البراجنة) فى صيف وخريف ١٩٨٥ ، ومع حركة المرابطين فى ربيع نفس العام. وقد تكرر وضع أمل بعد هذه الاصطدامات فى بيروت الغربية وأيدتها سوريا فى ذلك مادياً وسياسياً.

ومع خريف ١٩٨٥ أصبح واضحاً أن التناقض الرئيسى على الساحة اللبنانية هو بين أكثر الطوائف تميزاً - وهم الموارنة - وأكثرهم حرماناً - وهم الشيعة. لذلك بدأت الاشتباكات المسلحة بينهما تتصاعد فى أواخر صيف وخريف ١٩٨٥. وحاولت سوريا أن تجمع وتوفق بين هذين الطرفين المتناقضين المتصارعين ، ومعها الطرف المسلح الثالث وهم الدروز بقيادة وليد جنبلاط.

والذى يمكن أن نخلص إليه هو أن إفرازات حرب الخمس عشرة سنة قد شابهها مداخلات وتشويشات عديدة داخلية وإقليمية ودولية ، ولكن التناقض الهيكلى الرئيسى هو الذى تبلور فى النهاية بصورة جلية، وهو التناقض بين أكبر «طائفة - طبقة» محرومة ، أى الشيعة ، وبين أكثر «طائفة - طبقة» مهيمنة ومتميزة وهى الموارنة، الأولى ، رغم حرمانها وتدنيها تمر بأوج تعبثها الاجتماعية والسياسية والعسكرية. والثانية ، رغم تميزها واستعلائها ، تمر بمرحلة تعبها واستنزافها وهبوطها التاريخى. إن وضع الشيعة الآن أشبه بما كان عليه الموارنة فى القرن التاسع عشر ، من حيث الغلبة السكانية ، والتعبئة الاجتماعية والسياسية ، والتغير الهيكلى الداخلى. وكما كان لا بد للموارنة أن يخوضوا صراعاً مسلحاً مع «الطائفة - الطبقة» المهيمنة حيثئذ وهم الدروز لكى يكرسوا الواقع الاجتماعى - الاقتصادى الجديد سياسياً ، فإن الشيعة كان لا بد لهم أن يخوضوا صراعاً مسلحاً مع «الطائفة - الطبقة» المهيمنة ألا وهم الموارنة لكى يكرسوا الواقع الاجتماعى - الاقتصادى الجديد سياسياً.

وكما وجد الشيعة أنفسهم وجهاً لوجه مع الطائفة - الطبقة المارونية في تناقض صراعى داخليا ، فقد وجدوا أنفسهم أيضاً وجهاً لوجه مع العدو الإسرائيلي في تناقض صراعى إقليمي على جنوب لبنان. ومرة أخرى هنا ، كان خروج المقاومة الفلسطينية من الجنوب ينطوي على إزالة عامل التشويش والتميع لهذا التناقض الرئيسى بين سكان الجنوب اللبناني الشيعة والعدو الإسرائيلي الطامع في أرضهم ومياهم. فالاستقطاب الشيعى - المارونى يوازى استقطاب شيعى - إسرائيلى. وليس صدفة أن الإسرائيليين والمليشيات المارونية في جنوب لبنان حليفان في مواجهة حركة المقاومة الوطنية اللبنانية التى يقودها الشيعة.

تطور المواقف الأيديولوجية للشيعة خلال الحرب : من رفض الحرمان إلى تأكيد الذات :

ذكرنا الاعتبارات الموضوعية التى جعلت من الشيعة أكبر الطوائف وأكثرها حرماناً في لبنان. وقد ارتبط تحويل هذا الواقع الموضوعى إلى تعبئة اجتماعية وسياسية للطائفة الشيعية باسم الإمام موسى الصدر. لقد أتى هذا الرجل الدينى من إيران عام ١٩٥٩ بدعوة من المصادر الدينية الشيعية في لبنان (١٢١). ورغم أنه ولد ونشأ في إيران ، وتعلم في المدن المقدسة بالعراق ، إلا أنه ينحدر من أصول لبنانية. وكان الإمام الصدر - بشهادة كل من عرفوه - شخصية كارزمية قيادية ، سرعان ما استقطبت المشاعر والولاءات الشعبية عند أبناء الطائفة الشيعية ، كما انتزعت إعجاب الكثيرين من غير أبناء الطائفة - مسلمين ومسيحيين.

وركز الإمام موسى الصدر جهوده في السنوات العشر الأولى - بعد مجيئه إلى لبنان - لتنظيم أحوال الطائفة الشيعية وإسماع صوتها ومطالبها «للدولة اللبنانية» والرأى العام اللبناني. وجاهد ابتداء من عام ١٩٦٦ حتى أنشأ مجلساً للطائفة ، ووفق عليه رسمياً في عام ١٩٦٧ ، وانتخب رئيساً له. وتمحورت جهود الإمام في تلك الفترة حول إبراز الحرمان الذى يقاسى منه أبناء الطائفة خصوصاً وبقية الفقراء المسلمين والمسيحيين عموماً. ونجح الإمام في ضغطه على الدولة حتى أنشأت مجلساً خاصاً لتنمية ورعاية أهل الجنوب وسمى «بمجلس الجنوب» ، الذى صدر بإنشائه قانون بتاريخ ١٩٧٠ / ٦ / ٢. ومع استمرار الاعتداءات الإسرائيلية على جنوب لبنان ، وتعرض القرى الشيعية للدمار ، أصبح البؤس والحرمان مضاعفاً. وأدى ذلك بالإمام إلى تصعيد حملته من أجل المحرومين ، ونظم المؤتمرات والمهرجانات الشعبية الكبيرة خلال عامى ١٩٧٣ ، ١٩٧٤ ، والتى وصلت قمته من حيث الضخامة في مهرجانى بعلبك (١٧ / ٢ / ١٩٧٤) وصور (٥ / ٥ / ١٩٧٤) ، واللذين أعلن فيهما ميلاد «حركة المحرومين» والتى تنطلق من الإيمان الحقيقى بالله والإنسان وحرية الكاملة وكرامته. وهى ترفض الظلم الاجتماعى ونظام الطائفية السياسية ، وتحارب بلا هوادة الاستبداد والإقطاع والتسلط وتصنيف المواطنين. وهى حركة وطنية تتمسك بالسيادة الوطنية وسلامة أرض الوطن ، وتحارب الاستعمار والاعتداءات والمطامع التى يتعرض لها لبنان (٢٢).

ومع انفجار الحرب الأهلية اللبنانية في أبريل (نيسان) ١٩٧٥ ، حاول الإمام موسى الصدر جاهدة في إيقافها. وسعى مع غيره من بعض رجال الدين الإسلامى والمسيحى والقيادات الفكرية والسياسية أن يضغطوا على الأطراف المتحاربة من أجل وقف القتال والتحاور السلمى للوصول إلى صيغة جديدة للوفاق الوطنى على أسس عادلة. ولم يشارك الرجل وأتباعه في تلك الجولة من الحرب الأهلية. ومع ذلك فكان قد دعا إلى تشكيل مقاومة لبنانية تتصدى للاعتداءات الإسرائيلية على الجنوب ، ومن أقواله في هذا الصدد : «إن الدفاع عن الوطن ليس واجب السلطة وحدها.

وإذا تجاوزت السلطة فهذا لا يلغى واجب الشعب في الدفاع»^(١٢٣) وفي ٦/٧/١٩٧٥ ، بدأ دخول حركة أمل إلى الحرب الأهلية في أعقاب حادثين تعرض فيهما الشيعة لاعتداء مباشر من ميليشيات الكتائب : الحادث الأول: وقع في البقاع بقرية «يمين البنية» الشيعية قرب بعلبك يوم ٦/٧/١٩٧٥ - حيث وضعت شحنات كبيرة من المتفجرات ، أدى انفجارها إلى خسائر بشرية ومادية كبيرة ، وكان معظم الضحايا من الشيعة والفلسطينيين. وحامت الشبهات حول الكتائب الذين كانوا يسيطرون على مواقع قريبة من القرية. الحادث الثاني: ويعرف باسم «السبت الأسود» وقع في ٦/١٢/١٩٧٥ ، حينما اجتاحت بشير الجميل بميليشياته الكتائبية المرفأ والأسواق التجارية في قلب بيروت ، وذبح أكثر من ٣٠٠ شخص وجرح أكثر من ١٠٠٠ شخص من المواطنين العاملين في المنطقة ومعظمهم من الشيعة البسطاء. وقد أشاعت هذه المذبحة جواً من الرعب والهلع بين عمال الميناء والعمال في الأسواق التجارية ومعظمهم من الشيعة. لقد أعلن الإمام موسى الصدر مولد أمل في مساء يوم الحادث الأول. وأعلن قطع الحوار السياسي مع الكتائب في أعقاب الحادث الثاني. وقال عندما بلغت أخبار مذبحة السبت الأسود «لو كان لدينا مليون بندقية الآن ، لأصبح لدينا مليون مقاتل»^(١٢٤).

ويمكن القول ، مع ذلك : إن حركة أمل كتعبير جديد مسلح لحركة المحرومين ، ظلت تنأى قدر الإمكان عن التورط في الحرب الأهلية اللبنانية. وكانت خلال السنوات السبع الأولى (١٩٧٥ - ١٩٨٢) تركز على الدفاع عن النفس في مواجهة الآخرين. وكان الإمام الصدر أكبر ضابط لها من التورط في أتون الحرب الأهلية. ولكن اختفاء الإمام عام ١٩٧٨ ، وانفجار الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ ، والاجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢ ، كانت كلها عوامل حاسمة في تحول أمل من «الدفاع» إلى «الهجوم». ومنذ ذلك الوقت تحول الشيعة تدريجياً إلى ما يمكن وصفه «بتأكيد الذات» على الساحة اللبنانية ، وأفرزت هذه المرحلة قيادات جديدة وفكراً جديداً يتواءم مع طبيعة المرحلة. وفيما يلي نستعرض بعض الشهادات الواقعية التي تجسم الواقع الشيعي الجديد والوعي الشيعي الجديد.

شهادة السيد حسين فضل الله :

هذا الرجل من أبرز علماء المسلمين الشيعة في لبنان في الوقت الحاضر. وهو جزء من الصحوة الإسلامية ، ومن قادتها في لبنان. وقد عرفه الرأي العام الشيعي منذ أوئل السبعينات ، حيث كان أحد الأعوان المرموقين للإمام موسى الصدر. وعرفه الرأي العام اللبناني والعربي والعالمي منذ مطلع الثمانينات ، حيث ارتبط اسمه «بحزب الله» وبحركة «أمل الإسلامية». وهما التيار والتنظيم اللذان نسب إليهما العمليات «الاستشهادية» أو «الانتحارية» ضد قوات المارينز الأمريكية والقوات الفرنسية في بيروت ومقر قيادة قوات الاحتلال الإسرائيلية في صور عام ١٩٨٣. وفي حديثه مع الكاتب^(١٢٥) وفيما نشر من كتب وما نشر على لسانه يتجاوز السيد حسين فضل الله اعتبارات الحرمان والمطالب الفئوية للشيعة إلى تقديم تصور أكثر شمولاً لمجمل الأوضاع اللبنانية والعربية والشرق أوسطية.

حول نمو التيار الإسلامي عموماً والحركة الإسلامية الشيعية في لبنان خصوصاً ، يقول السيد حسين فضل الله :

«إن نمو التيار الإسلامي في لبنان يرجع في جزء كبير منه إلى الأجواء الصعبة التي عاشها الناس في هذا البلد والتي حاولوا الخلاص منها من خلال تجارب فكرية وحركات سياسية امتلأت بها الساحة.. ولكنهم أدركوا ، أخيراً ، أن هذه وتلك لا تقدم لهم الخلاص ، ناهيك عن تحقيق طموحاتهم. وكان الإسلام مطروحاً دائماً.. ولكنه كان يمثل تياراً سياسياً

محدوداً نتيجة اعتقاد خاطيء بأن هذا الدين لا يستطيع أن يواجه الحياة المعاصرة بأطروحات واقعية سياسية. ولكن نتيجة استمرار الأزمة اللبنانية وتعثر التجارب الفكرية والحركة السياسية الأخرى في الخروج منها.. اتجهت أعداد متزايدة من اللبنانيين المسلمين إلى الإسلام.. ودعم هذا الاتجاه الصحوة الإسلامية الكبرى التي انتشرت في العالم الإسلامي من خلال الثورة الإسلامية في إيران.. وبدأ المسلمون يدركون أن الدين قادر على إنارة الطريق لا فقط مع ما هو خاص ونفسى ووجدانى عند كل فرد من الناس وإنما أيضاً للتعامل مع ما هو عام وسياسى واجتماعى ، لقد كان التعامل الفعال للتيار الإسلامى مثلاً ، مع الغزو الإسرائيلى – الأمريكى هو خير مثال على صحة هذا اليقين بقدرة الدين الإسلامى أن يكون حياً وواقعياً وحاسماً..» .

وعن المقاومة الإسلامية للغزو الإسرائيلى ، يقول السيد فضل الله :

«إن الشارع الإسلامى هو الشارع الوحيد الذى قاوم هذا الغزو منذ اليوم الأول.. وعندما وقعت السلطة اتفاق ١٧ آيار كان التيار الإسلامى هو الذى جهر بمعارضته الصريحة منذ اليوم الأول.. لقد بدأنا نحن فى نفس اليوم بالاعتصام بالمسجد.. وقصف المسجد ، واستشهد أحدنا.. ولم نخف لأننا لا نخاف إلا الله.. إن الحالة الإسلامية ، وليست الحالة الوطنية أو القومية ، هي التى قاومت أمريكا وأسقطت اتفاق ١٧ آيار.. ولا تعنى الحالة الإسلامية أننا غير وطنيين أو غير قوميين.. ولكنها تعنى أن هناك شيئاً أقوى وأصلب من الوطنية والقومية ، وأكثر منها عمقاً وخلوداً ألا وهو القوة الروحية التى يتمتع بها المسلم الحق.. وخصوصية أننا مسلمون لا تعنى أننا غير وطنيين ، كما لا تعنى أننا طائفيون.. فتصنيع الحالة الطائفية المحمومة فى لبنان لم يكن على يد المسلمين.. وهذه الحالة الطائفية المحمومة كانت مشروعاً مشتركاً بين بعض الفئات اللبنانية فى الداخل وبعض القوى الأجنبية من الخارج.. وهى التى أدت إلى الغزو الأجنبى.. أما نحن فنقاوم هذا الغزو ، ونقاوم الحالة الطائفية المحمومة التى أفرزته.. هذا يعنى أن الخصوصية الإسلامية يمكن أن تكون إيجابية وطنياً وقومياً واجتماعياً ، وأن يستفيد منها المسلمون وغير المسلمين فى هذا البلد....» .

وعن التيار الإسلامى فى مجابهة الاستعمار يقول :

«إن تأكيدنا على الخصوصية الإسلامية فى إخراج المارينز وإسقاط اتفاق ١٧ آيار هو أيضاً تأكيد لمعانى أخرى كان الترويج المضاد وما زال يحاول أن يطمسها. أول هذه المعانى أن الإسلام ليس أفيوناً للشعوب.. إنه ليس مخدراً وليس دروشة.. وليس خرافات وخزعبلات. ثانى هذه المعانى هو أننا حين نحارب الأمريكين ، فإننا نحارب الاستعمار وليس المسيحية.. وحين نحارب الإسرائيليين فنحن نحارب الاحتلال والعنصرية وليس اليهودية.. وثالث هذه المعانى هو أننا نقول للتيارات الأخرى على الساحة إننا ننافسكم ونسابقكم وحتى قد نصارعكم علناً على ساحة النضال ، فنحن نقاوم الفكر الشيوعى مثلاً ، لا نقاومه على طريقة C I A (وكالة المخابرات المركزية الأمريكية) وإنما بالتنافس العلنى والنضالى.. إننى لا أريد أن أبخس التيارات الوطنية والقومية حقها فى أن تجاهد وتجتهد.. ولكنى أقول على أن ٩٥ فى المائة من المقاومة فى الجنوب هى من القوى الإسلامية.. ولا أقول ذلك لتطيف (من طائفة) المقاومة..» .

وعن الوضع الحاضر والمستقبل فى لبنان ، يقول السيد حسين فضل الله :

إن الحاضر يبدو مظلماً وضبابياً.. فالاستقطاب الطائفى جعل كل طائفة تخاف وتشك فى الطوائف الأخرى.. وجعل كلا منها يبحث عن حلفاء خارجيين تستعين بهم فى مواجهة الطوائف الأخرى.. والدرس الذى لم يتعلمه معظم

اللبنانيين بعد هو أن الخارج لا يتدخل لمصلحة أية طائفة ولكن لمصلحته هو أساساً ، ولخلق توازن من الرعب بين الطوائف يمكنه من الاستمرار في التدخل .. وحينما أصف الحالة بهذا الشكل فأنا أقصد أساساً أمراء الطوائف وسياسيهم .. فلو نفينا أو شحنا هؤلاء الأمراء والسياسيين إلى جزيرة نائية لاكتشف اللبنانيون أن ليس لديهم مشكلة .. أو إذا كانت هناك مشكلة فمن اليسير عليهم حلها. لذلك أقول إنه في الوقت الحاضر ومرحلياً قد تؤدي حالة التوازن في الرعب إلى حالة من التوازن التعايشي .. واستمرار التعايش السلمي – حتى إذا كان باعثة الأذى الرعب المتبادل – يمكن أن يؤدي إلى الاكتشاف المتبادل للمصالح .. وبهذا نتقل من توازن الرعب إلى توازن المصالح كباعث للتعايش .. ولكن حتى اجتياز هاتين المرحلتين يفترض التخلص من الاستعمار الخارجي ومن الاستعمار الداخلي .. والذي أقصده بالاستعمار الداخلي هو المؤسسة المسيحية الحاكمة ..».

وعن العلاقة بين السنة والشيعة ، يقول السيد حسين فضل الله :

«يوجد شيء من الحساسية بين الشيعة والسنة ، وهذا شيء طبيعي وخاصة في هذا الجو الطائفي المحموم الذي يخاف فيه كل واحد من الآخر ، ويشك فيه كل واحد في الآخر .. وقد يكون للسنة ما يبرر بعض هذه المشاعر ، حيث يرون الشيعة كقوة جديدة صاعدة تمثل جماهير محرومة ومسحوقة .. ولأن تفكير بعض القيادات السنية قد تشبع بالطائفية مثل غيرهم ، فإنهم يعتبرون هذه القوة الصاعدة خطراً على نصيبهم الإسلامي في الكعكة اللبنانية .. وتحاول أجهزة المخابرات المعادية في إثارة هذه الهواجس والشكوك وتقويتها .. ويساعد على ذلك من الجانب الشيعي وجود مسلحين غير منضبطين منهم يرتكبون التجاوزات في مناطق بيروت المختلفة ، بما فيها المناطق السنية ، ومن الجانب السني يغذي هذه الهواجس بعض القيادات التقليدية التي فقدت مراكزها السياسية خلال تطورات الحرب .. ولكن تظل هذه الحساسيات بين السنة والشيعة محدودة وقابلة للاحتواء ..».

وعن المشروع أو التصور الشيعي لمستقبل لبنان ، يقول :

«ليس هناك – على الأقل بالنسبة لي – مشروع شيعي .. ولكن لدينا بدايات مشروع إسلامي ، فكرنا فقط في خطوطه العامة ، ولم نفكر بعد في تفاصيله ، فحالة الحرب أو الرعب التي نعيشها لم تسمح بالتفكير في تفاصيل مشروع لتحقيق التوازن والتعايش والتفاعل في لبنان. ولكن أيّاً كانت تفاصيل هذا المشروع فإنها لا بد أن تنطلق أولاً من رفض فكر التقسيم ، وواقع الاحتلال ، وتغلغل النفوذ الأجنبي .. وهذا ما نحاول أن نفعله الآن بإضعاف فكر التقسيم ، ومقاومة الاحتلال ، وتقليص النفوذ الأجنبي .. لو نجحنا في ذلك ، بإذن الله ، فإننا يمكن أن نتحرك نحو تفاصيل المشروع .. والمشروع الإسلامي لا يصلح للبنان لمجرد أنني مقتنع بصلاحه وإلحاحه .. لا بد أيضاً أن يقتدى به الآخرون .. ولا بد لهذا الإقناع والاقتناع من ظروف موضوعية مواتية تسهل الحوار والأخذ والعطاء بين المسلمين أنفسهم من سنة وشيعة ، وبين المسلمين والمسيحيين .. ونحن نتحرك نحو ذلك بواقعية .. فلبنان ليس بجزيرة منعزلة .. ولبنان ليس مسلمين فقط .. لبنان تجمع تعددي ولنجاح أي فكر أو مشروع إسلامي في مجتمع تعددي لا بد من الحوار المتكافئ في جو خال من الضغوط النفسية والسياسية والاجتماعية والعسكرية ، وبالطبع خال من الضغوط الخارجية .. الإسلام دعوة ، ونحن دعاة ، ندعو للفكرة الإسلامية والمجتمع الإسلامي ولكننا لا نفرض على إخواننا في الوطن شيئاً بالقوة .. وإلا وقعنا في نفس الأخطاء والكوارث التي وقعوا هم فيها وجروا لبنان كله إليها. ولتهيئة الظروف الموضوعية لدعوتنا نحاول أن

نخفف الضغوط الواقعة على المسلمين فكرياً وسياسياً واقتصادياً من غير المسلمين.. ونحاول أن نغير صورة الإسلام المغلوطة في عقول المسلمين وغير المسلمين على السواء ، وخاصة في عقول ونفوس مسيحيي لبنان.. لقد فرضنا على الخارج أن يفكر في الإسلام ويناقشه بفضل الثورة الإسلامية في إيران.. لقد أصبح الإسلام جزءاً من اهتمام الآخرين ، حتى ولو بطريقة سلبية.. لذلك فمن باب أولى أن نشجع مسيحيينا على التفكير في الإسلام والتحاور مع المسلمين.. الفروق بين الإسلام والمسيحية ليست في مجال الشريعة أو الأخلاق ، وهو ما يهم الطرفين على الأرض.. الاختلاف بين الديانتين هو في العقائد اللاهوتية والأخروية.. وهذه نأخذ بها علماً ولكن نتركها لله.. إن كل ما نطالب به الإخوة المسيحيين هو أن يعتبروا الشريعة الإسلامية أحد مصادرهم الفقهية أسوة بالفقه الروماني أو الأنجلوسكسوني أو الفرنسي.. وهذه المصادر ليست مسيحية ، وأحدها سابق للمسيحية ولا يجدون غضاضة في ذلك.. وبما أنه لا يوجد فقه مسيحي تشريعي ، بينما لدينا نحن مثل هذا الفقه.. فليعتبروه مثل الفقه الروماني.. إن الاعتراضات التي نسمعها منهم عادة هي الخوف من أن الإسلام لا ينص صراحة على الحريات العامة.. وفضلاً عن أن ذلك ادعاء غير صحيح فإن المؤسسة المسيحية الحاكمة كانت تسمح للفكر الماركسي وللأحزاب السياسية الماركسية بالقيام رسمياً ، ولا توافق على الفكر الإسلامي والأحزاب الإسلامية.. وهي في ذلك مثل الغرب الذي تستوحيه.. والغرب لا يعترض على الصهيونية والخصوصية الإسرائيلية اليهودية رغم كل عدوانيتها وعنصريتها ، ولكنه يثير كل هذه الزواجر حول الإسلام والخصوصية الإسلامية..»

وعن القومية العربية والوحدة العربية ، يقول السيد حسين فضل الله :

«الأنظمة العربية الموجودة اليوم لا هي قومية ولا وطنية ولا إسلامية.. الحالة الوطنية الأصيلة والحالة القومية الأصيلة لو وجدا لا بد أن يلتقيا بالحالة الإسلامية الأصيلة.. الحالة الوطنية الأصيلة هي دفاع عن الوطن والمواطن ضد الاحتلال والاستعمار والنفوذ الأجنبي.. ونحن في هذا نلتقي بها قولاً وعملاً كما ثبت ويثبت كل يوم في لبنان.. والحالة القومية الأصيلة هو توجه نحو توحيد شعوب هذه الأمة ، والذين هم في غالبيتهم العظمى مسلحون ، ولا أمثل حالة إسلامية أصيلة إذا وقفت ضد مثل هذه الوحدة.. ولكن الحالة القومية الأصيلة أيضاً تعني بنبذ العنصرية والشوفينية القائمة على أساس العصبية الدموية أو القبلية أو اللغوية.. وفي هذا نلتقي بالحالة الإسلامية الأصيلة. هذا الالتقاء بين الحالات الثلاث الأصيلة لا يعنى التماثل أو التطابق.. إذ تظل الحالة الإسلامية أكثر شمولاً ، من حيث إنها تدعو إلى وحدة أو تضامن كل المسلمين ، وتظل الحالة الإسلامية أكثر عمقاً في المضمون من حيث إنها تقدم بديلاً متكاملًا لتنظيم حياة الفرد والمجتمع داخل إطار الوطن الواحد ، أو داخل إطار الأمة القومية المتوحدة.. فالماركسي أو الاشتراكي أو الليبرالي قد يكون وطنياً أو قومياً ، ولكن لديه تصور لكيفية تنظيم حياة الفرد والمجتمع الذي نعيش فيه.. ونحن كذلك..»

أكد لنا السيد حسين فضل الله أن علاقته بحركة أمل التي يقودها السيد نبيه بري تكاد تكون منعقدة ، وإن كانت غير عدائية ، لاعتقاده أنها انغمست في فخ اللعبة الطائفية اللبنانية.. أما علاقته «بأمل الإسلامية» و«بحزب الله» فهي علاقة صداقة وتعاطف ، وليست علاقة تنظيمية ، فهو يكتفى بتقديم الدعم المعنوي والنصيحة لهما إذا طلبت منه ، ولكن ليس قائداً أو عضواً في أي منهما.

شهادة السيد حسين الموسوى :

إذا كان السيد حسين فضل الله هو أبرز مفكرى التيار الإسلامى (الشيعى) فى لبنان ، فإن السيد حسين الموسوى هو المنظم السياسى والعسكرى لهذا التيار ، الذى يتجسم فى ما يسمى «بأمل الإسلامية» تمييزاً لها عن «حركة أمل» التى يقودها السيد نبيه برى. وكما ذكرنا فى فقرة سابقة حدث انقسام بين برى والموسوى ، كانت بدايته فى المؤتمر الرابع لحركة أمل عام ١٩٨٢. الأول (نبيه برى) يركز على المطالب الفئوية للطائفة الشيعية فى إطار المعادلة الطائفية اللبنانية ، بينما يركز الثانى (الموسوى) على الصفة الإسلامية العامة لحركة أمل كجزء من التيار الإسلامى العالمى ، والذى ترمز له وتقوده الثورة الإيرانية بزعامة الإمام الخمينى. والسيد حسين الموسوى كان هو المسئول عن تنظيم العمليات الاستشهادية (الانتحارية) الضخمة ضد القوات الأمريكية والفرنسية فى لبنان.

عن المنهج الفكرى والسياسى لحركة أمل الإسلامية وتميزها عن حركة أمل (نبيه برى) ، يقول السيد الموسوى: (١٢٦) «حسم الإمام الصدر هوية الحركة منذ عام ١٩٧٦ ، حينما أعلن من منبر مؤسسة جبل عامل فى صوران «أمل حركة إسلامية وفكرها الإسلام القرآنى».. وقد اضطرت أنا وبعض إخوتى فى قيادة الحركة وفى قاعدتها والذين يعملون معهم الآن ضمن أمل الإسلامية اضطربنا أن نذكر بأنها حركة إسلامية ، بعد التساهل الذى مارسه بعض الآخرين الذين كانوا معنا فى قيادة الحركة ، وبشكل خاص الأسلوب الذى اتبعه نبيه برى من قبوله بالمشاركة فى هيئة الإنقاذ التى تأسست بإشراف أمريكى وبرعاية إسرائيلية. نحن كنا نرفض دائماً أى تعامل مع الخطة الأمريكية وأى خضوع للضغط الإسرائيلى مهما كلفنا ذلك من دماء ومن قمع.. لذلك نحن لم نؤسس حركة جديدة. أمل التى كان لنا شرف المشاركة فى تأسيسها مع الإمام موسى الصدر ما كانت إلا للإسلام ، وهدفها لم يكن يوماً إلا إسلامياً.. إنها حركة تغييرية ، حركة فكرية معنية ببناء الفرد الكامل لبناء المجتمع الكامل. وذلك يعنى الفرد المسلم والمجتمع المسلم ، وإن شاء الله وفى الوقت الذى يشاء الله الدولة الإسلامية أيضاً..»

وعن العلاقة بين المحرومين بصرف النظر عن طوائفهم وحركة أمل الإسلامية ، يقول :

لقد أرادها الإمام الصدر حركة لجميع المحرومين ، ونحن نريدها حركة لكل المحرومين ، ولكن يجب أن ننتبه إلى أن الإمام الصدر لم ينشئ حركة لتجمع المحرومين.. كان يريد أن يجعل من هذه الحركة سبيلاً لرفع الحرمان عن المحرومين والاستضعاف عن المستضعفين والظلم عن المظلومين.. ورفع الحرمان يتطلب مسيرة وجهاداً وكفاحاً ، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا استناداً إلى فكر ومبادئ. والفكر والمبدأ والدين والدستور والقيم التى نعتقد أنها يمكن أن ترفع الحرمان والظلم.. هى الإسلام.. أما عن العلاقة بين أمل الإسلامية و «حزب الله». حزب الله هو مسيرة شعبية وحالة شعبية ، يعنى أن كل مؤمن يقاتل إسرائيل فى الجنوب وحاضر للدفاع عن المسلمين أو البقاء وله ارتباط عملى مع الثورة الإسلامية هو حزب الله ، وأمل الإسلامية هى جزء من حزب الله..»

وعن هدف إقامة دولة إسلامية فى لبنان ، يقول السيد الموسوى :

«نحن نجد واجباً علينا - كما على جميع المسلمين - أن نسعى لإقامة المجتمع الإسلامى.. والمجتمع الإسلامى سيفرز وينشئ بشكل أو بآخر وعاجلاً أم آجلاً دولة إسلامية.. لكن لا يجوز أن يفهم من هذا أن الآن هدفنا أن نقيم دولة إسلامية فى لبنان. ليس هذا هو المطلوب. نحن معنيون ببناء الأفراد وصنعهم صناعة إسلامية وأن يصبحوا مسلمين

حقاً ، وهذا سيشكل العائلة المسلمة والمجتمع المسلم. هذا المجتمع يستطيع في لبنان أن ينشئ دولة ، وسيرتبط بالإسلام المحيط بالمنطقة ، وسيرتبط بالدولة الإسلامية المحيطة بطريقة أفضل من الحالة السابقة وحالة التردى والتمزق.. ستصل الثورة الإسلامية ، وسيكون المسلمون جميعاً في لبنان وغير لبنان على اتصال مباشر. وهذه الثورة الإسلامية زاحفة باتجاه تحرير فلسطين والقدس. ثم ستكون هذه الدولة الإسلامية قد بسطت سلطتها على المنطقة التي من ضمنها لبنان. هذه الأمور تتحدد في المستقبل ولا يمكن لأحد أن يحكم عليها. ولكني أقول : إننا نريد العدالة والحكم العادل. ولا مانع عندنا إطلاقاً أن يكون هذا الحكم مسلماً ، لأنه سيكون أقدر على تطبيق العدالة مستنداً إلى الإسلام والقرآن.. وهذا أمر لا نخجل منه أبداً ، لأن الله قد أمرنا بأن نسعى من أجل هذا الهدف من غير تعصب ومن غير إجحاف بحقوق الآخرين..».

وعن استخدام العنف كمنهج في العمل السياسي ، يقول :

«الكفاح والجهاد في سبيل تحقيق العدالة والمساواة ورفع الظلم يبدأ عادة بالأسلوب الاجتماعي والثقافي والسياسي.. وعندما يجد هؤلاء الساعون لتحرير أنفسهم ومجتمعهم من المظالم والمظالم.. أنفسهم في حالة الدفاع عن النفس ليتمكنوا من إكمال مسيرتهم ، فمن الطبيعي أن يلجأوا إلى السلاح. في عصر الرسول الأكرم محمد ، صلى الله عليه وسلم ، لجأوا إلى السيف ، ونحن اضطررنا إلى الرشاش والمدفع.. وبعد الاجتياح الإسرائيلي ، وبعد ما تعرض له المسلمون عموماً ، ونحن من بينهم ، لضربات عسكرية ومؤامرات على كل صعيد ، أصبحنا كأهل الإسلام أكثر وأشد ارتباطاً بالثورة الإسلامية ميدانياً وعملياً على الأرض. ونعتبر أننا أكثر انتشاراً وأكثر قدرة من ذي قبل أننا جزء من الثورة الإسلامية في العالم ، لنا ما لهم وعلينا ما عليهم ، فيما لو تعرضنا لمزيد من المواجهات.. وهذا شيء محتم لكل من يسير في طريق التغيير رافضاً لكل القوى الباغية والمتسلطة من أمريكية وإسرائيلية وأوروبية وكتائبية وغير ذلك ، عليه أن يتوقع وأن ينتظر مواجهة كل المصاعب والتضحيات نحن تربينا في مدرسة الإسلام ، ومدرسة رفض الظلم ، ومدرسة كربلاء وفيها تعلمنا أن الحسين ومن أجل أن يبقى الإسلام قدم نفسه وعياله وكل ما يملك ، وقد حفظنا هذا جيداً ، ونحن حاضرون لدفع كل شيء في سبيل الإسلام.

وعن الأوضاع اللبنانية حاضراً ومستقبلاً ، يقول السيد حسين الموسوي :

«نحن لا نرى أي أمل بتصحيح الوضع في لبنان لمصلحة المواطنين الشرفاء ولصالح المسلمين المظلومين والمستضعفين إلا من خلال تطبيق العدالة والمساواة فعلاً من خلال أي حكم يمكن أن يكون.. والثوابت العشر (التي صدرت عن اللقاء الإسلامي الذي عقد في دار الفتوى) لم ترفض النهج والتسلط الكتائبي كما هو قائم الآن ، وهذا النهج سيكون فيما لو استمر سبباً في استمرار التناحر.. الثوابت غير صالحة لتغيير أي شيء.. والثوابت خجولة موقف خجول لا يدل على أي رغبة حقيقية في التغيير ، لأننا في هذا البلد في حاجة إلى جراحة.. وهذه الثوابت شبيهة بالمرامح، والمرامح لا تغني عن الجراحة.. نحن بصدد بناء المجتمع الإسلامي وتمكين المسيرة الإسلامية من أجل الأهداف الكبرى التي هي تحرير كل الأرض المقدسة المحتلة.

وعن رؤية أمل الإسلامية للعروبة والأوضاع الإقليمية ، يقول السيد حسين الموسوي :

دليلنا ومعايرنا واضحة في التعامل مع الآخرين.. نحن نعتبر كل العرب والمسلمين غير المرتبطين بالشرق أو بالغرب حلفاء طبيعيين لنا على الصعيد الفردي وعلى الصعيد الجماعي.. ومن الطبيعي أن يكون بيننا وبينهم علاقات، أقلها التنسيق. ونحن بصدد تمثين هذه العلاقات من أجل أن نحقق الصف الإسلامي الشامل المرصوص في مواجهة أعدائنا: جماعة إسرائيل من الكتائب في الداخل ، وإسرائيل وأمريكا وجماعة الإمبريالية عموماً على صعيد عام.. وموقفنا من أية مؤسسة أو حزب أو طرف في لبنان وخارج لبنان يتحدد بهذه المعايير.. يعنى كل مؤسسة أو جماعة أو جهة ترضى بالخطة الأمريكية أو تتعامل مع إسرائيل أو تسكت عن التعامل معها أو تقبل هيمنة الكتائب بشكل أو بآخر ، هي مؤسسة أو جهة غير مقبولة منا على الإطلاق ، ولا يربطنا بها أى ارتباط حتى لو كانت إسلامية.. وحتى لو كانت المجلس الشيعي الأعلى..».

شهادات أخرى من شباب المقاتلين الشيعة : شهادات القادة الفكريين والسياسيين والعسكريين في الطائفة الشيعية ، والتي قدمنا نماذج منها أعلاه ، تتصف بالعمق والوضوح وتأكيد الذات ، والقواسم المشتركة فيها هي «رفض الظلم والاستعلاء والاستضعاف» ، والعمل من أجل إقرار «العدالة والمساواة والتحرر» ، ونبراس أصحابها في ذلك هو «الإسلام القرآني» ، ومنهاجهم هو «الدعوة والإقناع والحوار» كبديل أول ، ثم «الجهاد وحمل السلاح والعنف العسكري كبديل ثان» وبعضهم يركز على الساحة الوطنية اللبنانية ، والبعض الآخر يعتبر نفسه وحركته جزءاً من الساحة الإسلامية الأعرض التي تشمل لبنان والوطن العربي والعالم الإسلامي. وقد لمس هذا الكاتب شمولية واکتمال الرؤية عند معظم القيادات الشيعية.. فماذا عن الكوادر الشابة التي تحمل السلاح وتقاتل على الساحة اللبنانية؟ فيما يلي بعض نماذج من شهادات هؤلاء المقاتلين (١٢٧):

المطالب المرفوعة من الشيعة لإصلاح النظام : يعبر عن الشيعة في الوقت الحاضر كل من المجلس الشيعي الأعلى ، وحركة أمل ، وحركة أمل الإسلامية ، وحزب الله ، فضلاً عن ممثلي الشيعة في البرلمان اللبناني (وعدهم ١٩ نائباً من مجموع ٤٥ نائباً مسلماً ، ومن إجمالي ٩٩ نائباً لكل المجلس). ويوجد بين هذه الهيئات والتنظيمات قدر كبير من التداخل من حيث عضويتها. فعدد من زعماء أمل ، وأمل الإسلامية هم في نفس الوقت أعضاء في المجلس الشيعي الأعلى. كما أن هذا الأخير يضم كل نواب الطائفة وكبار موظفي الدولة الشيعة وزعمائهم المهنيين. وقد صاغ المجلس الشيعي الأعلى مشروعاً للإصلاح في ورقة عمل بتاريخ ٣/١٠/١٩٨٣ ، كما قدمت حركة أمل - من خلال السيد نبيه بري - ورقة عمل تنطوي على مشروع للإصلاح إلى مؤتمر الحوار الوطني في لوزان بتاريخ ١٣/٣/١٩٨٤. وتكاد تتطابق الورقتان. وأهم ماورد فيهما من مطالبات هو مايلي (١٢٨):

- رفض التقسيم رفضاً باتاً وقاطعاً ، مهما كانت المسميات التي يمكن أن يتستر بها - مثل اللا مركزية السياسية أو الفيدرالية أو الكونفيدرالية.

- منع تشويه وجه لبنان الحضاري بمحاولة تحجيم دوره العربي والدولي ، أو بعزله عن المد الحضاري الإنساني أو بجره إلى المحاور السياسية الإقليمية أو الدولية.

- إلغاء الطائفية السياسية في كل مرافق الحياة العامة ، بعد تسوية حقوق الطوائف المغبونة.

- اعتماد الاستفتاء الشعبى المباشر فى القضايا المصيرية.
 - تعديل قانون الانتخابات النيابية على أساس جعل لبنان كله دائرة انتخابية واحدة ، واعتماد البطاقة الانتخابية ، وإجراء الانتخابات فى يوم واحد ، واعتماد التمثيل النسبى.
 - إنشاء محكمة عليا ، من صلاحياتها محاكمة الرؤساء والوزراء والبت فى دستورية القوانين.
 - انتخاب رئيس الوزراء فى المجلس النيابى (أسوة برئيس الجمهورية) واشتراكه بعد ذلك فى تأليف الحكومة ، وتحديد صلاحياته تحديداً واضحاً يؤمن التوازن (بينه وبين رئيس الجمهورية) ويمنع الالتباس.
 - انتخاب مجلس الشيوخ أو مجلس اقتصادى اجتماعى أو كليهما.
 - إعادة بناء الجيش بتحديد عقيدته اللبنانية وهويته العربية وتعزيز قدراته القتالية ، عدة وتجهيزاً وعدداً وتدريباً.
 - حل جميع الميليشيات والتنظيمات العسكرية والمسلحة وجمع سلاحها.
 - توحيد برامج التعليم وفرضها فى المدارس الخاصة والرسمية حتى نهاية التعليم الثانوى ، وتوحيد الكتاب اللبناى فى مراحل التعليم الابتدائى والتكميلى والثانوى.
 - لا بد من وحدة الثقافة الوطنية بعد تحديد مضمونها ومعالجتها ، وعلى أن تبقى اللغات والثقافات الأخرى مشاعاً للراغب فى التفاعل مع ثقافات العالم.
 - الأخذ بنظام اقتصادى يقوم على تخطيط علمى وإنمائى شامل لمختلف الطاقات والحاجات والنشاطات.
- ٣ - الدروز : الذات الشجاعة :

الدروز - إحدى الفرق الإسلامية التى تفرعت عن المذهب الشيعى فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى أو القرن الخامس الهجرى - هم الآن أصغر الطوائف الإسلامية ، وثانى أصغر الطوائف الستة الرئيسية فى لبنان من حيث كمهم السكانى ، ولكن دورهم الكيفى فى التاريخ اللبناى كان وما يزال يفوق حجمهم الكمى بكثير ، فقد حكموا الجبل اللبناى وكانوا ساداته ونبلاءه لثلاثة قرون ، على نحو ما رأينا فى القسم ب (الإطلالة التاريخية) من هذا الفصل ، وكما رأينا ، فقد الدروز هذه الهيمنة السياسية فى القرن التاسع عشر للموارنة الذين فاقوهم حجماً وتطوراً ، والذين جندوا القوى الأوروبية لصالحهم فى معاركهم ضد الدروز ، فرغم أن الدروز انتصروا فى كل معاركهم العسكرية مع الموارنة فى القرن التاسع عشر ، إلا أنهم خسروا المعركة السياسية بفعل عاملين: العامل الديموجرافى - الاجتماعى ، وعامل التدخل الخارجى ، وتدهور وضعهم السياسى باضطراب منذ تسوية ١٨٦٤ - حيث أصبحوا القوة السياسية الثانية فى متصرفية جبل لبنان ، ثم جاء الانتداب الفرنسى عام ١٩٢٠ ، وخلق لبنان الكبير ، الذى نتج عنه ضم جماعات كبيرة من المسلمين السنة والشيعية ، فتدهور نصيب الدروز من السلطة السياسية إلى المركز الرابع (من حيث عدد النواب والوزراء وكبار موظفى الدولة). واستمر هذا الوضع بعد الاستقلال وكرسته صيغة الميثاق الوطنى عام ١٩٤٣ ، وإلى انفجار الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ .

ولكن الدروز - من خلال قياداتهم السياسية - لم يقبلوا أبداً هذا الوضع المتدنئ لهم فى تسلسل القوى السياسية ، وإن كانوا أذعنوا له على مضض. لذلك كانوا مهيين دائماً للتمرد على هذه الصيغة سياسياً وعسكرياً كلما سنحت لهم

الفرصة. وكانوا دائماً في مقدمة القوى المعارضة للنظام والدولة في لبنان. فالصيغة اللبنانية القائمة منذ الاستقلال - رغم أنها تعطيهم حقهم العادل في السلطة التشريعية والتنفيذية والجهازين الإداري والقضائي - إلا أنها تحرمهم حرماناً مطلقاً عما يسمى بالتراسات الثلاث (رئيس الجمهورية ، رئيس الوزراء ، رئيس مجلس النواب) ومن منصب قائد الجيش. لذلك لعب الدروز دوراً هاماً في الحريين الأهليتين اللتين وقعتا منذ الاستقلال ، وهما حرب ١٩٥٨ ، والحرب الأهلية الحالية (١٩٧٥ - ١٩٨٥). وفي كليهما كان الزعيم الدرزي كمال جنبلاط هو القائد السياسي للجهة المعارضة للدولة وهيمنة الموارنة عليها. وبعد اغتيال كمال جنبلاط (١٩٧٧) حل ابنه وليد جنبلاط محله في موقع زعامة الحركة الوطنية اللبنانية ، وزعامة الحزب الاشتراكي التقدمي الذي أسسه والده منذ عام ١٩٤٩. إن هذا القلق الدائم لدى الدروز ، وتبرمهم بالصيغة الطائفية ، وتهيؤهم لحمل السلاح والقتال ضد الهيمنة المارونية على لبنان ، يرجع في جزء كبير منه إلى الحنين التاريخي لحقبة تاريخية كانوا هم فيها الأرستقراطية الحاكمة. ويرجع في جزء منه إلى إحساسهم بالضييق لحرمانهم من ثمرات انتصاراتهم العسكرية في كل تسوية سياسية على أيدي أطراف خارجية. وأخيراً يرجع إلى واقعهم الاجتماعي - الاقتصادي الموضوعي الذي يشعرون معه أن جمود الصيغة الطائفية ينكر عليهم الاستفادة من محصلته. لقد أصبح الدروز مع الجولة الأخيرة للحرب الأهلية ، أصحاب واحدة من أقوى ثلاث ميليشيات عسكرية. وإذا كان للحرب الأهلية أن تحسم أو تسوى في هذه الجولة ، فإن الدروز سيكونون أحد الأطراف اللبنانية الثلاثة التي تفعل ذلك (إلى جانب أمل الشيعية ، والقوات اللبنانية).

الواقع الاجتماعي - الاقتصادي للدروز :

القاعدة السكانية للدروز هي التي حكمت وضعهم النسبي في المعارك الطائفية اللبنانية منذ منتصف القرن التاسع عشر. في عام ١٨٦٠ قدر عدد الدروز في جبل لبنان بحوالي ٢٩ , ٠٠٠ شخص ، مقابل ٧٢ , ٠٠٠ للموارنة. ورغم أن الدروز كانوا قد ضاعفوا عدد سكانهم عند مجيء الانتداب الفرنسي عام ١٩٢٠ إلى حوالي ٥٠ , ٠٠٠ ، ثم تضاعفوا مرتين منذ ذلك الوقت ليصلوا إلى حوالي ٢٠٠ , ٠٠٠ في منتصف الثمانينات ، إلا أن حجمهم النسبي في مجمل السكان ، ظل في تناقص مستمر ، كما يشير الجدول رقم ١١. فهذه النسبة قد انخفضت من حوالي ١١ في المائة في بداية عهد المتصرفية في القرن الماضي إلى أقل من ٦ في المائة في الوقت الحاضر.

ولكن الدروز ظلوا مع ذلك - بعكس معظم الطوائف الأخرى - يتركزون في منطقة الشوف ، جنوب لبنان. فحوالي ٨٠٪ من مجموع الدروز يقطنون في تلك المنطقة التي تمتد من عالية شمالاً إلى إقليم الخروب جنوباً ، في مجموعة من المدن والقرى المتقاربة. أما بقية الدروز (حوالي ١٥ في المائة) فيعيشون في منطقة بيروت الكبرى ، والتي هي قرية جداً من منطقة الشوف ، ولا يستغرق الانتقال بينهما بالسيارة أكثر من نصف ساعة. وهذا يعني أن الدروز - كمجموعة سكانية طائفية - ظلوا متركزين في منطقة جغرافية واحدة تقريباً. هذا العامل ، إلى جانب التماسك الاجتماعي - الطائفي الشديد بين الدروز ، جعلهم دائماً مهيبين للاستنفار والتعبئة في غضون أيام أو حتى ساعات قليلة. وجعل ارتباطهم العاطفي والحياتي بأرض الشوف ارتباطاً يكاد يكون صوفياً وأسطورياً .

وقد احتفظ الدروز بكثير من القيم والمعايير وأنماط السلوك الاجتماعي التسلسلي في علاقاتهم ببعضهم البعض . وظلت الأسر الإقطاعية الكبيرة ، مثل جنبلاط وأرسلان ، تتمتع بنفوذ سياسي واجتماعي كبير بين عامة الدروز ، رغم زوال الجانب الاقتصادي من هذه العلاقات ، ورغم التطور الكبير في المستويات التعليمية والدخلية لأبناء الطائفة.

الجدول رقم (١١)

تطور الحجم السكاني للدروز في لبنان

| المؤشر السكاني / العام | ١٨٦٠ | ١٩١٣ | ١٩٣٢ | ١٩٥٦ | ١٩٨٤ |
|------------------------------------|---------|---------|---------|-----------|-----------|
| عدد الدروز | ٢٨,٥٦٠ | ٤٧,٠٩٠ | ٥٣,٠٤٧ | ٨٨,١٣١ | ٢٠٠,٠٠٠ |
| مجموع المسلمين | ٤٥,٩٩١ | ٨٥,٢٣٢ | ٣٨٣,١٨٠ | ٦٢٥,٠٢٣ | ٢,٠٥٠,٠٠٠ |
| مجموع المسيحيين | ٢٥٠,٢٩٦ | ٣٢٩,٦٣٥ | ٣٩٢,٥٤٤ | ٧٧٢,١١١ | ١,٥٢٥,٠٠٠ |
| جملة السكان | ٢٦٦,٥٨٧ | ٤١٤,٩٥٣ | ٧٨٥,٥٤٣ | ١,٤١٠,٩٠٩ | ٣,٥٧٥,٠٠٠ |
| نسبة الدروز إلى جملة السكان (%) | ١٠,٧ | ١١,٤ | ٦,٧ | ٦,٢ | ٥,٦ |
| ترتيب الدروز بين الطوائف الإسلامية | ١ | ١ | ٣ | ٣ | ٣ |
| ترتيب الدروز بين الطوائف اللبنانية | ٣ | ٣ | ٥ | ٦ | ٥ |

المصدر: جداول (١) و(٢) و(٥) و(٦).

ففي مجال التعليم والدخل - كما رأينا من جدول ١٠ و ١١ أعلاه ، يأتي الدروز في قمة الطوائف الإسلامية. فالذين كانوا منهم تحت خط الفقر في منتصف السبعينات لم يتجاوزوا ١٧ في المائة - مقارنة بأكثر من ٢٣٪ بين السنة و ٣٢٪ بين الشيعة. كذلك نجد أنهم أكثر المسلمين تمثيلاً في أعلى فئات الدخل (أكثر من ١٢,٠٠٠ ليرة سنوياً) ، حيث بلغت نسبتهم في هذه الشريحة ٢٣ في المائة ، مقارنة بـ ١٧ في المائة للسنة وأقل من ١٢ في المائة للشيعة. بل إنهم تفوقوا حتى على الموارنة في هذا الصدد ، حيث لم تتجاوز نسبة الموارنة في شريحة الدخل العليا ١٨ في المائة.

وفي مجال التعليم ، وصلت نسبة من يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية بين الدروز حوالي ٣٧ في المائة ، في منتصف السبعينات ، وأقفلوا بذلك الهوة الواسعة التي كانت تفصلهم عن الموارنة في هذا الصدد منذ القرن التاسع عشر ، والتي كانت تفصلهم عن السنة في أواسط هذا القرن. فالنسبة المقارنة للموارنة في هذا الصدد هي ٦ ، ٣٨٪ ، وللسنة هي ٥ ، ٣٧٪. كما أن الدروز كانوا ممثلين تمثيلاً واضحاً في شريحة البرجوازية الصناعية - التجارية الكبرى. فقد كانت عناصر منهم تسيطر على ثلاث من أكبر ٢٣ شركة في لبنان في منتصف السبعينات (مقارنة مع عشر للموارنة ، وخمس للسنة وثلاث للأرثوذكس ، واثنين للكاتوليك). وتفيد هذه المؤشرات معاً بأن أغلبية الدروز تحولت في العقود الأربعة الأخيرة إلى عداد الطبقة الوسطى والطبقة الوسطى الكبيرة بالمقاييس اللبنانية. وأصبح بينهم شرائح متعاطمة من المهنيين والتجار ورجال الأعمال وخريجي الجامعات.

ولكن رغم هذا التقدم الملحوظ على معظم مؤشرات «الحدائث» الإيجابية ، فلم يصب الدروز بمعظم مؤشرات الحدائث السلبية ، مثل التفكك الاجتماعي والأسري ، وتفشي الفردية والاستغراب (Alienation). وربما كان ذلك

راجعاً إلى أنهم لم يجربوا تجربة الهجرة الريفية - الحضرية أو الهجرة الخارجية على نطاق واسع أو فجائي ، كما حدث للشيعة والموارنة مثلاً. وظلت مجتمعاتهم المحلية متماسكة ومتضامنة إلى حد كبير ، وتمارس نفس القدر تقريباً من الضبط الاجتماعي (Social Control). على أفرادها ، وحتى منهم من يغادرها مؤقتاً لتلقى التعليم أو العمل بعيداً عن مسقط رأسه. كذلك لم تتحول أعداد كبيرة من أبناء الطائفة إلى بروليتاريا حضرية هلامية ، مثلما حدث لأبناء الطائفة الشيعية ، مثلاً.

من ناحية أخرى ، استكملت الطائفة الدرزية مؤسساتها الاجتماعية الخاصة بها كطائفة (من مدارس ومستشفيات وجمعيات تطوعية) بإنشاء مجلس أعلى خاص بالطائفة الدرزية ومعتز به من الدولة بقانون في ١٣ / ٧ / ١٩٦٢. واستقلت بذلك في شئونها عن الطائفتين الإسلاميتين الأخريين (السنية والشيعية). وكانت الطائفة السنية قد حصلت من الدولة على الاعتراف بمجلسها الأعلى قبل ذلك بسبع سنوات (المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ بتاريخ ١٢ / ١ / ١٩٥٥)، وحصلت الطائفة الشيعية على نفس الشيء في تاريخ لاحق (١٦ / ١٢ / ١٩٦٧) (١٢٩).

خلاصة القول أن دروز لبنان قد أحرزوا تقدماً اجتماعياً واقتصادياً كبيراً في النصف قرن الذي سبق الحرب الأهلية الثالثة ، دون أن يدفعوا مقابل ذلك ثمناً باهظاً في تماسكهم وتضامنهم الاجتماعي. ورغم تهقيرهم النسبي من حيث الوزن السكاني ، إلا أنهم بسبب هذا التقدم ، فضلاً عن المهارة الفائقة لقيادتهم السياسية ، قد استمروا يلعبون دوراً موثراً على الساحة اللبنانية.

التعبئة السياسية للدروز :

الدروز من أكثر الطوائف الإسلامية خصوصاً واللبنانية عموماً تسيساً. فالذاكرة الجماعية لهم كحكام وأسياد لجبل لبنان تغذيها ، لا فقط الخبرة التاريخية ، والتنشئة الاجتماعية ولكن أيضاً وجودهم القريب والمتداخل مع أبناء الطائفة المارونية في جبل لبنان. كما أن الامتدادات البشرية الدرزية في سوريا (جبال الدروز) وشمال فلسطين (إسرائيل) ، جعلت دروز لبنان أكثر وعياً واهتماماً بما يدور في المشرق العربي خصوصاً والوطن العربي إجمالاً.

وبعكس الموارنة ، فقد كان الدروز تاريخياً أكثر ارتباطاً وولاء للداخل العربي - الإسلامي المحيط بلبنان (١٣٠). فوقفوا معه في الحروب الصليبية وحملوا مسئولية حماية الثغور ضد الفرنجة ، واكتسبوا من هذه الخبرة أيضاً مهارات قتالية عالية ، كما أشرنا من قبل. كذلك شاركوا مع جيوش مصر المملوكية في وقف جحافل التتار. وباستثناء الفترة القصيرة في تاريخهم الحديث الذي سعوا فيه إلى حماية بريطانيا في مجابهة حماية فرنسا للموارنة ، فإنهم شاركوا دائماً في مقاومة الهيمنة الأجنبية الاستعمارية. وتجلى ذلك في «ثورة سلطان باشا الأطرش» ضد الاحتلال الفرنسي ، ومقاومة مشاريع فرنسا لإنشاء دويلة طائفية درزية في جبل الدروز بسوريا.

وبعكس الموارنة أيضاً ، تلقف الدروز دعوة القومية العربية والتفوا حولها واستجابوا لها بشكل متسق منذ الثورة العربية الكبرى (١٩١٥ - ١٩١٨) إلى الثورة الناصرية (١٩٥٢ - ١٩٧٠). وقد لعب مفكرون منهم أدواراً بارزة في إغناء الفكر القومي والإسهام في النهضة العربية الحديثة - بدءاً من شكيب أرسلان وعادل أرسلان وعلى ناصر الدين ، وانتهاء بكمال جنبلاط.

وبعكس السنّة في لبنان ، كان تبني الدروز لمفهوم القومية العربية من منطلق علماني أكثر منه ديني. فقد اختلطت عند السنّة الدعوة القومية العربية والديانة الإسلامية. وربما كان ذلك عند الدروز راجعاً إلى وعيهم بالاختلاف العقدي الديني - كأحد الفرق الإسلامية - بينهم وبين الأغلبية السنية. كل هذه الاعتبارات جعلت من دروز لبنان جماعة مهيأة للتعبئة السياسية وطنياً وقومياً ، بنفس القدر الذي يجعلهم مهيين لهذه التعبئة طائفيّاً. وقد مكن ذلك قياداتهم السياسية التقليدية في القرن العشرين من الاستفادة من هذا التهيؤ للعب دور يفوق بكثير حجم الدروز العددي. وقد تقاسم آل جنبلاط وآل أرسلان النفوذ السياسي في قيادة الطائفة. وبينما نحا آل جنبلاط منحى وطنياً لبنانياً ، وقومياً عربياً ، وتقدمياً اشتراكياً في خطابهم السياسي ، منذ الاستقلال (١٩٤٣) اقتصر آل أرسلان على المنحى الوطني اللبناني في إطار المعادلة الطائفية التقليدية.

لذلك فإن آل جنبلاط ، وخاصة من خلال زعيمهم الفذ كمال جنبلاط ، هم الذين ساهموا بدور أكبر في تشكيل مسيرة الأحداث اللبنانية والعربية في العقود الأربعة الأخيرة. وتكرست لهم القيادة أثناء الحرب الأهلية الأخيرة ، وخاصة منذ الاجتياح الإسرائيلي والتهديد الماروني لمنطقة الشوف الدرزية. أسس كمال جنبلاط الحزب الاشتراكي التقدمي عام ١٩٤٩ ، ورغم أن معظم كوادره كانت من الدروز ، إلا أنه نجح في استقطاب عدد كبير من أبناء الطوائف الأخرى الإسلامية والمسيحية (بما في ذلك بعض الموارنة). قصد جنبلاط أن يكون حزبه منذ البداية حزباً علمانياً حديثاً يتحدى به الصيغة الطائفية ، وينشد العدالة التوزيعية ، ويفتح على بقية الوطن العربي ، ويؤكد هوية لبنان العربية^(١٣١). وكان جنبلاط بذلك يمثل تحدياً لا فقط للمؤسسة المارونية المهيمنة على مقدرات لبنان ، ولكن أيضاً للقيادات الإسلامية التقليدية - السنية والشيعية والدرزية. وزاد شعور هؤلاء بالتحدي الجنبلاطي مع توتر الأحداث في المنطقة العربية خلال الخمسينات والستينات والسبعينات. وكان من أهم هذه التوترات تحالف جنبلاط مع ثورة يوليو المصرية بقيادة جمال عبد الناصر ، منذ منتصف الخمسينات ، ثم احتضانه هو وحزبه للمقاومة الفلسطينية في لبنان منذ عام ١٩٦٩. كان كمال جنبلاط يدرك دائماً أن قاعدته الدرزية ، مهما كان ولاؤها وتماسكها من حوله ، إلا أنها بسبب صغر حجمها لا تعطيه ولا تعطى توجهاته القوة اللازمة للتأثير في مجرى الأحداث. لذلك كان حرصه الدائب لتوسيع إطار الحزب الاشتراكي التقدمي ، وخلق التحالف والجبهات الأعرض من حوله من كل القوى اللبنانية الأخرى ، صاحبة المصلحة في تحدي الصيغة الطائفية ، وهيمنة المؤسسة المارونية. وحانت له فرصتان كبيرتان للاصطدام بتلك المؤسسة اصطداماً مسلحاً في حربين أهليتين عامي ١٩٥٨ و ١٩٧٥ ، كما رأينا. وفي كلتا المناسبتين تزعم كمال جنبلاط الجبهة المعارضة للمارونية السياسية. ودون ما عوده لسرد أحداث الحربين ، المهم لموضوعنا هنا ، هو أن الحربين ، وخاصة الأخيرة ، قد كثفتا من التعبئة السياسية لأبناء الطائفة الدرزية. وأصبحت ميليشيات الدروز هي العمود الفقري لمقاتلي الحزب الاشتراكي التقدمي في المرحلة الرابعة للحرب الأهلية اللبنانية.

تطور المواقف الأيديولوجية للدروز خلال الحرب : من المطالبة بالإصلاح إلى المطالبة بالتغيير :

من الصعب الفصل في فكر زعماء الدروز بين ماهو مطالب طائفية درزية ، وما هو مطالب لبنانية عامة. ففكر الطائفة يختلط بفكر الحزب التقدمي الاشتراكي. وفكر كل منهما يعبر عنه كمال جنبلاط ، والآن وليد جنبلاط. فآل جنبلاط : يجسّمون ويقودون الطائفة والحزب ، بل ويقودون الحركة الوطنية اللبنانية كلها. وتكاد هذه جميعاً تذوب فيهم بدرجة أو بأخرى. لذلك نبدأ برؤية الزعيم الراحل كمال جنبلاط من خلال بعض شهاداته المكتوبة^(١٣٢) ثم بشهادات أخرى.

حول الطائفية السياسية في لبنان ، وجذور الحرب الأهلية ، يقول كمال جنبلاط^(١٣٣):

«أزمة لبنان تعود في الواقع إلى سنة ١٨٤٥ ، يوم خرجوا بحل لما أسموه فيما بعد بسنجق جبل لبنان. ويتضمن تكريس أول بادرة للطائفية السياسية بشكل القائمقامتين : الدرزية والمارونية.. وتوالى الحروب الداخلية إلى أن تدخلت الدول الأوروبية وفي طليعتها فرنسا.. ونجم عن هذا التدخل وضع بروتوكول دولي لحكم الجبل سنة ١٨٦١ ، وقضى بتكريس الطائفية.. ولما جاء الفرنسيون وحددوا خريطة لبنان الحديث تكرر نظام لبنان الكبير لما أسموه بدستور ١٩٢٦ ، تحاشوا فيه أن يوردوا إلزاماً طائفيًا معيناً مكتفين بإداة عابرة مؤقتة حول التمشى مع القاعدة الطائفية ما أمكن في بعض الوظائف الرئيسية. وهي مادة مطاطة بمعناها.. ولكن الطائفية السياسية وضعوها في مجلس النواب ، ويتكوينه الذي غلبت عليه الأكثرية المسيحية ، ومن ضمن هذه.. الأكثرية المارونية.. أما المرحلة الثالثة من حياة الطائفية السياسية فهي التي كرست سنة ١٩٥٨ مبدأ المناصفة في الوظائف وذلك بقانون.. ولكن النسبة التمثيلية في المجلس النيابي بقيت كما هي (٦ للمسيحيين و ٥ للمسلمين). وكان الوطنيون من جميع المذاهب يصطدمون بالانعزاليين في محاولات لإلغاء الطائفية السياسية كانت تتكرر دونما نتيجة.. وبعد القوة السياسية التي أمتتها الأحزاب والقوى الوطنية في لبنان بتوجيه الحزب التقدمي الاشتراكي قبيل الأحداث الأخيرة بقليل ، ونظراً لعمق التجارب الذي أضحى يرافق الدعوة لإلغاء الطائفية السياسية تمكيناً لصهر شعب لبنان في وحدة قومية ووطنية لا تفريق فيها ولا تمييز. ودعماً للتطور الديمقراطي السليم ، ونظراً لتعالى قوة اليسار وتكاثر الفئات المثقفة ، ومنها الطلائية ، والحجم الذي أخذ يتزايد لبعض الفئات الاجتماعية ، وفي طليعتها الصناعيون والحرفيون ، فجر الكتائبيون وأعوانهم أزمة ١٩٧٥ - ١٩٧٦ ، ظناً منهم أنهم يستطيعون بذلك إعاقه مسيرة التطور...».

وعن دور الكتائب في تفجير الحرب الأهلية ، والبعد الفلسطيني والعربي لها ، يقول كمال جنبلاط^(١٣٤):

«... جاءت تحركات الكتائب في لبنان وتنظيمها لمليشيا مسلحة - هي هاغانا(*) وظهور هذه المليشيا بمظاهر العنف والتحدى والاستفزاز بعد شحن الأفراد بأعمق مشاعر الكراهية والأحقاد لكل ما هو فلسطيني ، ولكل ما هو عربي ، وحتى لكل من هم من هذا المذهب الديني أو ذاك - جاءت تحركات الكتائب تستهدف أهدافاً ثلاثة :

١ - محاولة إضعاف المركز المعنوي الهائل الذي حظيت وتحظى به المقاومة الفلسطينية وزعمائها في الرأي العام العالمي..

٢ - محاولة تصفية المقاومة الفلسطينية على الأرض اللبنانية.

٣ - ضرب واهتزاز شعار الدولة الديمقراطية الفلسطينية الموحدة الجامعة لتعدد العناصر والديانات. (هذا فضلاً) عن أن غايتهم هي تجزئة لبنان وإنشاء الوطن القومي المسيحي أو الماروني ، في مسلسل من التخطيط والتحقيق تشرف عليه «عرابة» هذا المنهج : إسرائيل.. إن المعركة السياسية القائمة في لبنان هي معركة وطنية قومية عربية في أقصى معانيها.. هي معركة مستمرة ودائرة على جميع الأصعدة بين الكثرة الساحقة الغالبة من اللبنانيين التي تتمسك بعروبة لبنان وبين الفئة التي يرأسها بيار الجميل وجماعته التي ترفض عروبة لبنان وتتنكر لها بعد أن قبلتها سنة ١٩٤٣..

(*) منظمة إرهابية صهيونية نشأت في فلسطين كذراع للحركة الصهيونية ، وقامت بدور بارز في إشاعة الرعب بين عرب فلسطين قبيل مولد الدولة اليهودية عام ١٩٤٨.

وها هم يخططون لتجزئة لبنان وتقسيمه لكي يزيلوا عن هذا الجزء الصغير الذي يبقى بين أيديهم أي طابع عربي ، حتى من وجهة اللغة.. ألا يشهد العرب كيف أنهم أخذوا في السنوات الأخيرة يشجعون محاولة بعض «المهووسين» إلغاء اللغة العربية في لبنان تدريجيًا بتشجيع اللغة أو اللهجة العامية المحلية.. ولو كان بقدرتهم لأعادوا التحدث باللغة السريانية أو الآرامية من جديد.. هذا فيما عدا أنهم ينكرون أي حق للمسلمين في لبنان. وقد قامت الإمارة العربية على أكتاف المسلمين وفي طليعتهم الدروز على مدى ألف سنة من تاريخ لبنان. إن الانعزالية اللبنانية تلعب بكل شيء ، وتسخر أشرف القضايا لأهدافها الصغيرة.. ولم يكتف بشير الجميل جوهر الحركة الكاثائية في تصريحه لجريدة لاموند بأنها (صليبية جديدة) على غرار صليبية جدوده الانعزالية في القرن المنصرم ، وعلى غرار بهجتهم بالأسطول السادس الأمريكي يوم دخل شواطئنا ودنسها سنة ١٩٥٨ ، ولكنه انسحب دون أن يتم المهمة التي كانت الانعزالية تنتظرها منه ، وعلى نهج الترحيب الذي قابلت به الانعزالية ذاتها الصليبيين الفرنجة ، يوم قدموا لاحتلال فلسطين والشواطئ السورية.. ولا غرابة اليوم أن يقوم تلازم بينهم وبين الدولة الصهيونية - (عرابة) الوطن الانعزالي الصغير أو دولة موناكو التي ينوي أرباب الكتائب أن يقيموها على أنقاض لبنان الكبير وكيانه وعروبه والتزاماته الوطنية.. إن الانعزالية تتآمر باستمرار لضرب الحركة الوطنية والسورية والعربية التي قامت في حمى هذا الشاطئ ، وترغمها بعض كبار المسيحيين أمثال فارس نمر والبستاني ، وسواهما كثير.. وهي الانعزالية ذاتها التي تصدت للجمعيات التحررية وللزعماء المسيحيين من أبناء عمون وجورج أنطونيوس والعاذوري والكنعاني وغيرهم.. إن عدااء الانعزالية للمسيحيين الوطنيين هو أقوى بكثير من عداائها لبعض الشخصيات الوطنية المسلمة ولم توفر أبداً لا الأمير شكيب أرسلان ولا الأمير عادل أرسلان ولا عادل النكدى ولا فؤاد سليم ولا سلطان الأطرش ، ولا أي ممن اشتركوا من قريب أو بعيد في حركات التحرر والاستقلال».

وعن الموقف السوري من الصراع اللبناني ، وتدخل سوريا بقواتها في صيف ١٩٧٦ لإنقاذ الجبهة اللبنانية ، وحرمان الحركة الوطنية من جنى ثمرات انتصارها في معركة الجبل (١٩٧٦) ، يقول كمال جنبلاط (١٣٥):

«لقد انفتح أمام الحزب التقدمي الاشتراكي والحركة الوطنية أو كان قد انفتح فرصة تسلم الحكم وقيام حكم تقدمي بكل ما للكلمة من معنى في الأسابيع الأخيرة من الصراع منذ أن أخذت معركة الجبل بعض انطلاقاتها الأولى. وكان بالإمكان الحصول بعد أسابيع قليلة على حسم عسكري كامل وسحق للقوى الانعزالية لولا التحذير السوري وقطع الموارد من كل نوع وتحرك فرقة سورية كاملة عبر الحدود وخاصة التضيق على المقاومة الفلسطينية بحجز السلاح والعتاد والمؤن وحصار الجوع الذي ضرب حول لبنان برًا وبحرًا.. لقد كان فرصة مواتية لانتصار الحركة الوطنية الكامل. وعتبنا أن الإخوان السوريين لم يدركوا أهمية هذا الانتصار وانعكاسه على الصعيد السياسي بقيام حكم ذي لون تقدمي ويفرض التسوية المطلوبة التي يتضمنها برنامج الحركة الوطنية المرحلي.. الثورة في التاريخ هي فرصة يجب أن يلتقطها الإنسان وكأنها لن تعود فإذا لم يتحرك بطلب هذه الفرصة فاتته وسبقه القطار..»

طبعاً قد يستغرب الإنسان كيف أن حكماً تقدمياً عربياً لا ينتصر لحركة تقدمية ثورية. وقد يعجب أيضاً كيف أن نظاماً عربياً لا يقف بكل طاقاته إلى جانب ثورة عربية بكل ما للكلمة من معنى في وجه محاولات الانعزالين الرافضين لعروبة لبنان وتكريسها مبدأ وواقعاً ، ولكن الواقع أن المنطق لا يدخل في كل هذا فلا نصره العروبة ولا نصره التقدمية ولا نصره الإسلام تحرك هذا النظام أو ذاك ، ولكن هي مصالح الأنانية لهذا الحزب أو ذاك ، هي التطلعات المصلحية

الضيقة لهذا النظام أو ذاك.. هي الطائفية المذهبية التي تقارب بين هذا النظام ونظامنا ذي الطابع الانعزالي الماروني الغالب، لأنه يجب الاعتراف أن العالم ككل لم يتوصل بعد إلى تحقيق مفهوم إلغاء الطائفية السياسية وتوفير العلمنة ، ومعظم الأنظمة التقدمية بشكل خاص لا تزال تعيش عصر الطائفية والمذهبية وتعلق في شباك التقليد الانحطاطي لمفهوم الإنسان والوطن والدولة. إن أكثر الثورات في العالم قامت وهي تعالج مقاومة جيرانها لأن النظام في ما عدا النادر عندما يتخذ صفة الدولة لا يعود يأتمر ويتوجه بالمبادئ على قدر ما تستحوذ عليه مصالح الدولة كدولة. وهنا يدخل في الحساب ليس فقط مصالح الحكام كحكام وحتى علاقاتهم الشخصية ومصالحهم الفردية ، والإنسان هو الإنسان في كل حال بل تنعكس وتتجلى التناقضات الجدلية للقومية والمواقع الجغرافية «الجغرافية السياسية والتاريخية» وكذلك مصالح الأمة والدولة المرحلية.. على أننا لم نشهد مثل هذه المناهضة التي فوجئنا بها لأنها عادة لا تلبث الثورات أن تكتسب من قوتها الإقناع من أجل الحكومات المستجيبة بها وتعديل عن جهودها الأولى ، وتحفظها ومناهضتها ، فتقدم على النصراء كما حصل في أكثر من بلد في العالم من كوبا إلى فيتنام ثم إلى أنغولا وسواها. ولكن حظنا قليل لأن المفهوم الذي أوجده عبد الناصر للقومية العربية بما تحتاج إليه من مساندة شاملة وتضامن مع الحركات التقدمية العربية قد كادت تذهب به ريح صرصر العقائد الأيديولوجية المذهبية ، وهذه الأنظمة تسكن وتتحرك ، تندفع وتتباطأ ، وفق مصالح الحزب الحاكم ، وهذا بدوره يخضع في تصرفاته وميوله وانجذابه ورفضه إلى مصالح الطغمة الحاكمة ، والطغمة الحاكمة تخضع في النهاية إلى سلطة رجل. هذا هو أفضل وصف لما يسمونه بالديمقراطيات الشعبية التي تعمر هنا وهناك وتقوم أنظمتها في العالم. وقد قلدناها نحن في العالم العربي تقليد الأعمى ، الحزب الواحد والطلعية الحاكمة ، والحزب القائد ، ونظريات التحريفية والتصحيحية وسواها من الشعارات المنقولة ، خاصة وأنه إذا استثنينا الرئيس جمال عبد الناصر وقدرته العقلية على الإبداع ، لم يبق في العالم العربي - فيما عدا الحزب التقدمي الاشتراكي - من يتمكن من تعدى الأطر ومن تجاوز العقائد السياسية الأيديولوجية ، وخاصة من القدرة على التحليل العلمي والمبدئي لمختلف العقائد لغاية التخلص من مضامينها الضيقة المتحجرة.

وهكذا ألبسنا العرب لباساً ليس هو لباسهم فإذا هو بالفضفاض ، أو الضيق ، ولم نعبر إلى التقدمية أو الاشتراكية ، من خلال إلغاء الطائفية أو المذهبية الدينية وتبني العلمنة الكاملة ، على الطريقة الغربية. وهكذا أصبحت معظم الأنظمة التقدمية العربية سجناً كبيراً للناس لا يستطيعون أن يتحركوا من ضمنها لتأييد عروبتهم ، وللتلاقى مع سواهم من الشعوب العربية ولإقامة دولة تكون فعلاً تقدمية وديمقراطية في آن واحد. وهكذا تحول حزب البعث عن تأييد الحريات والحقوق الديمقراطية التي كان يعتنقها ويشدد عليها في بدايات تأسيس هذا الحزب ومجالات انطلاقه الأولى وأضحى يتمسك بأطر الأنظمة الكلية الشيوعية ، هذه الأنظمة التي بدأت تعصف فيها رياح الحرية والتي ستتحول إلى ديمقراطيات سياسية ذات نظام حريات وشورى وتعدد في المناهج والأحزاب قبل سنة ١٩٨٥. في تصورنا لأنه ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان وإنما يحيا بالروح والحرية.. الدول العربية لم تتعرف ويا للأسف على الثورة الديموقراطية البرجوازية في مفهومها العلماني والتحرري الحقيقي للإنسان ، كما يقول ذلك على صواب المؤلف المغربي عبد الله العروي ، ولكن المهم في نظري أن العقل العربي لم يتحرر بعد من الانحراف الذي تولده المذاهب الدينية والعقائد السياسية المختلفة ليعلو عليها في نظرة حقيقية للإنسان وللنظام ، أي أن الفكر العربي لم يتعقلن بعد وكأنه عاد إلى بداوته الأولى في رفضه لأرسطو وبيكون وديكارت ، وفي تمسكه بالحس العشائري وما ينجم

من مصالح وانجذابات لا تعلو بالإنسان فوق مستوى قدره الأدنى في الحياة.. إن فرصة تبديل النظام السياسي بشكل كامل قد تكون فاتت لأننا شعب صغير تجمعت في إطار حدوده معظم التناقضات المذهبية والأيدولوجية ، وكأننا مرآة لفسيفساء هذا الشرق قديمه وحديثه ، ولأننا قمنا بهذه الثورة في وجه المسيحية والإسلام والعروبة وحدنا وبدون إذن مسبق للدفاع عن أنفسنا ولصيانة المقاومة الفلسطينية ، ثم شئنا أن نطور هذا الدفاع وهذه الحركة في اتجاه تبديل النظام السياسي الذي يرضخ تحته المسلمون والمسيحيون الوطنيون ، كما يرضخ الزوج تحت حكم البيض في روديسيا ، ولكننا قمنا بهذه الثورة بالرغم من إرادة حكام العالم العربي ، ولأننا أسلمنا زمام أمرنا إلى دولة «شقيقة» «صديقة» على قناعة منا بأنها دعامتنا الكبرى ، ولم نلجأ منذ البدء إلى تعريب قضيتنا لكي نحصل على تأييد كامل فيما ينصرف إليه حكام الدول العرب فيما بينهم من مزايدات قد نفيد منها على كل حال. ولم نلاق المساندة المطلوبة ولا حتى العطف المتفهم لأننا أصررنا على بقاء الديمقراطية السياسية في أفضل وجوهها الملتزمة بالشورى والرأى العام وبالنخبة لا بالديكتاتورية المفروضة على الشعب - أكانت ديكتاتورية طبقة أو حزب أو شخص أو جيش ، فلم يهتموا بنا لأننا عقلانيون ، ولأن حركتنا علمانية وديمقراطية حقيقية ، ولأنها إذا تحققت أهدافها قد تهدد مصير معظم الأنظمة التقدمية في العالم العربي. تخلوا عنا في النهاية وقاومونا عملياً وحاصرونا واخترعوا وكأنهم لا يبصرون نظرية الحرب الطائفية والمجازر الطائفية ، وأغمضوا عيونهم عن الواقع اللبناني القائم الذي يتمثل بوجود أكثر من نصف المسيحيين في المناطق التي تهيمن وتسيطر عليها سياسياً وعسكرياً الحركة الوطنية.. ساعهم الله ، فقد تتأجل وتتأخر ثورة شعب لبنان العلمانية والديمقراطية ، ولا بد للمسلمين والوطنيين المسيحيين في لبنان أن يحصلوا على حقوقهم كاملة في المشاركة بالتمثيل وبالدولة وفي الاقتصاد والثقافة وفي كرامة الاجتماع البشري ، ولكن أفكارنا ومبادئنا ستسير في خطاها الثابتة ، ولربَّ يوم تصبح فيه ثورة لبنان العربية التقدمية العلمانية التحررية هي ثورة كل العرب..»

وعن المستقبل والخطوط العريضة لتسوية الأزمة اللبنانية ، وإصلاح النظام السياسي ، يقول كمال جنبلاط (١٣٦):

«... ستميز المرحلة القادمة بأنها ستكون مرحلة تحول في تاريخ المؤسسة السياسية اللبنانية التي اصطلاح على تسميتها بالنظام السياسي.. إنها ستكون مرحلة نضال شعبي سياسي واجتماعي متواصل ، ومنفعل بالأحداث ، ومتصل بالمبادئ التي طرحها الحزب التقدمي الاشتراكي وتبنتها الأحزاب والقوى التقدمية والوطنية.. إنه يتوجب علينا في كل مرحلة أن نخرج الشعارات التي تتلاءم مع هذه المرحلة داخلياً ودولياً ، وأن نعبّر عن واقع النضال بحقيقته ، أي نضال سياسي لأجل نظام ديمقراطي ليبرالي وتوجيهي حقيقي في آن واحد ، يحتمه إبراز النخبة السياسية وقادة الأجيال الجديدة ما أمكن ، في محاولة للجمع بين الشورى الديمقراطية الانتخابية وتمثيل هذه النخبة التي سيفرزها نظام التمثيل النسبي للانتخابات المطلوب تحقيقه ، وطريقة اختيار ممثلي النشاطات الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمعنوية في ما أسميناه بمجلس النشاطات أو الفعاليات اللبنانية ، وفي نظام اختيار المجالس المحلية التمثيلية في القضاء والمحافظات.. وقد يكون هذا البرنامج المرحلي للأحزاب والقوى الوطنية والتقدمية إحدى المحاولات الفريدة في تاريخنا السياسي المعاصر ، أي التوفيق بين مبدأ إبراز النخبة ومبدأ الاختيار الشعبي ، وللخروج بالديمقراطية اللبنانية من مأزقها الذي تتعثر فيه.. ويمكن تلخيص (توجهاتنا) للمرحلة الوسيطة (الانتقالية) في النقاط التالية :

١ - أن يبقى النظام البرلماني الديمقراطي ، الذي هو كسب تاريخي ووطني وإنساني للبنان ، على جوهره بعد إحداث التطورات الضرورية في صلبه وشكله.. ونظراً لعدم وجود مشروع واحد في مجلس الوزراء ، وجعل رئيس

الحكومة أو تجاهله المقصود لمقتضيات ، ولتطبيق هذا النظام في أوروبا وفي العالم ، وردت أخطاء ومغالطات في «صيغة» نقاط البيان - الرسالة ، يجب تصحيحها أو إسقاطها.

٢ - أن تبقى حرية الصحافة وحرية النشر والفكر سليمة في لبنان. لأنه مهما قيل ، فإن هذه الحرية تبقى الدعامة الأساسية للديمقراطية وضماناً أكيداً لجميع العرب في إنماء ونشر الروح القومية العربية ، وفي التأثير الإيجابي على الرأي العام العربي ككل ، وفي دفع القضايا الرئيسية نحو تحقيقها ، وفي مجانبة انزلاق الدول العربية في مجريات الأمور والاتفاقات والأحداث تناقض الخط العربي السليم والمصالح العربية القومية ، وفي طليعتها القضية الفلسطينية.

٣ - أن لا تمس لا من بعيد ولا من قريب المصلحة الفلسطينية ، وأن لا يتعرض للوجود الفلسطيني ، وأن لا يضيق على حرية تعبير واستقلالية جبهة التحرير الفلسطينية التي هي «حكومة المنفى» أو الحكومة المؤقتة الفعلية لكل شعب فلسطين.

٤ - أن تبقى الحركة الوطنية مستقلة عن الخلافات العربية ، لكي تستطيع أن تسهم في تذليلها وإزالتها لمصلحة العرب العليا ، وأن تقول رأيها في كل شأن متوجب قوله عندما تتطلب هذه المصلحة العليا ذلك ، ولكي تتمكن هذه الحركة الوطنية من متابعة نضالها السياسي والقوى التقدمية والوطنية ، مع مراعاة الانسجام والتعاون والتشاور والتفاعل مع أقرب حلفائها في العالم العربي.

٥ - أن نتمكن ، بمساندة الضباط الوطنيين وضغوط الوساطة السورية ونصائح الوسيط للمستولين ، أن نعيد بناء الجيش اللبناني بعد تطهيره من الذهنية الانعزالية والضباط الانعزاليين؛ لكي يتوافق نهجه العام مع «جيش لبنان العربي» ولكي تصبح الأسطورة حقيقة واقعية.. لأن تكوين جيش وطني ذي نزعة عربية - لا مارونية ولا إسلامية ، ولا كتائبية ولا شمعونية إلخ - في لبنان هو الضمان الوحيد للتلاحم العربي المنشود ، ولتابعة مسيرة التطور في استقرار ، ولتركيز قواعد الاطمئنان لدى الأكثرية الساحقة من اللبنانيين التي تشعر بالتزامها القومي الأكيد ، وتحس بضرورة بناء النظام التقدمي الاشتراكي السليم في لبنان من ضمن المحافظة على الديمقراطية السياسية ، وتؤمن بضرورة فتح باب العلمنة الأخلاقية وإلغاء الطائفية السياسية ، لا للبنان فحسب بل للعالم العربي كله في تجربة رائدة هي من صميم رسالة لبنان ، لو تفهم الانعزاليون الأغبياء ، والمتعامون في تعصبهم ، أهمية هذه التجربة ودور لبنان في تكوينها وفي تقديمها للعالم العربي وللعالم أجمع.

٦ - أن نسلك سياسة ترمي إلى تقوية العناصر الوطنية والتقدمية ، لا سيما في الأوساط المسيحية وإلى إضعاف مرتكزات الانعزالية وأربابها ، تلبية لوحدة لبنان وصيانتها لتتلاقى شعبه عبر الحواجز الطائفية ؛ لأن الخطأ الذي ارتكبه أرباب الشهائية سابقاً وارتكبه رؤساء الحكومات اللبنانية في تقوية الانعزالية بشخص منظمة الكتائب وسواها وبواسطة الحكم ، يجب أن لا يتكرر.. لأن هذا الخطأ التاريخي المتواصل ، رغم تنبهنا المستمر له وتحذيرنا من عواقبه ، هو الذي كان السبب الرئيسي للأزمة العنيفة التي شهدناها.. والعناصر المسيحية الوطنية لا تتقوى إلا بواسطة رعايتها عربياً وتقديمها المستمر على الآخرين ، والمجىء بها إلى الحكم باستمرار ، نظراً لما تلعبه الخدمات الخاصة في لبنان من دور في إبراز الشخصيات وتدعيمها على الصعيد الانتخابي.

وإننا إذ نسجل هذه الأشياء ، لا بد لنا وللحزب التقدمي الاشتراكي من أن نسلك ويسلك أسلوب «خذ وطالب» على طريقة المهاتما غاندي الذي كان ولا شك من أقدر وأنزه وأرفع رجالات عصرنا وأكثرهم جدوى في العمل

السياسى.. كان ، طبعاً ، ولا يزال يهمننا أن تشعر الأجيال الجديدة بالتغيير الذى يجب أن يحصل ، لا أن تبقى على هامش المشاركة وتقول هذه تسوية لا تخرج عن نطاق التقليد المضمنى.. وهذا لا يتم إلا بتوفير الضمانات التالية :

١ - تبنى التمثيل النسبى بعد إلغاء المذهبية السياسية وزيادة عدد النواب إلى المائة وخمسين.

٢ - فصل النيابة عن الوزارة وإحداث سن للتقاعد الحكمى للنواب.

٣ - إحداث مجلس النشاطات الأساسية اللبنانية.

وليقوا ما شاءوا على المناصفة الطائفية ، رغم عقم جدواها ، وتختلف صورتها.

لأننا حريصون أن يكون التغيير عميق الجذور ، خاصة ، كما أشرنا إلى ذلك ، فى ختام تأملات لنا فى البيان - الرسالة: «إن الإبقاء على الطائفية السياسية فى بعض مجالات الحكم والتمثيل ، وعدم تبنى برنامج الأحزاب والهيئات التقدمية والوطنية فى هذا الموضوع ، لا يزال يغلق باب التمثيل والمشاركة فى وجه أوسع الجماهير الشعبية وخاصة فى وجه الجيل الجديد ، هذا الجيل من الفريقين المتصارعين الذى قاتل وناضل لأجل لبنان جديد لا لأجل تكرار هذه الكلمة على لسان رئيس الدولة وصحيفة «النهار» وهى لا تزال خالية من كل قصة ومعنى. إننا نطالب إخواننا السوريين بأن يساعدونا لأجل استكمال معالم الطريق لكى تصبح التسوية - الإصلاح مفتاحاً وباباً لإتمام خطوات الإصلاح الديمقراطى والتقدمى على جميع الأصعدة ، خاصة فى ما يعود لتمثيل الجيل الجديد والحركات الفكرية مشاركة واقعية ونشيطة».

شهادة وليد جنبلاط :

سجل كمال جنبلاط الشهادات السابقة خلال العامين الأولين للحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥ - ١٩٧٧) ، أو خلال ما اعتبرناه فى عرضنا المرحلتين الأولى والثانية. وقد اغتيل كمال جنبلاط (١٦ / ٣ / ١٩٧٧) ولم يشهد المرحلتين الثالثة والرابعة وما طرأ فيهما من تحولات وتداخلات وتغيير فى التحالفات الداخلية والإقليمية ، وأهمها الغزو الإسرائيلى وخروج قيادة المقاومة الفلسطينية من لبنان ، وهو موضوع كما رأينا استأثر بالكثير من اهتمامه، وقد خلف كمال جنبلاط فى قيادة الحزب التقدمى الاشتراكى وطائفة الدروز ابنه السيد وليد جنبلاط ، وهو شاب فى أوائل الثلاثينات من عمره. وهذه إحدى ملامح ومفارقات الواقع اللبنانى. فرغم أن المرحوم كمال جنبلاط كان يناهض الطائفية والإقطاع السياسى وتوريث الزعامة ، إلا أن الواقع اللبنانى بميراثه الطائفى ، وإقطاعه السياسى الثقيل ، قد جعل من وليد جنبلاط زعيماً للحزب والطائفية ، ربما رغم أنه. وقد سار الابن على هدى الأب إلى حد كبير خلال الفترة ١٩٧٧ - ١٩٨٢ ، بلا تغيير يذكر ، اللهم إلا فى مهادنته لسوريا ومحاولة اتقاء غضبها. ولكن بعد الاجتياح الإسرائيلى ، ومعركة الجبل (الثانية) مع القوات اللبنانية (المارونية) والجيش اللبنانى ، برز وليد جنبلاط كقائد مستقل الشخصية ، متجاوزاً المرحلة التى عاشها فيها فى ظل قيادة والده العملاقة. وبدأ يأخذ المبادرات فى طرح اجتهادات جديدة ، وإن كانت لا تخرج عن التوجه العام لفكر والده ، إلا أنها متميزة ، وتجسم خبراته المباشرة فى التعامل مع الوضع اللبنانى والعربى والدولى . والاقتراسات التالية لوليد جنبلاط ، سجلها بعد الاجتياح الإسرائيلى وأثناء معركة الجبل ضد القوات اللبنانية (١٣٧).

عن دروس الحرب الأهلية ، وخاصة معركة الجبل ١٩٧٦ ، والعلاقة مع سوريا والمقاومة الفلسطينية ، يقول وليد جنبلاط :

«... قد يشاء البعض أن يقارن بين حرب الجبل الدائرة الآن بعد الاحتلال الإسرائيلي ومعركة الجبل عام ١٩٧٦ ، عندما كانت المبادرة في يد كمال جنبلاط.. معركة ٧٦ لم تكن تسريعاً للصدام اللبناني الداخلي ، لأن هذا الصدام بدأ عملياً في الكحالة ١٩٦٩.. وضرب المخيمات الفلسطينية عام ١٩٧٣.. وعين الرمانة ١٩٧٥ وكان يستهدف المقاومة الفلسطينية. كان لا مفر من الصدام (حماية للمقاومة) وكان على كمال جنبلاط أن يخوض المغامرة.. وبين مفكرى اليسار اللبناني من اهتمه بأنه أشعل حرب الجبل عام ١٩٧٦ ليتجاوز العقدة الطائفية الدرزية. وأعتقد أن الأمرين كانا في أساس تحرك كمال جنبلاط الذى لديه مشروع سياسى معين ربما كان يريد من خلال الحلفاء.. خصوصاً المقاومة الفلسطينية أن يقلب نظام الحكم فى لبنان.. لكنه فشل.. كانت آثار معركة ٧٦ عميقة ، لأنها منعت المارونى من فهم حقيقة مشروع كمال جنبلاط ، فتعصب وازداد طائفية... ثم تحالف المارونى مع سوريا للحفاظ على موقعه الطائفى وفى ظل نظرية لقاء الأقليات التى سادت آنذاك (يقصد أن سوريا تحكمها أقلية علوية ولبنان تحكمها أقلية مارونية).. وليس واضحاً حتى الآن من الذى خدع الآخر ، السوري أم المارونى. وعندما أقول المارونى أعنى المارونى الحاكم لأن هناك مسيحيين كثيرين كانوا ولا يزالون فى الخط اليسارى الوطنى.. لقد كان هدف كمال جنبلاط فى معركة الجبل ١٩٧٦ توجيه ضربة إلى المارونية السياسية الحاكمة تعيدها إلى الحد الأدنى من الواقعية تمهيداً للوصول إلى تسوية.. لكن كمال جنبلاط لم تكن لديه الوسائل للوصول إلى الهدف ، كان مضطراً إلى اللجوء إلى الوسيلة الفلسطينية التى لم تكن تلتقى مع هدفه.. وعندما أقول الوسيلة الفلسطينية ، أضمر إليها الأطراف والتنظيمات التى خلقتها المقاومة والتى شوشت وخربت العمل الوطنى النضالى.. بدهى أن ظروف معركة الجبل الدائرة حالياً تختلف عن ظروف معركة ٧٦ ، هى على صعيدنا كحزب تقدمى اشتراكى مناسبة لمراجعة فكرية متعمقة بمقدار ما هى مناسبة للدفاع عن مبادئنا ضد المشروع الكتائبي ومعه المشروع الإسرائيلى...».

وعند التداخل بين موقعه الحزبى وموقعه الطائفى ، يقول وليد جنبلاط :

«... هناك حاجة ملحة لإعادة النظر فى دورنا وتجربتنا السابقة.. هناك من يعتبر أن مشروعنا السياسى ليس واضحاً ، ويتساءل عن الوسائل والصيغ التى نعتمدها ، وما إذا كنا سنستفيد من وسائل الحماية الطائفية.. الواقع أننا عندما اتخذنا القرار بتجميد أعمال الحركة الوطنية اللبنانية كجبة (عباءة) سياسية ، كان ذلك لاعتبارات متعددة ، أهمها أنه كان لا بد للحزب التقدمى الاشتراكى من أن يعيد النظر فى سياسته وأن يُقَوِّم المرحلة السابقة.. وفى هذا التقويم يمكن الانطلاق من العام ١٩٧٧ عندما تسلمت رئاسة الحزب.. وبعد هذه الأعوام الخمسة لا بد أن أعطى الحزب انطلاقة جديدة.. لقد ركزت فى مرحلة معينة وظروف خاصة ، على الوضع الطائفى الدرزي سعياً لحماية سياسية معينة. وأعتقد الآن أكثر من أى وقت مضى أن هناك ضرورة لبناء حزب اشتراكى بكل معنى الكلمة ، علمانى ديمقراطى لا يستقطب الدروز وحدهم ، بل أوسع الفئات اللبنانية التى ترفض المشروع الكتائبي المطروح.. هذا لا ينفى وجود الموقع الطائفى الدرزي. وللأسف نعتبر المسألة الطائفية مطروحة اليوم بقوة. ومطروح معها مصير الطوائف فى لبنان.. إذن يبدو موقعنا بالغ الحساسية والدقة.. وعلينا أن ندافع عن منطلق درزي طائفى ، وأن نحافظ على خط درزي بناه كمال جنبلاط وعمل عليه كما عمل سلطان الأطرش وشكيب أرسلان وعادل أرسلان.. أفق عربى وإسلامى متحرر .

وإلا فإن الطائفة معرضة لأن «تدروز» ، تصير درزية متقوقعة ، وتنسى تاريخها لتصبح لاحقاً إسرائيلياً وهو الخطر الكبير...».

وعن التوجهات المستقبلية العريضة للحزب لبنانياً وعربياً وتجاه إسرائيل ، يقول وليد جنبلاط :

«... ثم في صدد تقويم سياسة الحزب وتنظيمه ، المقياس الأول الذى نريده محكاً لعملنا هو أن نتخلى عن الدفاع عن بعض الأنظمة العربية لمصلحة أنظمة أخرى. نحن حزب ملتزم لبنانياً وعربياً ، لكن علينا أن نحدد بوضوح مفهومنا للبنان وللعروبة.. إن العامل الفلسطينى قد غاب مؤقتاً لكنه لم يزل.. صحيح المقاومة الفلسطينية خرجت من لبنان لكن أعتقد وآمل أن حركة التغيير الفلسطينية الداخلية ستكون قوية لتغير بعض الرموز الحالية بين المسئولين عن المقاومة.. لا يمكن أن يزول العامل الفلسطينى في ظل المشروعين الإسرائيلى والأمريكى الدائرين في لبنان.. والدعوات (التي تدعو إلى تغييره) تصب في المشروع الكتائبي أو المشروع الإسرائيلى. وأهدافها تختصر بصلح مع لبنان الرسمى وتفتيت لبنان داخلياً ، وجر كل طائفة على حدة إلى حلف منفرد مع إسرائيل تحت شعار حماية الطوائف.. إننا نحذر من أن إسرائيل ستصبح جزءاً من العالم العربى من خلال لبنان ، كما أصبحت جزءاً منه من خلال مصر.. أما عن الدول الكبرى فنحن لا نرى فارقاً بين المشروع الأمريكى والمشروع الإسرائيلى.. ونحن كحزب لم نراهن يوماً على الحل الأمريكى.. وقد يتساءل البعض عن الاتحاد السوفيتى ودوره في كل ذلك. الواقع أننا نشعر أن الدول الكبرى لا ترغب ولا تريد أن تكون هناك وحدة للأمة العربية أو للأمة الإسلامية. وهذه الدول الكبرى تستخدم بعض الدول العربية أو توهم أخرى بأنها تحميها. ولكنها عملياً لا تحميها بل تزيد التقسيم والشرح.. أما عن الوضع المحلى في لبنان ، فإننا نريد كياناً سياسياً مستقلاً. هذا الكيان ، لو أزيلت ظروف الاحتلال الحالية ، لا يمكن أن يجيا أو يستمر بشرعية الطوائف والحمايات.. لا نريده كذلك.. لا نريد حماية غربية أو عربية أو إسرائيلية. لا بد من حماية داخلية وطنية اجتماعية قوية تعطى الحد الأدنى من الضمان الوطنى..».

مطالب الطائفة الدرزية :

التداخل الذى يظهر في فكر وممارسات كمال جنبلاط ووليد جنبلاط وغيرهم من المثقفين والكوادر السياسية والمقاتلين الدروز ، بصفاتهم المزدوجة كأعضاء في حزب «تقدمى اشتراكى» وكأبناء للطائفة الدرزية ، لا تعنى أن الدروز يصدر عن صراحة عن مطالب طائفية قتوية. وقد أصدرت الهيئة العليا للطائفة الدرزية في ٩ / ٥ / ١٩٨٣ مذكرة تحمل مطالبهم. ويهمننا بشكل خاص المطالب السياسية في هذه المذكرة ، والتي جاء فيها (١٣٨):

أولاً : إحداث مجلس للشيخ يتولى ، مع مجلس النواب ، السلطة التشريعية في الدولة ، تنحصر سلطة الشيخ بالقضايا المصيرية والأساسية ، فلا يُبرم أى قانون ولا يكون بالتالى نافذاً إلا بموافقة في كل ما يتصل ، على وجه الحصر بالقضايا الآتية :

تعديل الدستور ، الحرب ، الصلح ، والمعاهدات والاتفاقات الدولية ، أنظمة الأحوال الشخصية المذهبية ، الجنسية ، نظام انتخابات مجلس الشيخ ، الموازنة العامة ، تنظيم السلطات العامة ، التنظيم الإدارى للدولة ، قانون البلديات ، تنظيم القوات المسلحة بمختلف فروعها ، إعلان حالة الطوارئ..

كذلك يقتضى ، قبل التعيين ، إجازة مجلس الشيوخ (لجنة خاصة أو لجنة الإدارة والعدل) لمرشحي مجلس الوزراء
لملء المراكز الآتية :

قائد الجيش ورئيس هيئة التفتيش المركزى ، رئيس مجلس الشورى ، حاكم مصرف لبنان ، رئيس الجامعة
اللبنانية، الرئيس والمدير العام للصندوق الوطنى للضمان الاجتماعى ، المحافظون ، رئيس المجلس الأعلى للجهاك ،
رئيس مجلس إدارة تليفزيون لبنان ، رئيس مجلس الإنماء والإعمار ، رئيس المجلس الاقتصادى والاجتماعى.

ثانياً : تتساوى الطوائف اللبنانية الست الكبرى فى عدد ممثليها فى مجلس الشيوخ وذلك فى إطار المناصفة بين
المسلمين والمسيحيين.

ثالثاً : تكون رئاسة مجلس الشيوخ الدرزي ما دام توزيع الرئاسة على أساس طائفى فى السلطات التنفيذية.

رابعاً : يضطلع بأعباء السلطة التنفيذية رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء.

خامساً : يسمى مجلس النواب رئيس الوزراء ويصدر رئيس الجمهورية مرسوم تكليفه مصادقاً بذلك على اختيار
المجلس.

سادساً : يتولى وزير الدفاع سلطة القيادة على الجيش ، على أن يمارس رئيس الأركان العامة فى ظل سلطة الوزير ،
حق الإمرة والإدارة العامة وقيادة العمليات.

سابعاً : تجرى إعادة توزيع مراكز الفئة الأولى فى الإدارة والقضاء والجيش على نحو يحقق فى آن معاً فعالية الدولة ،
والتوازن الوطنى بين العائلات الروحية.

ثامناً : رفع الحيف عن الدروز بإعطائهم بعض المراكز الحساسة فى الدوائر الرسمية والمصالح المستقلة ، إضافة إلى
تمثيلهم فى مجلس القضاء الأعلى وتخصيصهم بنسبة ١٥ فى المائة من طلاب المدرسة الحربية تكريساً لاعتبارهم فئة
أساسية فى إنشاء الوطن وليس قياسهم بالقياس العددى.

تاسعاً : اعتماد اللامركزية الإدارية فى التنظيم الإدارى للدولة الواحدة على أسس تكفل وحدة البلاد والشعب
وتراعى التكافؤ فى حقوق العائلات الروحية والعلاقات الإقليمية والارتباطات التراثية والتلاؤم الاقتصادى والاجتماعى.

عاشراً : زيادة عدد المحافظات بدءاً بإحداث محافظة تضم راشيا وحاصبيا وجعل جبل لبنان محافظتين ، واحدة
تضم قضائى الشوف وعالية ومنطقة المتن الأعلى ، وأخرى تضم سائر أقضية الجبل.

حادى عشر : إحداث مجلس تمثيلى يتولى إقرار المشاريع الإنمائية ذات الطابع الإقليمى المشترك وتنفيذها ،
والرقابة على الإدارات والمؤسسات العامة فى المحافظة.

ومن الواضح أن الدروز يدركون حساسية صغر حجمهم ، لذلك يركزون ، أولاً ، على الفوز بإحدى الرئاسةات ،
ولتكن رئاسة مستحدثة مثل «مجلس الشيوخ» تتساوى فيه الطوائف الست الرئيسية؛ وثانياً ، التمتع بنوع من الحكم
الذاتى فى محافظتين ، إحداهما تضم القضائين اللذين يتركز فيهما الدروز وهما حاصبيا وراشيا ، والثانية تضم مناطق
الشوف وعالية والمتن الأعلى.

المسلمون السنة في لبنان ، هم أحد أكبر الطوائف ، وربما إلى نهاية الستينات كانوا من حيث الحجم الكمي أكبر الطوائف الإسلامية الثلاث ، وثاني أكبر طائفة بين طوائف لبنان الست عشرة ، بعد الطائفة المارونية ، ولكن المسلمين الشيعة يفوقونهم عدداً في الوقت الحاضر ، كما يفوقون الطائفة المارونية ، وعلى نحو ما رأينا في فقرات سابقة. ووجود السنة في لبنان الجغرافي الكبير القديم قدم الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري (السابع الميلادي). ولكنهم بعكس الجماعات الدينية الأخرى (مسلمة ومسيحية) تركزوا في السواحل والسهول ، ولم يكن لهم وجود يذكر في جبل لبنان. لذلك نجد أن دورهم السياسي في الجبل كإقطاعيات ، ثم كإمارة موحدة ، ثم كقائمقامتين. ثم كمتصرفية - محدود للغاية ، لقد جاء الدخول الملحوظ والمباشر والعاصف للمسلمين السنة إلى المسرح السياسي في التاريخ اللبناني الحديث ، مع الاحتلال الفرنسي ، تحت اسم الانتداب ، عام ١٩٢٠ ، وما نتج عنه من اقتطاع وتجزئة لسوريا الكبرى إنشاء «لبنان الكبير» بحدوده الدولية الحالية. وقد ذكرنا في أكثر من موضع ، أن المسلمين السنة والشيعة على السواء وجدوا أقضيتهم ومحافظاتهم ، وبالتالي «جنسياتهم» تنتقل بين يوم وليلة من تبعيتها لبلاد الشام أو سوريا ، إلى ذلك الكيان الجديد الذي خلقته فرنسا بقرار إداري.

لم تقتصر أهمية هذا الإجراء الفرنسي على مغزاه السياسي والإداري بالنسبة للمسلمين عموماً والسنة خصوصاً ، وإنما تعدى مغزى الإجراء الفرنسي إلى قلب الاعتبار الحضارية والقومية والدينية والنفسية بالنسبة للمسلمين السنة. ففجأة وجدوا أنفسهم أقلية دينية لأول مرة منذ ثلاثة عشر قرناً ، في كيان سياسي يتنكر للعروبة حضارياً ، ويتوجه نحو الغرب ثقافياً ، ويقبل المعيشة في كنف الهيمنة الفرنسية سياسياً ، وفي ظل سيطرة مسيحية مرتبطة بهذه الهيمنة ، وتعتبر فرنسا «الأم الرؤوم». هذا فضلاً عما أحدثه الإجراء الفرنسي من مضاعفات اقتصادية بالنسبة للمناطق التي اجتزأت من سوريا وُضمت إلى الكيان اللبناني الجديد ، وهو الأمر الذي تحدثنا عنه في موضع سابق من هذا الفصل.

لقد اختلف الموقع السلبي للإجراء الفرنسي على السنة من حيث الدرجة على الأقل ، عنه على الطائفتين الإسلاميتين الآخرين - الدرزي والشيعة. فالدرزي كانوا دائماً جزءاً أصيلاً ورئيسياً من جبل لبنان - الإقطاع والإمارة والقائمقامتين والمتصرفية - أكثر من تسعة قرون. وكذلك كان الشيعة جزءاً أصيلاً ورئيسياً من الجبل لعدة قرون إلى أن أقصاهم التحالف الماروني الدرزي عن معظم مناطق في القرون الثلاثة السابقة للانتداب الفرنسي ، هذا فضلاً عن أن الشيعة والدرزي كانوا ، وما يزالون ، أقليات مذهبية في العالم العربي الإسلامي على مر العصور ، حتى وإن كانت لهم امتدادات بشرية خارج لبنان. أما المسلمون السنة فلم يكن بينهم وبين جبل لبنان هذا الرباط التاريخي ولا تداعياته الوطنية والعاطفية والرمزية. ثم إنهم شعروا دائماً أنهم جزء من الأغلبية السنّية في الإمبراطوريات الإسلامية المتعاقبة ، وجزء من الأغلبية العربية في الوطن العربي داخل هذه الإمبراطوريات.

كل هذه الاعتبارات جعلت المسلمين السنة في الكيان اللبناني الكبير والجديد والمصطنع ، أكثر الجماعات غضباً وصخباً في معارضة قرارات سلطة الانتداب الفرنسية. واستمر هذا الغضب الصاخب طوال فترة ما بين الحربين (١٩١٩). ولكن المعارضة الإسلامية عموماً والسنة خصوصاً بدأت تهدأ تدريجياً في أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات ، وإن لم تختف تماماً. لقد أذعن المسلمون السنة للواقع الذي خلقته فرنسا ، ثم بدأوا يطالبون بنصيب عادل فيه ، ثم تعلموا

ممارسات وفنون المساومة والأخذ والعطاء مع كل من فرنسا والجماعات المسيحية الأخرى وخاصة الموارنة. وهذه العملية التي استغرقت ثلاثة عقود ، واستمرت وتكرست بعد الاستقلال ، هي ما يسميه الدارسون للمسرح اللبناني بعملية «التطيف» أي تحويل الجماعة الدينية إلى التفكير والممارسة الطائفية في التعامل مع الجماعات الدينية الأخرى^(١٤٠). وتنطوي عملية «التطيف» على خلط «الخطاب الديني» «بالخطاب السياسي» ، وتنشئة أفراد الجماعة الدينية بحيث يفكرون ويمارسون السياسة من منطلق طائفي - في مقابل منطلقات أخرى ممكنة كالمنطلق الطبقي أو الوطني أو القومي أو السلافي ، مثلاً. وإذا كان الموارنة هم الأسبق إلى «التطيف» بين الجماعات المسيحية في التاريخ اللبناني ، فإن السنة كانوا هم الأسبق إلى ذلك بين الجماعات الإسلامية. وجزء من عملية «التطيف» أو «التطيف» هذه هي خلق مؤسسات اجتماعية - اقتصادية وحزبية وتربوية وثقافية وصحية وخيرية - لخدمة أبناء الطائفة أساساً قبل غيرهم. وكذلك الحصول من الدولة على اعتراف رسمي بكيان الجماعة كطائفة ، وما يترتب على ذلك من حقوق في تسير بعض أمور الطائفة ذاتياً ، فضلاً عن تطبيق قوانين خاصة في مجال الأحوال الشخصية (كالزواج والطلاق والميراث). وطبيعة الكيان اللبناني ، سواء كانت من نظام الملة الذي كان سائداً في الامبراطورية العثمانية ، أو بسبب الهيمنة الطائفية المارونية عليه ، كان يسمح ويشجع على عملية «التطيف» هذه.

ولأن المسلمين السنة كانوا الأكبر حجماً والأسبق في «التطيف» ، فقد حظوا بالنصيب الأعظم في السلطة بين الطوائف الإسلامية ، وجاء ترتيبهم الثاني في هذا الصدد (بعد الموارنة) بين كل طوائف لبنان الستة عشر. ومع ذلك فإن طبيعة «الطائفية السياسية» لا تجعل أي جماعة راضية تماماً. فهي إما تشعر «بالغبين» لأن نصيبها في السلطة أو الثروة أقل مما ينبغي ، أو تشعر «بالخوف» من الآخرين على ما بيدها من سلطة أو ثروة ، أو تشعر بالإحباط لأن ما بيدها من سلطة أقل مما بيدها من ثروة أو العكس. وإذا كان الموارنة قد سيطر عليهم «الخوف» من فقد بعض ما بيدهم ، والشيعية قد سيطر عليهم شعور «الغبين» والدروز سيطر عليهم شعور «الإحباط» ، فإن السنة قد تراوحوا بين الشعور «بالغبين» و«الخوف» و«الإحباط» معاً. ولكن بينما كان شعور الخوف عند الموارنة حاداً ، وشعور الحرمان عند الشيعة عميقاً ، وشعور الإحباط عند الدروز ذكرى تاريخية ، فإن السنة كانوا معتدلين في مشاعرهم «بالخوف» و«الغبين» و«الإحباط». وربما يفسر ذلك إلى حد كبير ، عدم لجوء المسلمين السنة إلى السلاح كطائفة ، وعدم انغماسهم بهذه الصيغة الجماعية في الحرب الأهلية الأخيرة. وسنجد هذا شأن طائفتي المسيحيين الأرثوذكس والكاثوليك أيضاً إلى حد كبير.

* الواقع الاجتماعي - الاقتصادي للسنة :

يبدأ تحليل أي واقع اجتماعي - اقتصادي للطوائف في لبنان من القاعدة السكانية. وقد ظل عدد المسلمين السنة في جبل لبنان صغيراً ، لا يتعدى بضعة آلاف. وكما يوضح الجدول رقم (١٢) ، تطور حجم المسلمين السنة من حوالي ثمانية آلاف عام ١٨٦٠ إلى حوالي ١٥,٠٠٠ قبل الحرب العالمية الأولى. ولكنه قفز فجأة إلى حوالي ١٥٠,٠٠٠ بعد خلق لبنان الكبير - بسبب ضم مناطق طرابلس وبيروت وصيدا والبقاع إلى الكيان الجديد ، كما ذكرنا من قبل. وعند إجراء أول وآخر تعداد رسمي للسكان في لبنان عام ١٩٣٢ ، كان حجم المسلمين السنة قد وصل إلى حوالي ١٧٦,٠٠٠ ، ثم تضاعف هذا الحجم مرتين في العقود الخمسة التالية ، ليقدّر في عام ١٩٨٤ بحوالي ثلاثة أرباع المليون. ورغم هذا المعدل المرتفع لتزايد المسلمين السنة ، إلا أن حجمهم النسبي بين الطوائف اللبنانية تقهقر في نفس الفترة ، من المركز الثاني إلى المركز الثالث (بعد الشيعة والموارنة) ، وبين الطوائف الإسلامية تقهقروا إلى المركز

الثاني (بعد الشيعة). وكما يوضح نفس الجدول (رقم ١٢) لم تتجاوز نسبة السنة في لبنان (المتصرفية) ٤ في المائة خلال القرن التاسع عشر ، ثم قفزت هذه النسبة إلى ٤ ، ٢٢ في المائة عام ١٩٣٢ (لبنان الكبير) وهي أعلى ما وصلته ، إذ بعد ذلك انخفضت إلى ٣ ، ٢٠ في المائة عام ١٩٥٦ ، ثم ارتفعت قليلاً إلى ٠ ، ٢١ في المائة في أوائل الثمانينات. ولأن معدلات التزايد السكاني ترتبط بالمستوى الاجتماعي - الاقتصادي ، وبما أن المسلمين السنة ما يزالون دون مستوى المسيحيين الموارنة ، فمن المنتظر أن يصلوا إلى نفس حجم السكان الموارنة ، أو يتعدوه مع نهاية هذا القرن. فإذا صح هذا التوقع ، فإنهم سيعودون إلى المركز الثاني بين مجمل الطوائف اللبنانية ، ولكنهم لن يستعيدوا مركز الطائفة الأكبر بين المجموعات الإسلامية. لقد تركّز المسلمون السنة منذ بداية لبنان الكبير (١٩٢٠) في المدن الساحلية والسهلية. فهم في غالبيتهم «حضرّيون» حيث تصل نسبة من يسكنون المدن منهم حوالى ثمانين بالمائة. والريفيون من السنة يتركزون في قرى (ضياع) قريبة من مناطق تركّزهم المدني - في الشمال؛ في عكاز قرب طرابلس؛ وفي الجنوب صيدا؛ وفي وادي البقاع. وتستأثر محافظة الشمال وعاصمتها طرابلس بحوالى ٤٠ ٪ من مجموع المسلمين السنة ، تليها بيروت الكبرى (حوالى ٣٥ ٪) ، والبقية تتوزع مناصفة بين محافظتي الجنوب والبقاع (حوالى ١٣ ٪ لكل منهما).

جدول رقم (١٢)

تطور الحجم السكاني للمسلمين السنة في لبنان

١٨٦٠ - ١٩٨٤

| المؤشر السكاني / العام | ١٨٦٠ | ١٩١٣ | ١٩٣٢ | ١٩٥٦ | ١٩٨٤ |
|-----------------------------------|---------|---------|---------|---------|-----------|
| عدد المسلمين السنة | ٧,٦١١ | ١٤,٥٢٩ | ١٧٥,٩٢٥ | ٢٨٦,٢٣٧ | ٧٥٠,٠٠٠ |
| مجموع المسلمين | ٤٥,٩٩١ | ٨٥,٢٣٢ | ٣٨٣,١٨٠ | ٦٢٥,٠٢٣ | ٢,٠٥٠,٠٠٠ |
| مجموع المسيحيين | ٢٢٠,٩٥٦ | ٣٢٩,٦٣٥ | ٣٩٢,٥٤٤ | ٧٧٢,١١١ | ١,٥٢٥,٠٠٠ |
| جملة السكان | ٢٦٦,٥٨٧ | ٤١٤,٩٥٣ | ٧٨٥,٥٤٣ | ٤١٠,٩٠٩ | ٣,٥٧٥,٠٠٠ |
| نسبة السنة إلى جملة السكان (٪) | ٢,٩ ٪ | ٣,٥ ٪ | ٢٢,٤ ٪ | ٢٠,٣ ٪ | ٢١,٠ ٪ |
| ترتيب السنة بين الطوائف الإسلامية | ٣ | ٣ | ١ | ١ | ٢ |
| ترتيب السنة بين الطوائف اللبنانية | ٦ | ٦ | ٢ | ٢ | ٣ |

المصدر: جداول (١) و(٢) و(٥) و(٦).

والسنة هم أكبر الطوائف اللبنانية في مدينتي طرابلس وصيدا (ثاني وثالث أكبر المدن اللبنانية). وكانوا إلى آخر الخمسينات وأوائل الستينات أيضاً أكبر الطوائف في أكبر المدن اللبنانية وهي العاصمة بيروت. ولكن مركزهم النسبي في هذه الأخيرة تدهور إلى المركز الثاني (بعد الشيعة) - هذا كله باستثناء الوجود الفلسطيني ، الذي هو في معظمه إسلامي سنّي أيضاً.

فمن ناحية السيولة الديموجرافية ، لم يتعرض المسلمون السنة لموجات الهجرة الريفية - الحضرية التلقائية أو القسرية الكثيفة والسريعة التي تعرض لها المسلمون الشيعة في العقدين الأخيرين ، مثلاً. فالمجتمعات المحلية السنة (Communities) من هذه الناحية تعتبر أكثر استقراراً واستمراراً ، سواء على مستوى المدينة أو الأحياء في نفس المدينة أو القرى والضياح ، من غيرهم من الطوائف - ربما باستثناء الدروز . هذه السمة ضمن الملامح الديموجرافية - الأيكولوجية للطائفة السنة ، وربما كانت أيضاً أحد العوامل المفسرة لعدم انغماسهم في الحرب الأهلية الأخيرة بنفس درجة انغماس الشيعة والموارنة. وللحد الذي تعرض فيه بعض المسلمين السنة لعمليات الهجرة أو الاقتلاع أو السيولة الديموجرافية والاجتماعية - وخاصة في منطقة صيدا - فإنهم كانوا أكثر تهيؤاً للمشاركة المسلحة في تلك الحرب .

من حيث التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية ، تنعكس الصبغة الحضرية الغالبة على السنة في تركيبهم المهني ومستوياتهم التعليمية والمادية. فأغلبية السنة يعملون في مهن حضرية ، تتدرج من العمالة شبه الماهرة والماهرة والحرفية إلى التجارة والمهن المتخصصة (معلمون ، أطباء ، محامون ، مهندسون). وكما نذكر من جدول (١٢) ، تمكن السنة من اللحاق بالموارنة في نسبة طلاب الجامعات اللبنانية في منتصف الستينات ، حيث كانت نسبتهم بين المقيدتين فيها ١ ، ٣٣٪ من إجمالي الطلاب (بينما السنة كانوا يمثلون ٢١٪ من إجمالي السكان) ، مقارنة بـ ٦ ، ٣٤٪ للطلاب الموارنة (بينما الموارنة كانوا يمثلون ٢٥٪ من إجمالي السكان). كذلك نذكر من الجدول رقم ١٥ ، أن نسبة من يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية بين المسلمين السنة في منتصف السبعينات كانت الأعلى بين الطوائف الإسلامية ٣٧٪ مقارنة بـ ٩ ، ٣٦٪ للدروز ، و ٣ ، ٣٠٪ للشيعة) ، وكانت النسبة مقاربة جداً لمثيلتها بين الموارنة (٥ ، ٣٧٪ مقابل ٦ ، ٣٨٪). باختصار ، استفاد المسلمون السنة بشكل ملحوظ من مواقعهم الحضرية ، وقربهم من الخدمات التعليمية المتاحة في المدن ، واستطاعوا في غضون ثلاثة عقود أن يغلّقوا الفجوة التي فصلتهم عن الموارنة في مجال التعليم.

من حيث مستوى الدخل والأداء الاقتصادي ، نجد أن هذا الانجاز التعليمي للسنة لم يترجم ترجمة كاملة. فكما يتضح من الجدول رقم ١٥ ، كان حوالي ربع السكان السنة يعيشون تحت خط الفقر (٤ ، ٢٣٪ في شريحة الدخل السنوي الأقل من ٣٠٠٠ ليرة) ، وكانوا من هذه الناحية في ثاني أسوأ وضع بعد أبناء الطائفة الشيعية (٤ ، ٣٢٪ تحت خط الفقر). فالمسلمون السنة الذين تفوقوا على المسلمين الدروز ، وتساووا تقريباً مع المسيحيين الموارنة في انجازهم التعليمي ، كانت نسبة الفقر بينهم أعلى منها بين الدروز (٦ ، ١٦٪) والموارنة (٦ ، ١٥٪) ، وكانوا أقل تمثيلاً من أبناء الطائفتين في شريحة الميسورين التي كان متوسط دخلها السنوي يزيد عن ٠٠٠ ، ١٢ ليرة (١٧٪ للسنة ، ٢٣٪ للدروز ، و ١٨٪ للموارنة). وفي شريحة الدخل المتوسطتين (٣٠٠٠ - ٦٠٠٠ - ١٢٠٠٠ ليرة سنوياً) كانت نسبة السنة فيها حوالي ٦٠ في المائة ، مقابل ٦٧ في المائة للموارنة. عدم الاتساق هذا بين الإنجاز التعليمي والإنجاز الدخل للمسلمين السنة مقارنة بالطوائف الأخرى ، وخاصة الموارنة. هو مصدر مشروع للإحساس بالغبن ، ولكنه كما قلنا من قبل إحساس معتدل ، إذ تظل أغلبية السنة في الشرائح الوسطى ، ونسبة غير يسيرة منهم في الشريحة العليا. وكما نذكر من دراسة سليم نصر وكلود دوبار (١٤١) ، أن عائلات سنة كانت ممثلة بشكل ملحوظ في الطبقة البرجوازية الصناعية اللبنانية قبيل الحرب الأهلية. وكانت هذه العائلات تسيطر على خمس من أكبر ٢٣ شركة صناعية في لبنان في منتصف السبعينات (مقارنة بعشر للموارنة ، و ٣ للأرثوذكس ، و ٣ للدروز ، و ٢ للكاثوليك). ولكن هنا أيضاً نلاحظ أن نصيب السنة هو نصف نصيب الموارنة ، رغم تقارب الطائفتين في حجم السكان ومستوى التعليم.

ما نريد أن نخلص إليه هو أن المسلمين السنة ، رغم تفهقر حجمهم النسبي قليلاً سكانياً بالمقارنة بالطوائف الأخرى ، إلا أنهم تقدموا تعليمياً ، واحتلوا مكاناً وسيطاً في الخارطة الطبقية اللبنانية ، وحظوا بنصيب معقول ، وإن كان غير عادل ، في قمة الهرم الطبقي الذي تمثله البرجوازية الصناعية - التجارية الكبيرة. ويعود تقدمهم التعليمي الملحوظ إلى عاملين على الأقل ، ذكرنا بالفعل أحدهما وهو التركيز الحضري للطائفة. أما العامل الثاني فهو تبكير السنة ، بين الطوائف الإسلامية ، في خلق مؤسساتهم التعليمية الخاصة ، وأهمها مدارس المقاصد^(١٤٢) ، وجامعة بيروت العربية^(١٤٣).

* التعبئة السياسية للسنة :

بحكم أنهم حضريون وذوو مستويات تعليمية ومهنية ودخلية متوسطة في أغليتهم ، فإن المسلمين السنة كانوا وما يزالون من أكثر الطوائف اللبنانية «تسييساً». وقد ساعد على هذا التسييس عدة عوامل أولها: الدور المعارض الذي أخذته القيادات السنية السياسية والدينية في فترة ما بين الحربين ضد الانتداب الفرنسي وقراراته بفصلهم عن سوريا. وفي هذه المعارضة كان لا بد للقيادات السنية من أن تعبى وتحرك الشارع السني ، وخاصة في طرابلس وبيروت. وثانيها: استمرار الاتصال والتواصل بين المسلمين السنة في الكيان اللبناني والحركات القومية والوطنية في سوريا خصوصاً وفي الوطن العربي عموماً. وثالثها: عملية «التطيف» التي بدأت مبكراً ، وأخذت أشكالاً مؤسسية عديدة بعد الاستقلال. وقد تمحورت النشاطات السياسية للمسلمين السنة حول ثلاثة محاور متداخلة - هي المؤسسات الدينية والقيادات التقليدية ، والأحزاب السياسية. تجسم دار الفتوى والمفتى المحور الأول. فرغم أن المفتي هو موظف لدى الدولة (استمراراً للتقليد الذي كان سائداً في الدولة العثمانية) ، ورغم أن دار الفتوى هي للمسلمين عامة في لبنان على اختلاف طوائفهم ، إلا أن حقيقة أن المفتي هو من الطائفة السنية قد جعل من منصبه ومن هيئة الإفتاء منبراً سياسياً لأبناء الطائفة السنية ، أكثر من غيرهم. ويبرز دور المفتي السياسي عادة ، حينما يجتهد الخلاف أو الانقسام بين القيادات السياسية التقليدية^(١٤٤). وهذه الأخيرة تمثل المحور الثاني الذي يعبر السنة من خلاله عن مطالبهم السياسية والفئوية. وأبرز هذه القيادات السياسية هم آل الصلح ، وآل سلام ، وآل كرامى. وقد تناوب أبناء هذه العائلات الثلاث منصب رئيس الوزراء (الذي هو مخصص للطائفة السنية). في معظم سنوات ما بعد الاستقلال ، كما كانوا دائماً ممثلين في مجلس النواب اللبناني طوال العقود الخمسة الماضية^(١٤٥) ومن خلالهم وخلال بقية النواب السنة يتم توزيع المغانم على أبناء الطائفة (وظائف في جهاز الدولة ، الحصول على التراخيص والأذونات الرسمية ، الخدمات والمشروعات والاعتمادات المالية للمناطق والحصول على تعهدات ومقاولات مع الدولة ، وما إلى ذلك).

أما المحور الثالث للتعبئة السياسية للسنة فهو الأحزاب والحركات السياسية. ويلاحظ هنا أنه لو لم تقم أحزاب سياسية طائفية قوية ومستمرة بين المسلمين السنة. وهذا بعكس حزبي الكتائب والأحرار ، مثلاً ، عند الموارنة والحزب التقدمي الاشتراكي الذي يعتمد أساساً على أبناء الطائفة الدرزية ، أو حركة أمل وحزب الله وعمادها أبناء الطائفة الشيعية. بدلاً من ذلك نجد أن معظم أبناء الطائفة السنية المسيحيين ، والذين لا يتبعون مباشرة العائلات التقليدية الكبيرة (مثل آل الصلح ، وآل سلام ، وآل كرامى) ، يتوزعون بين أحزاب سياسية عقائدية ذات توجهات «فوق لبنانية». فأغلبية هؤلاء انخرطت في الأحزاب والحركات ذات التوجه القومي ، مثل حزب البعث العربي الاشتراكي ، وحركة القوميين العرب ، والتيار الناصري بتنظيماته المتعددة. والبعض منهم انخرط في الحزب السوري

القومى ، الذى يدعو إلى خلق كيان سورى أكبر ، يضم لبنان وسوريا وفلسطين. والبعض الأقل انخرط فى تنظييات ماركسية^(١٤٦) والفروع اللبنانية لهذه الأحزاب والتيارات «فوق اللبنانية» ، كانت وما تزال تعكس بطبيعة الحال هموم أعضائها من السنة وغيرهم داخل لبنان. وهى جميعاً تدعو بدرجات ومن منطلقات مختلفة إلى تجاوز الكيان اللبناني الطائفى الذى خلقه الانتداب الفرنسى عام ١٩٢٠ ، وتكرس منذ الاستقلال (عام ١٩٤٣). ولكن هذه الأحزاب «فوق اللبنانية» ، رغم قوة منطلقاتها الأيديولوجية وانتشارها بين المثقفين والشباب ، ظلت هامشية فى اللعبة السياسية اللبنانية ، ولم تتمكن من فرض منطلقاتها على النظام ، أو تغييره ، أو اقتحامه والمشاركة فيه إلى ما قبل نشوب الحرب الأهلية الأخيرة (١٩٧٥). ومع ذلك فإن القوة التعبوية لهذه الأحزاب والتيارات كانت وما تزال قوية. ففى أوقات السلم تقوم هذه الأحزاب ، أكثر من غيرها ، بتعبئة الشارع السياسى اللبنانى ، وتحريك العمال والطلاب فى تظاهرات كبرى. ولكن المستفيد الأكبر من هذه التعبئة السياسية كان دائماً القيادات السنية التقليدية (المحور الثانى). فقد استغلت هذه الأخيرة فى عدة مناسبات هياج أو تهيج الشارع السنى – بواسطة الأحزاب والتيارات فوق اللبنانية – لتحسين مركزها التفاوضى والتساومى مع القيادات المارونية المهيمنة على «الدولة اللبنانية» ، والتى كانت تفضل بطبيعة الحال ، ولو على مضض ، أن تتعامل مع القيادات السنية التقليدية عن التعامل مع الأحزاب الأيديولوجية.

وقد لمح المفكر اللبنانى «منح الصلح» هذه المفارقة فى السلوك السياسى للمسلمين وخاصة السنة منهم ، فى نقده لزعماء ثورة ١٩٥٨. فقد استغل هؤلاء الزعماء ومعظمهم من السنة ، تأثير المد الناصرى القومى لتعبئة الشارع السياسى الإسلامى ضد النظام اللبنانى ممثلاً فى شخص رئيس الجمهورية كميل شمعون والمؤسسة المارونية المهيمنة. ويذهب منح الصلح إلى أنهم استغلوا «العروبة» خارج لبنان بينما لا يتكلمون داخل لبنان إلا بلغة «الإسلام السياسى». فالإسلام السياسى فى نظره ، يسهل تحويله إلى مناصب ومنافع ومكاسب. فحديث علاقة العروبة بلبنان ، سلباً (عند القيادات المارونية) وإيجاباً (عند القيادات التقليدية السنية) هو ورقة تستخدم للمحافظة على مواقعها القيادية وتكريسها.^(١٤٧) فالشارع السنى فى لبنان مهياً دائماً للتعبئة والتحريك سياسياً من أجل العروبة والقضايا القومية ، ولكنه مستغل دائماً بواسطة قياداته السياسية التقليدية ، التى تجنى ثمرة تحركه فى مساومتها الطائفية اللبنانية. وقد شهدت الساحة اللبنانية ذروة هذا التحرك لأبناء الطائفة السنية ، إبان المد الناصرى فى الخمسينات والستينات وفى التفافهم ودفاعهم عن المقاومة الفلسطينية فى السبعينات. وفى كلتا الحالتين كانت القوة الدافعة لتحريك الشارع السنى عربية غير لبنانية. وقد عمق ذلك بدوره اعتقاد الموارنة بأن الإسلام والعروبة هما شىء واحد ، وأن «لبنانية» السنة فى لبنان هى بالتالى أمر مشكوك فيه. هذا رغم أن كلاً من الحركة الناصرية والمقاومة الفلسطينية – على الأقل عند أصحابها خارج لبنان – هى أبعد ما تكون عن الطائفية ، ولم تحاول أى منهما استخدام الإسلام سياسياً.

على أى الأحوال ، لقد أدت هذه المفارقة فى مجمل السلوك السياسى للطائفة السنية – إلى تعبئة عروبياً واستغلال هذه التعبئة طائفيًا – إلى استمرار القيادات التقليدية السنية مهيمنة على مقدرات السلطة الرسمية باسم الطائفة.

* السنة والحرب الأهلية اللبنانية : لم يتزل أبناء الطائفة السنية بثقلهم العدى فى الحرب الأهلية اللبنانية. والذين شاركوا منهم بحمل السلاح فعلوا ذلك أساساً من خلال ميليشيات حزبية «أيديولوجية» شارك فيها غيرهم من أبناء الطوائف الأخرى، وهذه الميليشيات الحزبية ، التى ضمت مسلمين ومسيحيين ، هى التى سميت فى مجموعها أثناء

السنوات السبع الأولى للحرب باسم «الحركة الوطنية اللبنانية» ، التي تحالفت مع المقاومة الفلسطينية ضد «الجهة اللبنانية» (المكونة أساساً من حزبي الكتائب والأحرار).

تكونت فصائل الحركة الوطنية التي انخرط فيها المقاتلون السنة من ميليشيات الأحزاب التالية (١٤٨).

- ١- الحزب التقدمي الاشتراكي ، بقيادة كمال جنبلاط ، ثم ابنه وليد جنبلاط.
- ٢- الحزب السوري التقدمي الاجتماعي ، بقيادة إنعام رعد.
- ٣- الحزب الشيوعي اللبناني ، بقيادة جورج حاوي.
- ٤- حزب البعث العربي الاشتراكي (المؤيد للنظام السوري) بقيادة عاصم قانصو.
- ٥- حزب البعث العربي الاشتراكي (المؤيد للنظام العراقي) بقيادة عبد المجيد الرافعي.
- ٦- المرابطون : الناصريون المستقلون ، بقيادة إبراهيم قليلات.

ومن هذه التكوينات السياسية - العسكرية الست ، كان المرابطون هم التكوين الوحيد الذي كانت أغلبية مقاتليه من المسلمين السنة في بيروت الغربية. ومن هذه الناحية يعتبر المرابطون بمثابة ميليشيا طائفية سنية ، رغم الحرص على تبني الاسم والخطاب السياسي الناصري ، الذي هو أصلاً قومي عربي غير طائفي. ومع هذا فقد ظل المرابطون تنظيمياً محدود القوة والتأثير ، عسكرياً وسياسياً. ولم يتجاوز عدد مقاتليه في ذروة قوته أكثر من خمسة آلاف ، قاتل ، بينما كان عدد المقاتلين السنة في الميليشيات الخمس الأخرى التي كونت بقية الحركة الوطنية اللبنانية يفوق ذلك بكثير. على أي الأحوال ضعف المرابطون كثيراً بعد الغزو الإسرائيلي وخروج المقاومة الفلسطينية من بيروت في صيف ١٩٨٢. ثم ضعفوا أكثر في السنوات الثلاث التالية ، بالمقارنة مع ميليشيات حركة أمل والحزب التقدمي الاشتراكي. وفي ربيع عام ١٩٨٥ اصطدم المرابطون عسكرياً بحركتي أمل والحزب التقدمي الاشتراكي في بيروت الغربية. وهزموا ، وتبدد تأثيرهم بشكل يكاد يكون كاملاً ، وخرجت قيادتهم (إبراهيم قليلات) من بيروت الغربية. وبذلك لم يصبح للسنة ، كطائفة ، أية ميليشيات عسكرية مستقلة في بيروت ، وإن كانت أعداد كبيرة منهم ما تزال في صفوف ميليشيات أخرى «غير طائفية». من ناحية أخرى تكونت في السنوات الأخيرة من الحرب الأهلية تنظيمات سياسية - عسكرية تعتمد في قياداتها وكوادرها على أبناء الطائفة السنية في كل من طرابلس وصيدا. ففي طرابلس ظهرت «حركة التوحيد الإسلامي» ، بقيادة الشيخ سعيد شعبان ، والشيخ كنعان ناجي ، والسيد خليل عكاوي. وقد برزت الحركة بشكل ملحوظ منذ عام ١٩٨٢. وجاء نشاطها في البداية كرد فعل لتجاوزات حزب الكتائب والجهة اللبنانية ضد المسلمين في الشمال وعلى الطريق الساحلي الذي يصل بين طرابلس وبيروت. ولكن حركة التوحيد سرعان ما دخلت في صراعات مسلحة مع قوى وطنية أخرى في مدينة طرابلس والمناطق المحيطة بها ، ومنها حزب البعث العربي الاشتراكي (العراق) وحركة ٢٤ تشرين الديمقراطية الاشتراكية (حركة ناصرية موالية لسوريا) ، والحزب الشيوعي اللبناني. ونجحت حركة التوحيد في إخراجهم جميعاً من طرابلس مع نهاية عام ١٩٨٤ ، وأصبحت هي القوة الوحيدة المسيطرة على المدينة ومرافقها ، بما في ذلك الميناء. ولكن هذه القوى الثلاث المنهزمة ، ومعها الحزب السوري القومي الاجتماعي ، وبدعم من سوريا عادت إلى محاصرة طرابلس والاشتباك مع حركة التوحيد الإسلامي في صيف وخريف ١٩٨٥ ، فاستطاعت هذه المرة أن تلحق الهزيمة بها ، وأن تدخل طرابلس وتكرس مواقعها من جديد. (١٤٩) ويمكن القول : إن

هذه المعركة في طرابلس ذات الأغلبية السنية ، هي صراع بين فصائل سنية تتخذ من الإسلام قاعدة ومنطلقاً أيديولوجياً ، وبين فصائل أخرى في معظمها سنية أيضاً ، ولكنها تحارب تحت لافتات ومن منطلقات أيديولوجية غير دينية أو علمانية. فالصراع في طرابلس في جولته الأخيرة ليس بين أبناء الطائفة السنية وأبناء الطوائف الأخرى ، بقدر ما هو بين حركة دينية (التوحيد الإسلامى) وحركات غير دينية (تضم في معظمها مسلمين سنة أيضاً). ولا يخلو هذا الوضع على السطح من غرابة في السياق اللبناني الذى خلقتة الحرب الأهلية ، ودفعته باطراد نحو الاستقطاب الطائفي ولكن يقلل من هذه الغرابة قليلاً هو أن الصراع بين حركة التوحيد والأحزاب العلمانية اللبنانية في رأى العديد من المراقبين ، هو في الواقع تداعى أو امتداد مستتر للصراع المستمر منذ خريف ١٩٨٣ بين النظام السوري ومنظمة التحرير الفلسطينية (بقيادة ياسر عرفات). على أى الأحوال انتهت الجولة الأخيرة في طرابلس بانتصار للنظام السوري. وبذلك أضاف حلقة جديدة في سلسلة هيمنة سوريا على المقدرات في لبنان.

أما في صيدا ، فإن الميليشيات ذات الأغلبية السنية فيها ، التنظيم الشعبى الناصرى بقيادة «معروف سعد» الذى اغتيل وخلفه ابنه مصطفى سعد الذين حاولوا اغتياله ، فهي حركة ناصرية دورها الأساسى هو الإسهام في المقاومة الوطنية اللبنانية ضد قوات الاحتلال الإسرائيلى وقوات أنطوان لحد (المسماة بجيش لبنان الجنوبى). وقد حافظت هذه الميليشيات على علاقات ندية ولكنها طيبة مع فصائل الحركة الوطنية الأخرى في الجنوب - حركة أمل ، والتقدمى الاشتراكى ، والقومى السورى ، والشيوعى.

ويبدو أنه رغم أن الطائفة السنية هي ثالث أكبر الطوائف اللبنانية عدداً ، وثانيها من حيث حظها في السلطة والامتيازات ، إلا أن عدم وجود ثقل عسكري متميز لها على الساحة اللبنانية في الوقت الحاضر ، قد حرّمها من فرصة المشاركة المباشرة في لقاءات دمشق التى تمت في صيف وخريف ١٩٨٥ لصياغة التسوية النهائية للأزمة اللبنانية. فقد اقتضت هذه المشاركة على أصحاب الميليشيات العسكرية المؤثرة - وهى القوات اللبنانية (إيلي حبيقة) ، وحركة أمل (نبيه برى) ، والحزب التقدمى الاشتراكى (وليد جنبلاط). ولكن هذا لا يعنى عدم أهمية دور السنة في إقرار تلك التسوية ، وإضفاء الشرعية الشعبية والرسمية عليها. فحينما تصمت المدافع ، يتصاعد الدور السياسى للطائفة السنية عادة. هذا وقد أفرزت الحرب الأهلية اللبنانية عدداً محدوداً من القيادات السياسية السنية الجديدة ، التى لا تنحدر من الأسر التقليدية الكبيرة للطائفة (آل الصلح ، كرامى ، سلام ، الياق). ومن القيادات السنية الجديدة من يأتون من خلفية مهنية مثل الدكتور «أمين الحافظ» والدكتور «سليم الحص» والأستاذ «شفيق الوزان» ، وقد تقلد كل منهم منصب رئيس الوزراء خلال السبعينات وأوائل الثمانينات ، كاسرين بذلك القاعدة المعتادة منذ الاستقلال في حصر هذا المنصب في الأربع أو الخمس عائلات السنية التقليدية. كذلك برزت قيادات سنية دينية وعسكرية جديدة مثل السيد. إبراهيم قليلات ، زعيم المرابطين ، والشيخ سعيد شعبان زعيم حركة التوحيد الإسلامى. وظهور هذه القيادات الجديدة بين أبناء الطائفة السنية يماثل في هذا الصدد ظهور مثل تلك القيادات في الطائفة المارونية (إيلي حبيقة ، سمير جعجع ، فادى أفرام ، أنطوان لحد) وفي الطائفة الشيعية (نبيه برى ، السيد حسين فضل الله ، حسين الموسوى). والقيادات السنية الجديدة تبدو أكثر التزاماً بالتغيير وإصلاح النظام السياسى والاجتماعى اللبناني داخلياً ، وبالتوجهات العربية القومية إقليمياً. وربما كان صوت هذه القيادات يكون أعلى وأكثر تأثيراً على مجريات الأمور اللبنانية

لو استمر الوجود الفاعل للمقاومة الفلسطينية في لبنان ، أو لو كانت مصر أكثر حضوراً على الساحتين اللبنانية والعربية ، وبالطبع لو كانت تستند هذه القيادات على ميليشيات عسكرية سنّية أكثر قوة.

المطالب السنّية لإصلاح النظام اللبناني :

لا تختلف مطالب الطائفة السنّية كثيراً عن بقية الطوائف الإسلامية الأخرى (الشيعة والدروز) . بل إن القيادات الدينية والعلمانية السنّية تعتبر نفسها أيضاً تجسّياً للشارع الوطني اللبناني بمسلميه ومسيحييه . لذلك نادراً ما يتقدم أبناء الطائفة السنّية بمطالب منفصلة لهم كطائفة . فهم إما يتحدثون ضمن تجمع إسلامي عام ، أو ضمن حركة وطنية لبنانية تضم مسلمين ومسيحيين .

النموذج الأول على ذلك هو البيان الذي صدر عن دار الفتوى في ٢١ / ٣ / ١٩٨٣ والذي شارك في صياغته من أبناء الطائفة السنّية كل من الشيخ حسن خالد مفتي الجمهورية ، والسيد . صائب سلام ، والدكتور سليم الحص ، من رؤساء الوزراء السابقين . ولكن إلى جانب هؤلاء شارك في إصدار البيان من أبناء الطائفة الشيعية كل من الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، نائب رئيس المجلس الشيعي الأعلى ، والسيدان عادل عسيران وحسين الحسيني ، من رؤساء المجلس النيابي اللبناني . وشارك من أبناء الطائفة الدرزية الشيخ حليم تقى الدين ، رئيس القضاء المذهبي الدرزي ، والسيد سامي يونس ، الوزير السابق . ويسمى هذا البيان بثوابت الموقف الإسلامي .^(١٥٠) وجاء في مقدمته :

« بات المسلمون يشعرون بأن الخطر على وجودهم ينبع من السياسات والمواقف والممارسات الطائفية والفتوية التي طبعت الحياة العامة في لبنان منذ الاستقلال ، والتي بلغت أوجها في هذه الأيام ، فأضحى وجود المسلمين يبدو معها وكأنه ثانوي وهامشي ، وذلك بفعل ممارسات مستمرة ومحاولة الهيمنة الحزبية على الدولة وإرادتها ومؤسساتها ، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً .. كل ذلك دون أن تحزم السلطة أمرها إزاء هذا الوضع ومن دون أن تفيد محاولات النصح والتحذير من عاقبة هذا النهج . وفي هذا الوقت بات الواقع المتردى فيه يهدد وجود المسلمين اللبنانيين في معناه ومظاهره ، وهو ما يرفضه المسلمون ، ليس على أساس أنهم يريدون تحقيق الذاتية الإسلامية على حساب الذاتية الوطنية اللبنانية ، وإنما على أساس أن المسلمين اللبنانيين يريدون من موقفهم هذا تصحيح الوضع اللبناني في مساره التاريخي لأجل تحقيق الذاتية الوطنية الصادقة .. ومن خلالها ذاتية كل فئة لبنانية بما تقتضيه مبادئ العدالة والمساواة ، فلا تذوب ذاتية فريق ولا تشوه على حساب عملاقة مصطنعة لذاتية أخرى ... » .

ثم يؤكد البيان عشرة مبادئ ، يعتبرها من قبيل الثوابت ، وهي :

أولاً : لبنان وطن نهائي بحدوده الحاضرة المعترف بها دولياً ، سيداً حراً مستقلاً ، عربياً في انتهاه وواقعه ، منفتحاً على العالم ، وهو لجميع أبنائه ، له عليهم واجب الولاء الكامل ولهم عليه حق الرعاية الكاملة والمساواة .

ثانياً : لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية تقوم على احترام الحريات العامة وضمانها ، وعلى مبادئ العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص بين جميع اللبنانيين من دون تمييز .

ثالثاً : يلتزم لبنان النظام الاقتصادي الحر ويعتمد الإنماء الاقتصادي والاجتماعي تخطيطاً ونهجاً وتوجهاً في تطوير طاقات المجتمع الإنتاجية والإنسانية .

رابعاً : إعطاء القضايا الاجتماعية حقها الكامل في العناية بما يؤدي إلى إلغاء شقة التفاوت بين المناطق والفئات اللبنانية ، معالجة العضلات الناتجة عن الأزمة.

خامساً : التمسك بلبنان متلازم مع التمسك بوحدة الكاملة غير المنقوصة أرضاً وشعباً ومؤسسات.

سادساً: رفض أى شكل من أشكال اللا مركزية السياسية سواء طرحت في صيغة الكونفيدرالية أو الفيدرالية أو الاتحاد بين ولايات أو كانتونات أو غيرها من أشكال الكيانات الذاتية. لأن كل هذه الأطروحات وأمثالها تضع لبنان على شفير التقسيم والتفتيت وكلاهما مرفوض رفضاً مطلقاً. بينما نرحب باللا مركزية الإدارية التي تعزز الحكم في المناطق وتختصر المسافة بين المواطن ومصدر الخدمة في مختلف المجالات.

سابعاً : إلغاء الطائفية السياسية بكل وجوهها في جميع مرافق الدولة ومؤسساتها.

ثامناً : الرفض القاطع لكل ما يتعارض مع الشرعية من مظاهر وممارسات بما في ذلك محاولات الهيمنة الحزبية أو الفتوية. وكذلك استمرار وجود الميليشيات والتنظيمات المسلحة ووسائل الإعلام غير الشرعية والجبايات المالية غير المشروعة.

تاسعاً : الإقرار بحق المهجرين منذ بداية أحداث ١٩٧٥ بالعودة إلى المساكن أو المناطق التي هُجّروا منها تبعاً لمبدأ حق كل مواطن بالإقامة في أى مكان من وطنه لبنان.

عاشراً : العمل على إنهاء الاحتلال الإسرائيلي وتأمين انسحاب جميع القوات غير اللبنانية من لبنان وفقاً لقرارات مجلس الأمن الدولي ٤٢٥ و ٤٢٦ و ٥٠٨ و ٥٠٩ و ٥٢٠. ورفض أية محاولة لفرض معاهدة صلح أو تطبيع علاقات مع إسرائيل. لقد أعلنت هذه الثوابت الإسلامية العشرة ، ومعظم لبنان لم يفق من صدمة الاجتياح الإسرائيلي وحصار بيروت ، وفي أوج المد الكتابي - الإسرائيلي. لذلك نلاحظ الهلع الإسلامي في البيان من ناحية ، والنبرة المعتدلة من ناحية أخرى.

ولكن بعد ما يزيد عن عامين من إعلان «الثوابت الإسلامية» ، نجد المسلمين السنة لا بصفتهم الدينية أو الطائفية ، ولكن من خلال تجمع لبناني وطني أعرض ، يعبرون عن مطالبهم بشكل أكثر حسماً ، وأقوى نبرة ، وأشد وضوحاً. ويأتى هذا في مشروع جبهة الاتحاد الوطني ، أو برنامج شتورة ، الذي أعلن في ٦ / ٨ / ١٩٨٥ ، أى بعد إجلاء الإسرائيليين من معظم الأراضي اللبنانية ، وعودة النفوذ السوري بشكل أقوى مما كان عليه قبل الاجتياح الإسرائيلي في ١٩٨٢ ، واشتداد عود الميليشيات الشيعية (أمل) والدرزية (الحزب التقدمي الاشتراكي). وقد شارك في جبهة الاتحاد الوطني ، وبالتالي في صياغة برنامج شتورة ، معظم أحزاب وفصائل الحركة الوطنية اللبنانية ، ومن ضمنها عدد من القيادات المسيحية ، وخطوطها العريضة هي (١٥١):

في تحرير لبنان :

١ - الاستمرار في تصعيد المقاومة للعدو الإسرائيلي واحتلاله ، وتصفية وجوده المباشر وغير المباشر ورفض كل أشكال الترتيبات الأمنية وأدواتها المشبوهة.

٢ - توفير كل الإمكانيات وحشد الطاقات كلها رسمياً وشعبياً لدعم جبهة المقاومة الوطنية اللبنانية باعتبارها الظاهرة المضيفة والمشرقة في تاريخنا المعاصر والتي يشكل نضالها الأساس الصحيح لتوحيد لبنان.

٣ - العمل على تنفيذ القرار ٤٢٥ وسائر قرارات مجلس الأمن القاضية بإزالة الاحتلال الإسرائيلي إزالة شاملة من دون قيد أو شرط.

في وحدة لبنان :

١ - التمسك بوحدة لبنان وتثبيتها ، وإلغاء كل أشكال الطائفية والفرز والتفتيت ، ورفض الطروحات المشبوهة حول التعددية والمجتمعات الدينية أو العرقية أو الثقافية أو الحضارية ووحدة لبنان تتنافى مع كل مشاريع التمايز والتقسيم وطروحات اللا مركزية السياسية من فيدرالية وكونفيدرالية وكانتونات ولا مركزية إنمائية أو أمنية.

٢ - التأكيد على وحدة لبنان وتعزيزها من خلال التحرير والحل الديمقراطي والأمن الوطنى الشامل وعودة جميع المهجرين وإطلاق جميع المخطوفين وإقامة الدولة العادلة.

في عروبة لبنان :

(أ) إقامة علاقات قومية مميزة مع سوريا.

(ب) تعزيز التحالف مع الشعب الفلسطيني.

الإصلاح الديمقراطي :

إن تحقيق الإصلاح الديمقراطي يتطلب محاكمة المتعاملين مع إسرائيل ، وإنهاء حكم الحزب الواحد ، ومحاكمة المسؤولين والمدنيين والعسكريين عن الجرائم التي اقترفوها ، ويقوم على :

(أ) تحقيق وحدة لبنان وتأكيد هويته العربية وتعزيز دوره القومى .

(ب) قيام لبنان الديمقراطي بإنهاء الطائفية فى كل المجالات ، خصوصاً فى السياسة والوظيفة والجيش والقضاء.

(ج) تشكيل الإطار الصحيح للمساواة التامة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات.

(د) إقامة التوازن الصحيح فى الصلاحيات بين السلطتين الاشتراعية والإجرائية ، وضمان استقلالية القضاء فى ظل نظام جمهورى برلمانى ديمقراطى لا طائفى ، وتكون السلطة الإجرائية منوطة بمجلس الوزراء الذى يمارس الصلاحيات التنفيذية والإدارية.

فى الإصلاح الاقتصادى :

١ - ضرورة وضع سياسة إعمار وإعادة بناء اقتصادى وتنمية شاملة تتحدد فى برنامج واضح متماسك تشرف على تنفيذه الدولة أساساً مما يستتبع إصلاحاً سريعاً فى إدارتها.

٢ - إيلاء اهتمام خاص للمناطق التى طالتها الحرب أو التى تشكو منذ عشرات السنين من الإهمال الرسمى والحرمان فى الجنوب والجبل والضاحية والبقاع والشمال وبيروت التى دمرت قسماً من مناطقها الحرب وغيرها من المناطق المحرومة بحيث يتأمن توزيع أفضل للدخل والثروة بين المواطنين والمناطق.

٣ - سن تشريعات تحمى حقوق العمال والمستخدمين والمزارعين وسائر المحرومين والحفاظ على مكاسبهم ،

وإيجاد الحلول السريعة للقضايا الحادة كقضايا السكن والتربية والصحة وسائر الخدمات وعلى التقسيط وضمان الشيخوخة والطبابة المجانية للجميع.

٤ - بعث العلاقات الاقتصادية والتجارية مع البلدان العربية وتطورها على أسس سليمة تساعد عملية الاستنهاض هذه ، ونؤكد هنا على أهمية العلاقات الاقتصادية مع سوريا وما يمكن أن يتحقق من مشاريع إنمائية مشتركة.

ونلاحظ في برنامج شتورة أنه شديد القرب في خطوطه العامة من «الثوابت الإسلامية» العشرة التي صدرت عن دار الفتوى ، ولكنه أشد قرباً في تفاصيله وتحديداته من برنامج أمل (الشيوعية). كما نلاحظ أنه يكاد يتبنى بشكل كلي وجهة النظر السورية في نظرتها للقضايا العربية ، وخاصة موقفها من منظمة التحرير وياسر عرفات (حتى أواسط الثمانينات). وربما كان برنامج شتورة في هذا الصدد ، أكثر حدة مما ينزع إليه أبناء الطائفة السنية.

٥ - الأرثوذكس : الذات المندمجة :

المسيحيون الأرثوذكس في لبنان يتمون إلى أقدم الكنائس المسيحية ، والتي تميزت بالاستمرارية دون انقطاع منذ ظهور السيد المسيح والرسول إلى الوقت الحاضر.

كما أن الأرثوذكس هم أكثر الطوائف المسيحية انتشاراً وتوزعاً في أقطار المشرق العربي. فبينما يتركز ، مثلاً ، المسيحيون الموارنة في لبنان ، والمسيحيون الأقباط في مصر ، نجد أن المسيحيين الأرثوذكس يتوزعون بين سورياً (٣٠٠,٠٠٠) ولبنان (٢٥٠,٠٠٠) والأردن (١٠٠,٠٠٠) ومصر (١٠٠,٠٠٠) وفلسطين المحتلة (٢٥,٠٠٠) والعراق (١٠,٠٠٠).

فهذه الطائفة هي ، أولاً ، قديمة ومتجذرة ومستمرة. وهي ثانياً ، منتشرة وممتدة في ستة أقطار عربية مشرقية على الأقل. هذان العاملان يفسران الدرجة العالية من «الاندماجية» الحضارية والثقافية والسياسية لأبناء الطائفة الأرثوذكسية في الجسم العربي القومي عموماً ، ودورها التوفيقى المعتدل في الشؤون اللبنانية خصوصاً.

التكوين الاجتماعي - الاقتصادي للأرثوذكس في لبنان : الطائفة الأرثوذكسية هي أساس المسيحية في المشرق ، ومن جوفها (انشقت معظم الطوائف المسيحية الأخرى في القرون التالية للقرن الثالث الميلادي ، وخاصة بعد مجلس نيقيا عام ٣٢٥ ، ومجلس خليكندونيا عام ٤٥١). (١٥٢) واستمرت الانشقاقات الطائفية المسيحية ، والتنافس بينها في ظل الفتح الإسلامي (القرن السابع الميلادي) والامبراطوريات الإسلامية المتعاقبة ، والتي انتهت بالدولة العثمانية. وقد تأثر الحجم النسبي للمسيحيين الأرثوذكس نتيجة هذا الاستنزاف المستمر في صفوفهم ، والذي كان آخره محاولة المذاهب البروتستانتية الغربية اجتذاب أبناء الطائفة إلى صفوفها في القرنين الأخيرين.

وكما ذكرنا في مواضع سابقة ، كان التنافس والصراع على أشده في جبل لبنان بين الموارنة والأرثوذكس وخاصة في القرون الثلاثة الأخيرة ، حتى إن الأرثوذكس كانوا في أحيان كثيرة يأخذون جانب الطوائف الإسلامية (مثل الدروز) ضد الموارنة. تطور عدد الأرثوذكس منذ أصبح متصرفيه إلى أواسط الثمانينات بالشكل الذي يوضحه الجدول رقم (١٣). وفي مسيرة ربع قرن تقريباً نما عددهم من أقل من ٣٠,٠٠٠ إلى ٢٥٠,٠٠٠ ، أي أنهم زادوا عشر مرات. لقد كان

الأرثوذكس هم ثاني أكبر أقلية في جبل لبنان طوال القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن. ولكن مع الانتداب الفرنسي وخلق لبنان الكبير ، أصبحوا رابع أكبر الأقليات في لبنان (بين ١٦ أقلية طائفية) ، وإن ظلوا ثاني أكبر الأقليات المسيحية الثلاث عشرة. ويتركز الأرثوذكس في منطقة الكورة قرب الشريط الساحلي بين بيروت وطرابلس ، وفي منطقة عالية - سوق الغرب ، وفي مدينتي بيروت وطرابلس. أي أنهم موزعون جغرافياً في معظم محافظات لبنان. وهذا يماثل إلى حد ما توزعهم على بلاد المشرق (سوريا - لبنان - الأردن - فلسطين - مصر - العراق).

جدول رقم (١٣)

التطور الديموجرافي للأرثوذكس في لبنان

١٨٦٠ - ١٩٨٤

| المؤشر العام الديموجرافي | ١٨٦٠ | ١٩١٣ | ١٩٣٢ | ١٩٥٦ | ١٩٨٤ |
|--|--------|--------|--------|---------|--------|
| العدد الكلي | ٢٩,٤٢٦ | ٥٢,٣٥٦ | ٧٦,٥٢٢ | ١٤٩,٠٢٧ | ٢٥,٠٠٠ |
| النسبة إلى مجموع المسلمين | ١٣,٣ | ١٥,٩ | ١٩,٥ | ١٩,٣ | ١٦,٤ |
| النسبة إلى جملة السكان | ١٣,٠ | ١٢,٦ | ٩,٧ | ١٠,٦ | ٧,٠ |
| الترتيب بين الطوائف المسيحية | ٢ | ٢ | ٢ | ٢ | ٢ |
| الترتيب بين كل الطوائف اللبنانية (مسلمين ومسيحيين) | ٢ | ٢ | ٤ | ٤ | ٤ |

المصدر : جداول (١) و(٢) و(٥) و(٦).

ويعيش معظم أبناء الطائفة الأرثوذكسية في المدن (حوالي ٦٥ في المائة). ولم يتعرضوا لموجات هجرة كثيفة أو فجائية أو قسرية ، وإنما كان تحضرهم (أي انتقالهم من الريف إلى المدن) تدريجياً خلال قرن كامل من الزمن (أواسط التاسع عشر إلى أواسط العشرين). ويمثل الأرثوذكس في لبنان قصة نجاح اجتماعي - اقتصادي باهر وإن كان صامتاً. ففي جبل لبنان كانوا الأقل حظاً في مستواهم التعليمي. فبينما بدأ الموارنة والكاثوليك مؤسساتهم التربوية - الكنسية منذ القرن السابع عشر ، ظل الأرثوذكس بلا مدارس خاصة بهم إلى عام ١٨٣٣ ، حينما أسسوا مدرسة دير البلمند في منطقة طرابلس. وحتى عشية الاستقلال ظلوا متخلفين في هذا المضمار ، حيث لم يبلغ عدد مدارسهم إلا ١٩٣ مدرسة عام ١٩٣٩ ، من مجموع ١٥٠٩ مدرسة في لبنان ، وبلغ مجموع طلابها ١٦,٠٠٠ من جملة طلاب المدارس اللبنانية الذين بلغ عددهم في ذلك العام حوالي ١٥٠,٠٠٠ طالب^(١٥٣). ولكن الأرثوذكس عوضوا هذا النقص المؤسسي التربوي لطائفتهم ، قبيل الاستقلال أو بعده بالاستفادة من المؤسسات التربوية للطوائف الأخرى ، وخاصة البروتستانتية ، وكذلك مؤسسات التعليم الحكومي العام التي توسعت نسبياً بعد الاستقلال. وفي خلال العقود الأربعة الأخيرة تحول الأرثوذكس من أكثر الطوائف المسيحية أمية إلى أكثرها تعليماً. ففي عام ١٩٣٢ كانت نسبة الأمية بينهم ٥٣ في المائة ، مقارنة بأقل من ٣٩ في المائة للموارنة والكاثوليك^(١٥٤). ولكنها مع منتصف السبعينات كانت قد انخفضت إلى أقل من

عشرة بالمائة ، مقارنة بحوالى ١٥ فى المائة للموارنة ، و ١١ بالمائة للكاثوليك. وبالمقابل ارتفعت نسبة من يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية بين الأرثوذكس فى منتصف السبعينات إلى أكثر من خمسين بالمائة - مقارنة بـ ٤٦٪ للكاثوليك و ٣٩٪ للموارنة و ٣٨٪ للسنة و ٣٧٪ للدروز و ٣٠٪ للشيعه (راجع جدول رقم ١٠).

وقد تجسّمت هذه الطفرة التعليمية للمسيحيين الأرثوذكس فى ارتفاع مستواهم الاجتماعى - الاقتصادى. ففى منتصف السبعينات (قبل انفجار الحرب الأهلية الأخيرة) كان الأرثوذكس هم الأقل فقراً والأكثر دخلاً. وكما يوضح جدول رقم (٩) ، لم تتجاوز نسبة من هم دون خط الفقر منهم (ذوى الدخل الأقل من ٣,٠٠٠ ليرة سنوياً) ١٥ بالمائة - مقارنة بـ ١٣٪ للكاثوليك ، و ١٦٪ للموارنة ، و ١٧٪ للدروز ، و ٢٣٪ للسنة ، و ٣٢٪ للشيعه. وبالمقابل كان الأرثوذكس هم الأكثر تمثيلاً فى فئات الدخل العليا (التي تزيد عن ١٢,٠٠٠ ليرة سنوياً) ، حيث وصلت نسبتهم فيها إلى أكثر من ٣١ بالمائة - مقارنة بـ ٢٩٪ للكاثوليك ، و ٢٣٪ للدروز ، و ١٨٪ للموارنة ، و ١٧٪ للسنة ، و ١٢٪ للشيعه.

ويذكر سليم نصر وكلود دوبار أن من بين أكبر ٢٣ شركة صناعية فى لبنان فى السبعينات ، كان آل العسيلي الأرثوذكس يسيطرون على ثلاثة منها. (١٥٥) كما أن الأرثوذكس كانوا وما يزالون ممثلين فى المهن العليا (أساتذة الجامعات والأطباء والمحامين والمهندسين) بنسبة تفوق نسبتهم فى مجمل السكان بـ ١٢ و ١٥٪ من أصحاب هذه المهن بينما نسبتهم فى مجمل السكان ، وكما رأينا ، لا تتجاوز ٨ فى المائة).

وهكذا يمكن القول : إن المسيحيين الأرثوذكس فى لبنان كانوا هم أكثر الطوائف إنجازاً وتطوراً على الصعيد الاجتماعى - الاقتصادى فى العقود الأربعة التالية للاستقلال. وقد تفوقوا فى هذا المضمار على الكاثوليك الذين ظلوا لأكثر من قرن من الزمان يتصدرون قمة الهرم الاقتصادى - الاجتماعى (وإن لم يكن قمة هرم السلطة السياسية). فإذا أضفنا إلى ذلك أن الأرثوذكس يحظون بنسبة ١١ فى المائة من مقاعد البرلمان منذ الاستقلال (إلى ما قبل اتفاق الطائف ١٩٨٩ والانتخابات الأخيرة ١٩٩٢) فيمكن القول : إنهم أيضاً فى هذا المجال منجزون.

* التعبئة السياسية للأرثوذكس :

رغم الإنجاز الاجتماعى - الاقتصادى الباهر للأرثوذكس فى لبنان ، فإنهم يشعرون ببعض الإحباط السياسى. لقد ظلوا يعيشون فى كنف الهيمنة المارونية على مقدرات المسيحيين فى لبنان منذ وقت المتصرفية ، وإلى الآن. وكما سنلاحظ من بعض الشهادات الواقعية لأفراد من الطائفة ، حتى مقاعدهم البرلمانية ، والتي هى نسبياً عادلة من حيث العدد ، تتحكم المارونية السياسية فىمن يشغلها من الأرثوذكس ، بسبب طبيعة تقسيم الدوائر ، والذي لا يعطى الأرثوذكس أغلبية مطلقة فى أى منها. وقد تضاعف هذا الإحباط فى العقود الأربعة الأخيرة ، بعد أن أصبح الأرثوذكس أعلى مستوى من الموارنة تعليمياً واجتماعياً واقتصادياً ، ومع ذلك يستمر فرض هذه التبعية أو الوصاية السياسية عليهم من الموارنة ، وبين الطائفتين ما بينهما من ذكريات الصراع والاضطهاد المريرة.

ولكن الإحباط السياسى للأرثوذكس له مصادر أخرى تنبع من طبيعة وجودهم المورفولوجى وجذورهم التاريخية فى المشرق العربى ، والتي كان لها تداعياتها فى نسقهم القيمى والأيدىولوجى وفى نظرتهم للذات وللآخرين. فهم لا يشاركون الموارنة مشاعر العزلة والتخندق ، ومشاعر الريبة فى «الآخر المسلم» أو «الآخر العربى» كما لا يشاركون الموارنة مشاعر الدفء والحب والتعلق بالغرب وخاصة فرنسا (الأم الرؤوم بالنسبة للموارنة). إن معظم الأرثوذكس ينحدرون من قبائل

عربية أصيلة ، وكانت علاقاتهم بالفاتحين العرب المسلمين علاقات مودة وتسامح في الأغلب. كما أنهم وقفوا إلى جانب المسلمين أثناء الحروب الصليبية (بعكس الموارنة ، وربما نكاية فيهم). وقد ظلت علاقاتهم بالدروز طيبة ، وأحياناً حارة ومتحالفة ، وخاصة أثناء الصراع الماروني - الدرزي في القرن التاسع عشر. كما أن امتداداتهم البشرية خارج جبل لبنان ، وخارج لبنان الكبير ، جعلت من لبنان بالنسبة لهم مجرد وطن وليس «الوطن الأوحده» - كما هو الحال بالنسبة للموارنة. فسوريا وفلسطين والأردن ، وبدرجة أقل مصر والعراق ، هي أوطان لهم ، شعروا في كنفها بقدر كبير من التسامح والحرية على مدى العصور. ومعظم ما تعرضوا له من الاضطهادات جاء على أيدي طوائف مسيحية أخرى ، وخاصة الموارنة في لبنان. ومع كل هذا يجد الأرثوذكس أنفسهم أسيرين لمنطلقات «المارونية السياسية» في الممارسة السياسية ، إن لم يكن فكرياً وأيديولوجياً. فحين يكون التصنيف والفرز في لبنان على أساس ديني عريض - كما هي العادة وخاصة في وقت الأزمات - فهم بالطبع يقعون في المعسكر المسيحي. ولكن حينما يكون الفرز والتصنيف ذو صبغة ثقافية فكرية أيديولوجية فهم في المعسكر العربي القومي. ولكن نادراً في الواقع ما تكون الأمور بهذا الاتساق في التصنيف. ومن ثم يجد الأرثوذكس أنفسهم وقت الأزمات ممزقين نفسياً بين هذين المعيارين في التصنيف. ويفسر هذا إلى حد كبير النشاط الفكري والأيديولوجي والحزبي لأبناء الطائفة الأرثوذكسية في محاولة نحت صياغات علمانية جديدة وتكريسها سياسياً.

وليس صدفة أن عدداً من أبناء الطائفة كانوا وما يزالون رواداً في قيادة ثلاثة تيارات «فوق لبنانية» - وهي التيار القومي السوري ، والقومي العربي ، والماركسي ، والتيارات الثلاثة علمانية في منطلقاتها ، وقد جذبت إليها مسلمين ومسيحيين في لبنان والمشرق ، وكان الأرثوذكس أكثر تهيؤاً لتبنيها من غيرهم من المسيحيين واحتضانها والترويج لها.

والتيار القومي السوري الذي تبلور فكرياً وتنظيمياً على يد أنطون سعادة ، هو أكثر التيارات غموضاً للعرب خارج المشرق ، خاصة لأنه اصطدم في بعض الفترات بالتيار القومي العربي. لقد بدأ أنطون سعادة دعوته للتيار القومي السوري منذ عام ١٩٣٠ (بعد عودته من المهجر في أمريكا اللاتينية). وتستند هذه الدعوة على أن هناك أمة سورية مكتملة سوسيولوجياً ، وتعيش في وطن مكتمل جغرافياً هو «سوريا الطبيعية» (التي تشمل حالياً سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق وقبرص) ، أو «الهلال الخصيب». وتمثل هذه الدعوة منطلقاً وسطاً أو تأليفاً بين دعاة «الوطن اللبناني» و «الأمة اللبنانية» من ناحية ، ودعاة «الوطن العربي» و «الأمة العربية» من ناحية أخرى. وفي ذلك يقول سعادة في كتاب «التعاليم السورية القومية الاجتماعية»: (١٥٦) إذا كانت النعرة الفينيقية هي الـ These (أطروحة) والنعرة العربية هي الـ Anti - these (الأطروحة المضادة) ، أو بالعكس ، أي إذا كانت النعرتان الدينيتان تضعان نظريتين متعارضتين ، فما لا شك فيه أن مبدأ وحدة الأمة السورية المؤلفة من سلالتين أساسيتين - ميديتيرانية (بحر متوسطية) وآرية - من العناصر التي كونت في مجرى التاريخ المزاج السوري والطابع السوري النفسي والفعل ، هو المبدأ الذي يقدم الـ Synthese (التأليف بين الأطروحتين) أو المخرج النظري من تعارض النظريتين مذهباً واحداً هو القومية. وقد عمق هذا المفهوم فيما بعد العديد من منظري التيار القومي السوري ، مثل عبد الله قبرصي في كتابه «نحن ولبنان» (١٥٧) ، وحاول هو وغيره في العقدين التاليين لوفاء أنطون سعادة ، أن يطوروا مفاهيم الحزب القومي السوري في اتجاه يجعلها أكثر حدة في تعارضها مع اتجاه حزب الكتائب (الماروني) الذي يتبنى مفهوم الأمة اللبنانية وفي اتجاه يجعلها أقل حدة في تعارضها مع التيار القومي العربي التقدمي الذي يجسّمه حزب البعث العربي الاشتراكي والحركة الناصرية والحركات اليسارية التقدمية (١٥٨).

وليس من العسير تفسير تهيؤ الكثيرين من أبناء الطائفة الأرثوذكسية لتبني التيار القومي السوري. فمنظر هذا التيار ومؤسس الحزب الذي يجسّمه ، وهو أنطون سعادة ، كان أرثوذكسياً. وأهم من ذلك يتسق مفهوم «سوريا الكبرى» أو «سوريا الطبيعية» مع الامتدادات البشرية للطائفة على نحو ما رأينا. ويصدق هذا التفسير - في منطق العام - على تهيؤ فريق آخر من الأرثوذكس في داخل لبنان وخارجه لتبني التيار القومي العربي ، كما جسّمه تنظيمياً حزب البعث منذ الأربعينات والحركة الناصرية منذ الخمسينات. فمؤسس حزب البعث ومنظره الأول ميشيل عفلق ليس فقط من أبناء هذه الطائفة ، ولكنه أيضاً كان نموذجاً أميناً لإحساس الطائفة بجذورها العربية ، وثقافتها العربية ، واندماجها في الجسم الاجتماعي القومي العربي. وكما لا يضير الأرثوذكس أن يكونوا جزءاً من «أمة سورية» علمانية يشعرون فيها بحقوق المواطنة الكاملة ، فإنهم لا يضيرهم أن يكونوا جزءاً من كيان أكبر هو «الأمة العربية» ، مادامت توفر لهم نفس حقوق المواطنة الكاملة. ففي كلا الحالين ، يكون الوضع بالنسبة لهم أفضل من «كيان لبناني طائفي» ليسوا هم فيه أكبر الطوائف على أية حال ، وهم فيه منفصلون عن بقية تجمعاتهم البشرية في المشرق. كما يصدق نفس التفسير - في منطق العام أيضاً - على انجذاب عدد غير قليل من الأرثوذكس إلى التيار الماركسي في لبنان وخارجه منذ عشرينات هذا القرن. فهو تيار بطبيعته يؤكد على المساواة السياسية والاجتماعية ، وذو توجه أممي عالمي.

وقد جسّمت كل هذه الاعتبارات نفسها في موقف الأرثوذكس من الحرب الأهلية الأخيرة (١٩٧٥ - ١٩٩٠). فجزء كبير منهم لم يشاركوا فيها. أما الذين شاركوا ، فقد فعلوا ذلك في أغليتهم العظمى ضمن صفوف الحركة الوطنية اللبنانية ، ومن خلال أحزاب وتنظيمات علمانية - هي الحزب القومي السوري ، وحزب البعث ، والحزب الشيوعي اللبناني ، والحزب التقدمي الاشتراكي ، والتنظيمات الناصرية. كما أنهم يشاركون منذ عام ١٩٨٢ مشاركة أساسية في المقاومة الوطنية اللبنانية ضد الاحتلال الإسرائيلي في جنوب لبنان. وقد تقاسموا معظم العمليات الاستشهادية - من خلال ميليشيات الحزب القومي السوري - مع حركة أمل وحزب الله (الشيعيين).

وقد ساعد انتشار التعليم بين أبناء الطائفة الأرثوذكسية على ارتفاع مستوى وعيهم السياسي ، وتهيؤهم للانخراط في الأحزاب السياسية ، وتبوئهم مراكز قيادية فيها. ويشعر الأرثوذكس بقيمة حيوياتهم السياسية في لحظات المد القومي التقدمي لبنانياً. ويقلقهم على حد سواء - المد الطائفي الماروني الانعزالي والمد الطائفي الإسلامي.

* شهادات واقعية من الأرثوذكس في لبنان :

نبدأ هذه الشهادات بتلك التي قدمها المطران جورج خضر ، زعيم الطائفة الأرثوذكسية ، ومطران جبل لبنان^(١٥٩). يتحدث المطران دائماً كمسيحي عربي ، أو كعربي مسيحي. فصفتى «العروبة» و «المسيحية» هما وجهان للوجود الأرثوذكسي في لبنان والمشرق. يقول المطران خضر : «للمسيحيين العرب هموم عامة مشتركة ، ثم هناك هموم خاصة لكل طائفة مسيحية على حدة. هاجس المسيحيين جميعاً هو «الحرية» ، لا فقط بمعنى التسامح أو القدر الذي تتيحه الشريعة الإسلامية ، ولكن بمعنى المساواة والمواطنة الكاملة.. لا يكفي المسيحيين اليوم أن يقال لهم إن الإسلام عاملهم أحسن مما عاملهم الكاثوليك والبروتستانت أو العكس ، أو أحسن مما عامل الموارنة الأرثوذكس ، أو حتى أحسن مما عامل الأوروبيون المسلمين في بلادهم.. هذا كله صحيح.. ولكننا اليوم كمسيحيين عرب نريد مساواة كاملة في الفرص وفي كل الحقوق والواجبات ، فلا وطن لنا إلا هذا الوطن العربي ، وفي هذا الوطن الذي نشارك فيه المسلمين نريد مساواة تامة.

الهاجس الآخر لدينا هو نظرة المسلمين إلى علاقة المسيحيين بالغرب. فجزء من هذه العلاقة روحية وحضارية وليست سياسية بالمقام الأول.. ونرغب في أن يتفهم المسلمون العرب هذه الحقيقة.. كما نتفهم نحن المسيحيين العرب حقيقة أنهم كمسلمين لا بد أن تكون لهم صلات روحية وحضارية ببقية المسلمين في العالم - من إيران إلى أندونيسيا. إن هذا التفهم يتيح لنا أن نقوم بدورنا الكامل في بناء الحضارة العربية المعاصرة وتجديدها.. لقد أثبتنا كرجال دين ومفكرين مسيحيين عرب أننا لسنا دون المسلمين العرب قدرة على المحافظة على الثقافة العربية والحياة العربية، وتذوق اللغة العربية والأدب العربي وإجادتها مثل أى شيخ أزهرى.. وسياسياً، كنا نضع الخط الفاصل بيننا وبين الغرب في أى مواجهة قومية. ومنذ أواخر القرن الماضى وأوئل هذا القرن، كان المسيحيون العرب جزءاً قيادياً في حركة التحرر العربى والنهضة القومية - سواء في مواجهة الهيمنة العثمانية المستبدة، أو الاستعمار الغربى المستغل. وقد أسهم المفكرون المسيحيون في صياغة جديدة لدعوة القومية العربية، ابتداء من نجيب عازورى وجورج أنطونيوس، وانتهاء بميشيل عفلق وقسطنطين زريق.. كما أسهموا في قيادة النضال الوطنى والقومى ضد الاستعمار الغربى والصهيونية ابتداء من فارس الخورى (سوريا) وانتهاء بجورج حبش ونايف حواتمة.. ما أريد أن أقوله هنا هو أن التفتح المسيحى على الغرب لم يعن تقاعساً عن الإسهام في النضال الوطنى والقومى ضد الاستعمار الغربى، ولم يعن اصطداماً بحركة التحرر العربى والوحدة العربية.. نعم كان بين المسيحيين العرب من تعاون مع الغرب سياسياً وخان الأمة العربية، ولكن هذا هو شأن بعض المسلمين العرب أيضاً.. فكل خائن مسيحى عربى له ما يقابله من خونة مسلمين عرب.

وإذا كان هذا كله ينطبق على المسيحيين العرب بشكل عام فهو أكثر انطباقاً على المسيحيين الأرثوذكس.. فنحن - كأرثوذكس - لا نرتبط بمركز لا سياسى ولا روحى خارج الأرض الوطنية العربية، نحن مثل الأقباط في هذه الناحية، وإن كان تعريف الوطن عندنا أوسع ليشمل الوطن العربى كله. وقد كان تحركنا التاريخى دائماً هو تحرك شرقى، مستقل عن البابوية في روما.. كذلك حينما احتل الإفرنج، الذين يقال عنهم الصليبيون، بلاد الشام طردوا البطريرك الأرثوذكسى، والذي أعاده إلى كرسيه هو صلاح الدين الأيوبي، وفي المعركة بين الإفرنج والحمدانيين في شمال سورية، كان البطريرك الأرثوذكسى في جانب الحمدانيين ضد الإفرنج.. لقد كان معظم ما حاق بكنيستنا من إضعاف وتفتيت هو على أيدي الإفرنج وكنيسته روما، من خلال الضم القسرى أو الإغرائى لبعض الأرثوذكس لكى ينضموا إلى كنيسة روما.. لذلك كان حصتنا وملجأنا دائماً هو العروبة ودار الإسلام، وتمسكنا بثقافتنا العربية ولغتنا العربية وضميرنا العربى وقيمنا العربية.

وعن الحرب الأهلية اللبنانية، يقول المطران جورج خضر، «المسيحيون الأرثوذكس لم يحسوا أنفسهم معنيين بالحرب اللبنانية لأنهم كانوا يريدون العيش متوحدين مع المسلمين والفلسطينيين في لبنان كما في خارجه.. فهم منتشرون في الوطن العربى كله مشرقاً، وهم لا يحسون بالحصار أو العزلة.. ولكن الحرب دعمت النفوذ المارونى على لبنان.. وفي ظل هذا النفوذ لا يكون الأرثوذكس في ذمة الله ورسوله والمؤمنين، وإنما في ذمة الموارنة.. وقد عرفنا تاريخياً حدود أن نكون في ذمة المسلمين.. ولكننا لا نعرف كيف سنكون في ذمة الموارنة.. وكما يقول المثل: «النحس الذى نعرفه أحسن من النحس الذى لا نعرفه.. يضاف إلى ذلك موقفنا الصلب من اليهودية وإسرائيل، وهذه الأخيرة يتعامل معها الموارنة بلا موارد ويدعون ذلك باسم المسيحيين، بينما نحن كأرثوذكس نعرف من خبرتنا الحديثة في فلسطين ما حاق بنا من ويلات على أيدي الصهيونية.. ونعرف من خبرتنا التاريخية الطويلة أن أية هجمة خارجية على العالم العربى تعود علينا

بالولايات ، وقد ذكرت لك ما حدث لنا أيام الهجمة الصليبية. فالمسيحيون الغربيون إن جاءوا هنا على شكل احتلال أو استعمار ، فإنهم (وعن حق) لا يثقون بنا ، وتعرض لمضايقتهم أو اضطهادهم .. ومن ناحية أخرى حينما يضيقون على - أو يضطهدون - المسلمين ، يقومون بدورهم في التضيق على النصارى.. أى أننا تقع بين نارين - ضحايا للاستغلال الخارجى شأن المسلمين ، وأحياناً ككباش فداء للمسلمين أنفسهم.. ومن هذا الفهم ومن هذه الخبرة التاريخية الطويلة فإن عداءنا للهجمة اليهودية - الصهيونية ، هو أكثر عمقاً حتى من عداء المسلمين العرب. فالمسلمون بحكم دينهم ، أكثر رحابة منا نحن الأرثوذكس نحو اليهودية لاهوتياً.. فمبرر وجودنا كمسيحيين يقوم على نقض اليهودية.. فمجىء المسيح ، المخلص ، كان يعنى تحقق كل نبوءات العهد القديم ، وبالتالي فإن مسيحيتنا هى التفسير الشرعى لليهودية ، واليهودية التى بقيت بعد المسيح هى نقيض مسيحيتنا.. فبعث اليهودية فى منطقتنا من خلال إسرائيل هو على المستوى الفكرى واللاهوتى إلغاء لعقيدتنا الأرثوذكسية... ومن هنا عداؤنا الشديد للصهيونية وإسرائيل والمتعاملين معها.. ومن هنا أحد أوجه الخلاف الشديد مع الموارنة الذين يتعاملون معها إما لمصالح أمنية أو لتأثرهم بالغرب والكنائس الغربية التى قامت فى العقود الأخيرة بترثة اليهود من دم المسيح وحاولت إعادة تأهيل اليهود روحياً.. أما أوجه الخلاف الأخرى مع الموارنة فهو رفضنا القاطع لمحاولتهم فى تزييف التاريخ المسيحى واللبنانى والمارونى ، ونرفض بالتالى أسطورة الأمة المارونية والأمة اللبنانية.. إن الموارنة ليسوا أمة إنهم جزء من المسيحيين العرب الذين هم جزء من أمة عربية. وانسلخ الموارنة عن الجسم المسيحى العربى والتحقوا بالكنيسة اللاتينية فى روما».

وعن العلاقة بالمسلمين والصحة الإسلامية ، يقول المطران خضر ، «أغلبية الأرثوذكس تؤمن بأن الإسلام قدرها... فنحن وإن كنا غير مسلمين ، فإننا إسلاميون من حيث القيم والثقافة وشركاء للمسلمين فى بناء المجتمع العربى تاريخياً وفى بعثه وتجديده والدفاع عنه حاضراً.. نحن كنيسة وتيار روحى له خصوصيته ولكننا سياسياً وثقافياً ليس لنا خصوصية قومية ، إننا جزء من الكل القومى العربى.. المسيحية ليست ديناً ودنيا ، إنما فقط دين.. الإسلام دين ودنيا ، ونحن جزء دون الإسلام وكنا كذلك دوماً ، ولكن فى أمور دنيا الإسلام لا نريد أن نكون جزءاً من الدرجة الثانية ، نريد أن نكون جزءاً من الدرجة الأولى ، أى متساوين فى الحقوق والواجبات الدنيوية مع المسلمين.. أما عن الصحة الإسلامية فى السنوات الأخيرة فإن قطاعاً من المسيحيين الأرثوذكس غير مرتاحين لها ، وجزء هام من شبابنا يتأثر بالدعاية المارونية التى تروج عن اضطهاد الأقباط فى مصر والمسيحيين فى سوريا.. ولكن لأن هذه الدعاية مبالغ فيها من ناحية ولأن المشروع المارونى الكتائفى يتعثر من ناحية أخرى فإن «مورنة» كل المسيحيين فى لبنان ، والتى هى جزء من هذا المشروع ، لم تنجح ولن تنجح.. وبالعكس فإننا سنشهد اعتدالاً مارونياً ، وإعادة اكتشاف لعروبة المسيحيين بين الموارنة أنفسهم مع كل فشل يصابون به عسكرياً وسياسياً على الساحة اللبنانية».

* الشهادة الثانية للدكتور إلياس سابا (١٦٠):

وهو نموذج لمفكر ومهنى وسياسى ناجح من أبناء الطائفة الأرثوذكسية ، عمل أستاذاً للاقتصاد فى الجامعة الأمريكية فى بيروت ، ووزيراً للمالية فى لبنان فى عهد الرئيس سليمان فرنجيه. وهو الآن أحد رجال البنوك العرب المرموقين ، وذو أنشطة فكرية وتنظيمية متعددة على الساحة العربية ، يبدأ د. إلياس سابا شهادته بإعطاء تصور عام عن الكيان اللبنانى ، فيقول : «لبنان بمجموعه هو مجموعة أقليات ، من حيث الذهنية والممارسة ، حتى بين من هم أكبر عددياً وأقصد الشيعة ، أو أكبر نفسياً وأقصد السنة أو أكبر قانونياً وهم الموارنة ، فالكل يخاف على حقوقه ويتعامل كأنه

أقلية.. وأكثر هذه الأقليات تعقيداً من الناحية النفسية هم الموارنة ، حيث تملكهم عقدة الخوف. وتستغل القيادات المارونية هذا الخوف الحقيقي أو المتوهم لدى أفراد الطائفة للصراع مع الطوائف الأخرى ، حتى تخرج بتسويات لا في صالح أبناء الطائفة عموماً ولكن لصالح القيادات المارونية.. ولا تعدم القيادات إيجاد مصادر للخوف ، فمصدر الخوف يمكن أن يكون الدروز أو السنة أو الشيعة داخلياً ، أو الفلسطينيين أو الناصرية ، أو سوريا ، أو الإحياء الإسلامي عربياً؛ أو الشيوعية دولياً.. ولا يمكن لأي معاهدة دولية أن تحل هذه العقدة المارونية ، الحل عندهم هو أن يستمروا في السيطرة والامتيازات.. وهو الأمر الذي يجعل كل الطوائف الأخرى ، مسلمة ومسيحية تشعر بالغبن.. وأحد مشاكل لبنان هي عدم وجود مفهوم للدولة يرتبط به الفرد ، ويحمل له الولاء.. فمن أكثر من ١٠٠,٠٠٠ لبناني يحملون السلاح منذ عام ١٩٧٥ ، لم يحارب فرد واحد من أجل الدولة اللبنانية ، ولكن كل منهم يحارب من أجل طائفة دينية أو قبلية أو عشيرة أيديولوجية.. ففي خلال أربعين عاماً بعد الاستقلال لم تنشأ علاقة مباشرة وإيجابية بين الفرد والدولة ، وإنما كانت هذه العلاقة دائماً من خلال وسيط هو الطائفة أو القبيلة أو العشيرة في شخص قياداتها.. وتتألف الطوائف والقبائل والعشائر في وقت السلم والرخاء ، ولكنها تكشف عن وجهها القبيح في أوقات الأزمات.. حاول الرئيس فؤاد شهاب محاولة جزئية ومستنيرة لكي يخلق عند اللبنانيين مفهوم الولاء للدولة أو الجمهورية اللبنانية.. وكاد ينجح في ذلك، لولا أن رؤساء الطوائف والقبائل — مسيحيين ومسلمين أحسوا بالخطر على مراكزهم وأجهضوا النهج الشهابي بعد رئاسة شارل حلو..» .

وعن الأرثوذكس في لبنان ، يقول إلياس سابا :

«إن الأرثوذكس لا يتصرفون ولا يمارسون السياسة كطائفة ، ويكادون يكونون الوحيدين في ذلك الصدد. شارل مالك ، مثلاً ، أرثوذكسي ، ولكنه يميني متعصب للمارونية السياسية ، أكثر من الموارنة أكثر من كميل شمعون وبيير الجميل ، وينطبق ذلك أيضاً على وجوه أرثوذكسية أخرى ، مثل ميشيل المر ، وفؤاد بطرس ، وميشيل ساسين ، وبالمقابل هناك وجوه أرثوذكسية تقف من المارونية السياسية موقف العداء الحاد ، مثل جورج حاوي (زعيم الحزب الشيوعي اللبناني) ونيقولا الشاوي ، وأنطون سعادة وعبد الله سعادة.. وغيرهم من زعماء الحزب القومي السوري. وإذا كانت هناك رابطة مسيحية أرثوذكسية في بيروت الشرقية تؤيد الجانب اليميني ، فقد أنشأتها الجبهة اللبنانية للايحاء بأنها تتكلم باسم كل المسيحيين. ولكن الواقع هو أن أغلبية الأرثوذكس إما من ضمن الحركة الوطنية أو هم محايدون. وحينما اجتمع المفكرون والسياسيون الأرثوذكس برجال كنيستهم في أوائل الحرب الأهلية ، اتضح لهم أنه من الصعوبة بمكان اتخاذ موقف موحد لكل الأرثوذكس في هذه الحرب ، واتضح أن الطائفة الأرثوذكسية هي بالفعل طائفة تعددية.. ففيها اليساري العروبي وفيها اليميني والانعزالي.. وانعدام الموقف الموحد نتجت عنه خسارة كبيرة لأفراد هذه الطائفة على ساحة تؤمن وتمارس الطائفية سياسياً. وحينما تتعامل الأطراف الإقليمية والدولية مع الطوائف السياسية في لبنان ، فهي لا تتعامل معنا لأننا لسنا طائفة موحدة سياسياً.. ومع ذلك يمكن تلخيص الصورة بأننا مسيحيون ديناً ، مشرقون نزعاً، وعرباً انتهاءً».

وعن علاقة الأرثوذكس بالموارنة :

يقول إلياس سابا «لقد شعر الموارنة بخطر الأرثوذكس على المارونية السياسية منذ بداية الاستقلال.. وحاربوا الأرثوذكس سياسياً ، بأن قاصوا تمثيلهم في ١١ نائباً أرثوذكسياً (من مجموع ٩٩ حتى ما قبل اتفاق الطائف ١٩٨٩) يتم انتخابهم في دوائر مارونية أو مسلمة ، بحيث يكون انتخابهم وفقاً على تبنيهم لمواقف الطوائف الأخرى. إن أكبر تجمع سكاني أرثوذكسي ، مثلاً ، يوجد في منطقة الكورة ، ولها نائبان أرثوذكسيان ضمن عدد من النواب في دائرة يسيطر عليها الموارنة ، ومن ثم لا بد أن يحظى المرشحون الأرثوذكس في هذه الدائرة برضاء الزعماء الموارنة أولاً حتى تكون لديهم فرصة للنجاح ، ويستتبع ذلك أن هؤلاء المرشحين يأخذون مواقف منسجمة مع المارونية السياسية. ويحدث نفس الشيء في دائرة عكار ، التي لنا فيها نائب أرثوذكسي ، ولكن للمسلمين السنة الغلبة ، ورشيد كرامي هو الزعيم صاحب التأثير الأكبر فيها، وبالتالي لا بد للمرشح الأرثوذكسي أن يأخذ مواقف منسجمة مع التوجه الإسلامي العروبي لرشيد كرامي. وهكذا بالنسبة لبقية الدوائر.. والنتيجة هي أن النواب الأرثوذكس يكونون عادة ضعفاء تابعين. وفي بيروت لنا نائبان ، من خمسة نواب أحدهما من بيروت الغربية ، وهو الآن نجاح واكيم ، الناصري العروبي القح؛ والثاني من بيروت الشرقية، وهو الآن ميشيل ساسين المتحالف مع الجبهة اللبنانية. وهكذا تخلى نوابنا عن الدور الأرثوذكسي المعتدل والفاعل في السياسة اللبنانية. إن كلاً من نوابنا يضطر للمزايدة في الانحياز والتطرف على المتطرفين الموارنة والمسلمين حتى يثبتوا حسن النية ويتم انتخابهم».

وعن دور الأرثوذكس في المستقبل ، يقول إلياس سابا ، «ربما يستطيع الأرثوذكس في صيغة غير طائفية أن يلعبوا دوراً أكثر تأثيراً في المدى المتوسط والبعيد. فنحن مهينون لأن نلعب دور المجمع والموفق والمعتدل لبنانياً وعربياً.. ففينا وعندنا تلتقى كل محاور التعددية.. في مسيحيتنا ما يمكن أن يطمئن الموارنة والكاثوليك.. وفي عروبتنا ما يطمئن المسلمين داخل لبنان والعرب خارجه.. وعدم فعاليتنا السياسية في الماضي كان خسارة للبنان والعرب في المرحلة السابقة.. وهي عدم فعالية فرضها الموارنة حينما كانت لهم القوة والهيمنة.. إذا تقلصت هيمنتهم على الساحة اللبنانية ، فيمكن لنا أن نلعب الدور المنشود ، وسيكون في ذلك كسب للبنان والأمة العربية..».

الشهادة الثالثة للدكتور سمير خلف :

أستاذ علم الاجتماع بالجامعة الأمريكية في بيروت.^(١٦١) وهو يرى أن جذور المسألة اللبنانية المعاصرة تعود إلى القرن التاسع عشر ، فمنذ ذلك الوقت «لم تحدث محاولة جادة لمواجهة المشكلات الرئيسية ، وكان الجهد ينصرف أثناء كل صراع على محاولة وقف سفك الدماء والتغطية على المشكلات الجذرية.. ورغم أن ميشاق ١٩٤٣ كان بداية طيبة لخلق مشروع دولة ومجتمع تعددي ، تعيش طوائفه معاً وتندمج تدريجياً ، إلا أن عدم قدرة النظام السياسي على مواجهة التغيرات الاجتماعية والاقتصادية أولاً بأول أدى إلى انتشار أيديولوجيات الغضب والسخط.. وتلك بدأت بالسنة وانتقلت تدريجياً إلى الشيعة ، وغذاها خوف شديد على أنفسهم وعلى امتيازاتهم.. ونقلوا معظم هذه المخاوف إلى معظم المسيحيين الآخرين ، وجاءت ظاهرة الإحياء الإسلامي وثورة الخميني لتضاعف من هذه المخاوف.. وحتى الحرية والديموقراطية التي كان يتباهى بها الموارنة بأنها سمات فريدة للكيان اللبناني أصبحوا هم أنفسهم يخافون منها. ففي نظام ديمقراطي حقيقي سيكون للشيعة والمسلمين الأغلبية.. فالشيعة الآن وحدهم يصلون إلى مليون وثلاث المليون..».

وعن حل المشكلة اللبنانية ، يقول سمير خلف: «إن الدول الكبرى ليست حريصة أو مهمومة بإيجاد حل للمشكلة اللبنانية ، وإن كانت كل منها لا تقف بالضرورة ضد حل يضمن لها استمرار الحد الأدنى من مصالحها.. الحل لا بد أن يكون لبنانياً - عربياً.. ولن يأتي الجزء اللبناني من الحل إلا عندما تدرك كل طائفة رئيسية أنه لا بديل أمامها إلا التعايش مع الطوائف الأخرى.. وأن أيّاً منها لا يمكن أن يهيمن بشكل مطلق.. أما الجزء العربي من الحل فيتمثل في قيام الأغلبية العربية المسلمة خارج لبنان بإظهار أنها حريصة على حماية المسيحيين وعلى الكيان اللبناني ، وأن تجعل منه مركز إنتاج اقتصادي حقيقي ومركز إبداع ثقافي لكل العالم العربي.. هذا من شأنه في الأمد المتوسط أن يدخل في وعى الأقليات اللبنانية ، وخاصة المسيحية أنه لن يحميها في نهاية الأمر إلا مناعة مستمدة من الذات اللبنانية الصغرى والذات العربية الكبرى.. فلن تحميها أمريكا أو فرنسا أو إسرائيل».

الشهادة الرابعة للأستاذ طارق متري :

أحد المفكرين الشباب النشطين في حركة الحوار الإسلامي المسيحي لبنانياً وعربياً ودولياً^(١٦٢) يقول طارق متري : «إن طائفة الأرثوذكس كتشكيكة اجتماعية يستمدون كيانهم من ذاكرتهم التاريخية وخصوصيتهم في فهم الذات ، وليس من قاعدتهم الجغرافية أو أوضاعهم الاقتصادية أو مشروعهم السياسي الطائفي الذاتي.. وهم في ذلك عكس الموارنة. فالصورة الذاتية للأرثوذكس ليست في خدمة مشروع سياسي منفصل عن العرب والمسلمين.. إنهم يعتزون بلبنان ولكن شعورهم بالانتماء اللبناني ليس انتماءً نهائياً ، وإنما هو انتماء قابل للاتساع ليشمل المشرق بمعناه الواسع - أي دار الإسلام والوطن العربي ، والمشرق العربي منه بصفة خاصة.. وجزء من الذاكرة التاريخية لهم هو شعورهم بالاعتداء عليهم من الغرب منذ وقت الصليبيين ، وخاصة الحملتين الأولى والثانية التي انتهكت ديارهم وكنائسهم.. وهو الاعتداء الذي استمر وأخذ في العصر الحديث شكل الإرساليات المسيحية الغربية ، التي أغارت عليهم واقتطعت منهم فصائل عديدة أصبحت روم كاثوليك.. بهذا المعنى يشعر الأرثوذكس أنهم جزء لا يتجزأ من الوطن العربي المضطهد.. ولكن تعلقهم بالمنطقة العربية ككل وبالتراث العربي يعود أيضاً لأسباب إيجابية وهي شعورهم بالفخار لجذورهم العربية التي تعود إلى الغساسنة وغيرهم من القبائل العربية القديمة ، وإلى مساهمتهم بل وشعورهم بالريادة في حركة القومية العربية الحديثة..».

وعن قلق الأرثوذكس منذ نشوب الحرب الأهلية ، والصحة الإسلامية ، يقول طارق متري^(١٦٣) ، «لأن الأرثوذكس تعدديون سياسياً وثقافياً ، فليس لهم موقف واحد في هذه الحرب الأهلية. ورغم أن مطارنة الكنيسة لا يتدخلون عادة في السياسة ، إلا أن الكنيسة الأرثوذكسية أدانت الحرب ، ورفضت قيام كيان مسيحي مستقل أو التعاون مع إسرائيل ، وأكدت عروبة لبنان ورفض إسرائيل. ومع ذلك فإنهم تحاشوا الاصطدام مع الموارنة والكتائب ، خاصة وأن الكسوة وضهور الشوير وهي مناطق تركز أرثوذكسية ، تقع تحت سيطرة الكتائب. وقد مات من الأرثوذكس على يد الكتائب أكثر من مات على يد أي فريق آخر في الحرب.. إن الأرثوذكس يشعرون بالغبن في ظل النظام الطائفي اللبناني الذي لا يستفيد منه غير الموارنة.. لذلك فمعظم المسيحيين من الأرثوذكس ينضمون بكثافة للأحزاب العلمانية ، مثل الحزب الشيوعي والحزب القومي السوري ، والقليل منهم هم الذين انضموا إلى الجبهة اللبنانية ، وأهمهم شارل مالك الذي هو نفسه هامشي بالنسبة للطائفة الأرثوذكسية. ولكن الأغلبية الأرثوذكسية العلمانية - سواء كانوا قوميين عرباً أو شيوعيين أو قوميين سوريين - والمنضوين تحت لواء الحركة الوطنية يشعرون بأزمة فكرية في السنوات الأخيرة بسبب الصحة

الإسلامية ، وما يبدو من بعض عناصرها من اتجاهات مناهضة لكل المسيحيين دون تفريق بين مارونى وكاثوليكى وأرثوذكسى .. وأصبح البعض من الأرثوذكس مستعداً لإعادة فتح ملف القومية العربية والحوار حول ما تطرحه حركة الإحياء الإسلامى كتعبير اجتماعى سياسى حضارى فى مواجهة المخاطر الخارجية ، ولكنهم غير مستعدين لإعادة التقسيمات الإسلامية القديمة التى تجعل من المسيحيين أهل ذمة يعاملون كمواطنين من الدرجة الثانية ، والشعور العام عند أغلبية الأرثوذكس اليوم هو التخوف الشديد من الموارنة والتخوف الشديد من الإخوان المسلمين ومن على شاكلتهم. ومعظمهم يشعر بالضيق لعدم وجود قطب سياسى جاذب من أبناء طائفتهم ، أو من طراز القيادة الناصرية يمكن أن يلتفوا من حوله .. ولذلك فإن الأرثوذكس اليوم ليس لهم مشروع سياسى محدد ، يصدر عن بشأنه البيانات والوثائق كطائفة. ولكن عندهم مواصفات مشروع يبحث عن يتبناه عبر الطوائف اللبنانية - إنهم يريدون الاحتفاظ بأرثوذكسيتهم وعروبتهن فى نفس الوقت ، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال العلمانية ، فإلى أن يتبلور هذا المشروع ويتجسم سياسياً بدرجة من المصادقية العالية تمكنهم من الالتفاف حوله فإنهم سيظلون مشرذمين براجماتيين ، يساير كل منهم من له الغلبة فى منطقته ..».

المطالب الأرثوذكسية لإصلاح النظام اللبناني :

لم يصدر عن الطائفة الأرثوذكسية كطائفة ، ولا من أى تنظيم سياسى يتحدث باسمها ، أى بيان رسمى أو شبه رسمى يعبر عن مطالبها فى إصلاح النظام اللبناني - على النحو الذى رأيناه من الطوائف الأربع الأخرى أعلاه ، ولكن أبناء الطائفة كأفراد ، وخاصة المسيحيين منهم ، يؤكدون على أن إلغاء النظام الطائفى السياسى هو مطلبهم الأول ، وأنهم فى ظل نظام علماني ديمقراطى حقيقى ، سيكونون أفضل حالاً وسيكون لبنان أفضل حالاً.

أما إذا استمرت الطائفية ، فإنهم يريدون تعديلات فى شكل وتوزيع السلطة ، بما يقلص الهيمنة المارونية على شئون المسيحيين وعلى شئون لبنان ككل. وفى هذا الصدد فهم أكثر تأييداً للمقترحات الدرزية بتكوين مجلس للشيخوخ ، إلى جانب مجلس النواب ، تمثل فيه الطوائف الست الرئيسية على قدم المساواة ، على أن يكون التمثيل فى مجلس النواب تمثيلاً نسبياً على أساس عدد سكان كل طائفة ، كما أنهم يؤيدون فكرة تدوير (تبادل) منصب رئيس الجمهورية بين الطوائف الست ، أو إذا بقى هذا المنصب للمسيحيين فليكن التناوب عليه بين الطوائف المسيحية الرئيسية الثلاث (الموارنة ، الأرثوذكس ، الكاثوليك).

وفى شأن هوية لبنان ، فيكاد يكون هناك إجماع بين كل الأرثوذكس على تأكيد هويته العربية وانتمائه العربى .

٦ - الروم الكاثوليك : الأقلية الأرستقراطية :

لا يختلف الكاثوليك كثيراً عن الموارنة من حيث اللاهوت الدينى ، وكلتا الطائفتين مرتبطتان دينياً بالكرسى البابوى فى روما - الكاثوليك بشكل مباشر ، حيث هم جزء من الكاثوليكية العالمية ، والموارنة بشكل غير مباشر حيث يتمتعون بالاستقلال الذاتى ويختارون هم قياداتهم الدينية (البطريك والمطارنة). ولكن الكاثوليك فى لبنان يختلفون عن الموارنة فى كثير من الخبرة التاريخية ، وشئون الدنيا ونظرتهم إلى العالم ، وإلى لبنان والوطن العربى ، وبالتالي فى توجهاتهم السياسية ، فمن حيث الخبرة التاريخية ، يعتبر كاثوليك لبنان طائفة حديثة نسبياً ، فقد نشأت فى القرن السابع عشر نتيجة جهود الإرساليات الكاثوليكية الأوروبية التى بعث بها الفاتيكان إلى لبنان. وجاء الجزء الأكبر من أفرادها من رحم

الطائفة الأرثوذكسية ، حينما تحول أحد المطارنة الأرثوذكس في سهل البقاع إلى الكاثوليكية هو وأعضاء كنيسة (١٦٤) ومن ذلك الحين ومنطقة التركيز الرئيسية لكاثوليك لبنان هي سهل البقاع وخاصة مدينة زحلة. ورغم أن اللاهوت الكاثوليكي لا يختلف كثيراً عن اللاهوت الماروني ، إلا أن التركيز الجغرافي للكاثوليك في سهل البقاع والارتباطات العضوية والاقتصادية والاجتماعية بالداخل السوري وبالكاثوليك في سوريا وفلسطين والأردن ، جعل لهم امتدادات عديدة بكل المشرق العربي. والمقر البطريركي لكاثوليك المشرق وهو مدينة دمشق.

هذان العاملان ، التاريخي والجغرافي ، وتداعياتهما الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، جعل من الكاثوليك في لبنان طائفة أقل عزلة وأكثر انفتاحاً على العالمين العربي (بحكم الامتدادات البشرية في سوريا وبقية المشرق) والغربي (بحكم العلاقة التنظيمية الكنسية المباشرة مع الفاتيكان) من الموارنة ، الذين قوقعوا أنفسهم في جبل لبنان تاريخياً وجغرافياً ، الذين لا توجد لهم امتدادات بشرية تذكر خارج لبنان نفسه.

* التكوين الاجتماعي - الاقتصادي للكاثوليك في لبنان :

يتراوح عدد الروم الكاثوليك في لبنان في أواسط الثمانينات بين ١٥٠,٠٠٠ و ٢٠٠,٠٠٠ شخص، وحينما أصبح لبنان متصرفية في ستينات القرن الماضي ، لم يكن عددهم يتجاوز ٢٠,٠٠٠ نسمة. أى أن حجمهم الديموجرافي المطلق ، كما يظهر من جدول (١٤) ، قد تزايد حوالى العشرة أمثال خلال المائة وعشرين سنة الماضية. ومع ذلك فإن الحجم النسبي للكاثوليك في لبنان قد تضاعف - كما هو الشأن مع بقية الطوائف المسيحية الأخرى (باستثناء الأرمن). ففي عام ١٨٦٠ كانت نسبتهم في جبل لبنان حوالى ٩ في المائة من مجموع المسيحيين ، وأكثر قليلاً من ٧ في المائة من إجمالي سكان الجبل. وارتفعت هذه النسبة قليلاً خلال نصف القرن التالى لتصل عام ١٩١٣ إلى حوالى ١٠ في المائة من مجموع المسيحيين وحوالى ٨ في المائة من إجمالي السكان. ولكن بتكوين لبنان الكبير على يد الاحتلال الفرنسى عام ١٩٢٠ ، بدأت نسبتهم في إجمالي السكان تتراجع إلى حوالى ٦٪ عام ١٩٣٢ ، وأكثر قليلاً من ٤٪ عام ١٩٨٤. حتى بين الطوائف المسيحية التى كانوا دائماً يأتون بينها في المرتبة الثالثة (بعد الموارنة والأرثوذكس تراجعت مرتبة الكاثوليك العددية إلى المرتبة الرابعة (بعد الأرمن). وكما يوضح جدول (١٤) ، فهم الآن يشغلون المرتبة السابعة بين مجمل الطوائف اللبنانية (الإسلامية والمسيحية).

ويتركز حوالى ٤٠ في المائة من الكاثوليك في سهل البقاع ، وتوزع البقية على محافظات جبل لبنان (٢٠٪) والجنوب (٢٠٪) وبيروت (١٥٪) والشمال (٥٪). ومعظم الكاثوليك حضريون من سكان المدن. وتعتبر مدينة زحلة مقرهم الرئيسى ، حيث إن أكثر من نصف سكانها هم من الكاثوليك. وتأتى مدن بيروت ، وصيدا وصور وطرابلس ، على التوالى كمراكز حضرية تحتوى أعداداً كبيرة منهم. وقد ظل الكاثوليك طوال القرنين الأخيرين يتمتعون بقمة الهرم الاقتصادي الاجتماعى ، وإن لم يكن السلطة السياسية. فقد كانوا هم الأكثر ثراءً وتعليماً وثقافة ، والأعلى مهنيّاً من كل الطوائف الأخرى - مسيحية كانت أو إسلامية. وكان منهم كبار الدبلوماسيين وأصحاب البنوك والشركات والتجار والمهنيون. وبالطبع كان لاتصلهم الوثائق منذ القرن السابع عشر بأوروبا - سواء من خلال الإرساليات الأوروبية والكاثوليكية التى أتت إلى لبنان أو الطلاب اللبنانيين الكاثوليك الذين توجهوا إلى أوروبا - أبلغ الأثر في سبقهم المبكر في حقول التعليم والمال والأعمال. وتكرس ذلك بافتتاح عشرات المدارس الابتدائية والثانوية للكاثوليك في القرنين

الثامن عشر والتاسع عشر ، ثم بإنشاء الجامعة اليسوعية (القديس جوزيف) في بيروت في أواخر القرن التاسع عشر ، كمنافس للجامعة الأمريكية (البروتستانتية) في ذلك الوقت. وتدعمت مكانتهم أكثر في ظل الانتداب الفرنسي على لبنان (١٩٢٠-١٩٤٣) ، حيث كانوا هم الفئة الأكثر تعليماً وثقافة ، وبالتالي أمدوا سلطات الانتداب بما كانت تحتاج إليه من كوادرنية وبيروقراطية تجيد الفرنسية. كما استمر تميزهم الاقتصادي - الثقافي في العقود الثلاثة التالية للاستقلال.

جدول رقم (١٤)

التطور الديموجرافي للروم الكاثوليك في لبنان ١٨٦٠ - ١٩٨٤

| المؤشر العام الديموجرافي | ١٨٦٠ | ١٩١٣ | ١٩٣٢ | ١٩٥٦ | ١٩٨٤ |
|------------------------------|--------|--------|--------|--------|---------|
| العدد الكلي | ١٩,٣٧٠ | ٣١,١٣٦ | ٤٥,٩٩٩ | ٩٠,٧٨٨ | ١٥٠,٠٠٠ |
| النسبة إلى مجموع المسيحيين | ٨,٨ | ٩,٧ | ١١,٧ | ١١,٨ | ٩,٨ |
| النسبة إلى جملة السكان | ٧,٣ | ٧,٧ | ٥,٩ | ٦,٤ | ٤,٢ |
| الترتيب بين الطوائف المسيحية | ٣ | ٣ | ٣ | ٣ | ٤ |
| الترتيب بين كل الطوائف | | | | | |
| البنانية (مسلمين ومسيحيين) | ٤ | ٤ | ٦ | ٦ | ٧ |

المصدر : جداول (١) و(٢) و(٦).

وفي العقدتين الأخيرتين فقط بدأ أبناء الطائفة الأرثوذكسية يشاركونهم مكانتهم المتميزة - على الأقل اقتصادياً ومهنيّاً. ومع منتصف السبعينات كان الأرثوذكس قد تجاوزوا الكاثوليك في هذا المضمار ، كما يوضح الجدولان ٩ و ١٠ ، في صفحات سابقة. ولكن حتى ذلك الوقت كانت نسبة الفقراء بين الكاثوليك (٩, ١٢٪) هي الأقل مقارنة بكل الطوائف الأخرى (٣, ١٤ للأرثوذكس ، ٦, ١٥ للموارنة ، ٦, ١٦ للدروز ، ٤, ٢٣ للسنة ، ٤, ٣٢٪ للشيعية). كما كانت أغليبتهم المطلقة (٢, ٥٢٪) في أعلى فئتي دخل (٦, ٠٠٠ - ١٢, ٠٠٠) ، وأكثر من ١٢, ٠٠٠ ليرة سنوياً كمتوسط للدخل الفردي). وتفوق عليهم الأرثوذكس بدرجة طفيفة (٨, ٥٢٪). كما ظل الكاثوليك محتفظين بحصتهم في الشركات الصناعية والتجارية الكبيرة ، طبقاً لدراسة سليم نصر وكلود دوبار ، التي أشرنا إليها في أكثر من موضع (١٦٥).

وخلاصة القول ، هي أن كاثوليك لبنان ما تزال مكانتهم الاقتصادية الاجتماعية متميزة ، ومكانتهم الثقافية هي الأكثر تميزاً بين كل الطوائف اللبنانية. ولأن هذا التميز يمتد إلى قرنين ، فقد تبلورت وتعمقت في ذاتهم الجماعية المشاعر الأرستقراطية. وغذى هذه المشاعر وجود أسر عريقة بينهم (مثل أبو خاطر ، وسكاف ، وفرعون ، ومنصور) التي تبوّأت مراكز دبلوماسية ونيابية وقضائية هامة على مدى عدة أجيال ، وكذلك وجود أعلام منهم في دنيا الثقافة والصحافة على مستوى لبنان والوطن العربي (مثل الشاعر خليل مطران ، والأخوين بشارة وسليم تقلا مؤسسي الأهرام في مصر).

* التوجهات الأيديولوجية والموقف من الحرب الأهلية :

كما ذكرنا لا توجد فروق لاهوتية ملحوظة بين الكاثوليك والموارنة ، وقد ارتبطت الطائفتان بالكبرى البابوي في روما ، وبفرنسا خلال القرنين الأخيرين ارتباطاً وثيقاً. وقد خلق ذلك بين الطائفتين أرضية أيديولوجية ومصلحية مشتركة في جزء كبير منها. فالكاثوليك هم أقرب الطوائف المسيحية اللبنانية إلى الموارنة أيديولوجياً وسياسياً. ولكن هذا القرب الشديد لا يعنى تطابقاً كاملاً في المواقف ، ولا في المشاعر تجاه الأقليات الأخرى في لبنان أو تجاه المسلمين العرب خارج لبنان ، فإذا كان الأرثوذكس هم أقرب المسيحيين اللبنانيين إلى المسلمين انتماء إلى العروبة ، وأكثرهم توحداً مع مواقف ومشاعر بقية الوطن العربي ، وإذا كان معظم الموارنة هم النقيض من ذلك ، فإن الروم الكاثوليك يقفون في نقطة وسيطة بين النقيضين.

المشترك بينهم وبين الموارنة هو الحرص على إبقاء لبنان كياناً مستقلاً ، تكون معظم وأهم المناصب السيادية فيه للمسيحيين ، وأن يظل وطناً آمناً لهم ، وفي سبيل هذه الغاية المشتركة فإن معظمهم يؤيد «المارونية السياسية» ، وعدد كبير منهم حمل السلاح إلى جانب الموارنة ، وحارب في صفوف ميليشيات الكتائب والأحرار ، ثم في الجبهة اللبنانية. ورابطة الروم الكاثوليك هي عنصر بارز وقيادي في «اتحاد الروابط المسيحية» الذي تكون في أوائل الحرب الأهلية ليدعم الجبهة اللبنانية مادياً ومعنوياً. وخليفة بيير الجميل في رئاسة حزب الكتائب ، الدكتور إيلي كرامة ، هو من أبناء طائفة الروم الكاثوليك. وعدد من قيادات الحزب وقوات الجبهة اللبنانية هم أيضاً من أبناء الطائفة ، وفي الواقع فإن أحد الشهادات الواقعية التي أدرجناها في القسم الخاص بالموارنة من هذا الفصل ، لأحد زعماء حزب الكتائب (الذي طلب ألا نذكر اسمه) هي لأحد أبناء الطائفة الكاثوليكية.

المختلف بين الكاثوليك والموارنة ، هو درجة الإحساس بالخوف ، ودرجة الشك في نوايا الطوائف الإسلامية اللبنانية ، وموقفهم من العروبة والعرب خارج لبنان ، ففي هذه الأمور جميعاً يقف الكاثوليك موقفاً معتدلاً. بل ويعتقدون أن مواقف ومشاعر إخوانهم الموارنة قد وصلت في هذه الأمور حدود الهوس المرضي.

والاعتدال الكاثوليكي هو نتاج موقعهم وموضعهم وتاريخهم في لبنان والمشرق العربي ، كما أسلفنا ، فهم لم يخبروا العزلة الطويلة التي خبرها الموارنة في أعالي جبل لبنان. لقد كان تركيزهم في سهل البقاع وجنوب لبنان ، معناه الاتصال المكثف بطوائف أخرى مسلمة ومسيحية. وكانت مناطقهم مصدراً ومعبراً للتجارة مع بقية أنحاء المشرق العربي ، فضلاً عن أن لهم امتدادات بشرية في هذا المشرق (١٠٠,٠٠٠ في سوريا ، ٥٠,٠٠٠ في كل من فلسطين والأردن ومصر والجزائر ، وحوالي ١٠,٠٠٠ في العراق ، و٥,٠٠٠ في منطقة الخليج وخاصة البحرين). كما لم يدخل الكاثوليك في صراعات مسلحة طويلة مع طوائف أخرى ، كما فعل الموارنة. ولم يتعرضوا في لبنان لأي اضطهادات أو مذابح من تلك التي خبرها أو توهمها الموارنة. والاعتدال الكاثوليكي يتجلى في أنهم لا يعارضون في الانتماء العربي للبنان ، ولا في التعاطف والتأييد للقضايا العربية ، ما دام للمسيحيين في لبنان موقع متميز ، وما دام لبنان يظل مستقلاً ومادام بقية العرب يحترمون هذا الاستقلال. ومع هذا الاعتدال يظل الكاثوليك في معظمهم في جانب الموارنة أيديولوجياً وسياسياً ، لا فقط للاشتراك معهم في اللاهوت وفي الغاية السياسية ، ولكن أيضاً لأنهم لا يستطيعون أن يقفوا في وجه الموارنة ،

ولأن أعداداً كبيرة منهم تتداخل أيكولوجياً وتتصاهر اجتماعياً وتتشابك مصلحياً واقتصادياً مع الموارنة - وخاصة في أطراف الجبل المتاخمة لمدينة زحلة وسهل البقاع ، وفي بيروت وجنوب لبنان (الشريط الحدودي). ومعارضة الموارنة في مثل هذه الحالة يمكن أن يعرض الكاثوليك بشراً ومصلحياً للانتقام شديد.

ولا يخفى معظم الكاثوليك نظرتهم المتدنية للموارنة. فهم يعتبرون الموارنة كاثوليك غير مهذبين ، وفلاحين جبليين خشنين ، فالوارنة بهذا المعنى يمثلون الكاثوليكية الشعبية غير المتحضرة وغير المثقفة. ولكن الكاثوليك في نفس الوقت يشعرون بحاجتهم للموارنة وأعدادهم الكبيرة وخشونتهم ، لكي يجاربوا نيابة عنهم وحماية لهم.

* شهادات واقعية :

وفي النموذجين التاليين من الشهادات الواقعية لأحد رجال الدين الكاثوليك ، ولأستاذ جامعي كاثوليكي ، نلمس أولاً مظاهر الاعتدال الكاثوليكي ، ونلمس ثانياً نظرتهم إلى الموارنة ، وإلى معظم القضايا والهموم اللبنانية والعربية ، أما العناصر المتشددة بين الكاثوليك فيجسمها شهادة الزعيم الكتائبي الكاثوليكي التي أشرنا إليها في القسم الخاص بالموارنة.

الشهادة الأولى هنا للمطران جريجوار حداد ، المطران السابق لأبرشية بيروت ، والتي عزل منها نتيجة آرائه المعتدلة ومعارضته للحرب الأهلية ، وإن ظل مسئولاً عن الشؤون الثقافية للكنيسة الكاثوليكية في لبنان (١٦٦).

عن فكره الديني والسياسي ، وفكر معظم الكاثوليك ، يقول المطران حداد ، «إنني أرفض الدمج بين السياسة والدين من منطلق ديني مسيحي. وكل تدخل ديني في شؤون السياسة والاقتصاد والاجتماع هو تدخلنا نحن كرجال دين غير مؤهلين له.. فهذه الشؤون تتطلب تقنية لا تتوفر لرجل الدين ، وبالتالي فإن تدخله فيها هو تشويه للدين المسيحي ولهذا الشؤون نفسها.. وهذا لا يعني عدم اهتمام الدين المسيحي بأمور الدنيا - كما يدعى الإخوة المسلمون ، فلدينا مبادئ عامة للتوجيه في أمور الدنيا دون دخول في تفاصيل ينبغي أن تترك لكل زمان ومكان يجسدها طبقاً لظروفه وتقنياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وانطلاقاً من هذا الإيمان ، أعارض أنا وغيري من الكاثوليك ، مقولة البطريرك الماروني أنه لا بد أن يكون للمسيحيين وطن مستقل عن العالم العربي.. فهذه المقولة أو أي شيء قريب منها لم ترد في الإنجيل. هذه مقولة دنيوية ، وهي رهن بمصالح دنيوية معينة لا علاقة لها بالمسيحية ، ولكنها تفسر بواسطة عوام المسيحيين (يقصد الموارنة) كما لو كانت جزءاً أصيلاً من المسيحية.. إنني أؤمن بالعلمانية التي تضمن استقلالية الدين وبعده عن التجسيدات التفصيلية للسياسة والاقتصاد والاجتماع.. ولكن هذه المقولة مضروبة الآن في لبنان بواسطة معظم القوى الفاعلة ، سواء من رجال الدين أو الزعماء السياسيين المسيحيين والمسلمين ، الذين يكرسون نفوذهم انطلاقاً من تكريس الطائفية.. إن الربط بين الدين والأرض (كما يذهب الموارنة) هو عقيدة صهيونية ، وينطوي على عدم إيمان حقيقي بالإنجيل..».

وعن عروبة لبنان ، يقول المطران حداد ، «إنني على المستوى الديني والكنسي من دعاة إقامة كنيسة عربية واحدة. فنحن لسنا جزءاً من الغرب ، ومثل هذه الكنيسة العربية والمسيحيون العرب عليهم الالتزام الكامل بالقضايا العربية. وكنت مع عدد من المفكرين اللبنانيين ، مسلمين ومسيحيين ، بدأنا في مجلة آفاق نفتح حواراً واسعاً وجاداً نحو هذه الغاية ، غاية تعميق حس كل المسيحيين في لبنان بأنهم جزء لا يتجزأ من وطنهم العربي الكبير. ولكن تجربة آفاق ،

والالتفاف الكبير حولها من المستيرين في كل الطوائف ، أزعج جهات كنسية أخرى في لبنان ، ضغطت هذه بدورها ، واستجابت روما (الفاتيكان) لهذه الضغوط (يقصد إقصاءه عن أبرشية بيروت). ومع ذلك فما زلت أومن ، وزادتنى أحداث هذه الحرب الرزيلة إيماناً ، بأن التوحد في الشهادة للمسيح يعنى توحد الكنيسة.. ووجود عدة كنائس يعنى أن زعماءها يبحثون عن السلطة ، وبالتالي لا بد أن يتنازعوا على السلطة ، ويحدث للناس البسطاء ما حدث وما زال يحدث لهم من أهوال في هذا الصراع الأهلي المسلح..» .

وعن الكنيسة المارونية والرهبانيات المارونية وما يسود بعض أوساطها من أفكار ، يقول المطران حداد ، «سبب تحجر العقلية الكنسية في بعض الأوساط يعود للأسباب الآتية :

١ - جهل بالدين المسيحي على حقيقته ، وتقليصه إلى طقوس وشعائر وممارسات ، إذا حللت بمنظار الإنجيل فإنها تسقط على الفور .

٢ - الموارنة يعتقدون أنهم أنشأوا لبنان ، إذن فلبنان لهم ، ولا بد أن يحافظ عليهم ، ولا يمكن أن يحافظ عليهم إلا إذا كان مسيحياً أو تحت الهيمنة المسيحية.

٣ - نظرة الموارنة لتاريخهم على أنه تاريخ كل المسيحيين في الشرق ، والإصرار على فهم هذا التاريخ على أنه كان تاريخاً صراعياً بين كل المسلمين وكل المسيحيين في الشرق العربي ، واستنتاجهم أن هذا الصراع الذي أداره المسلمون بالسيف أو الضغط الاقتصادي هو الذي حول المسيحيين إلى أقلية ، إذن فالمسلمون هم الأعداء.

إن هذه المقولات المارونية فضلاً عن أنها غير دقيقة ، ومشوهة ، ومبالغاً في الأجزاء القليلة الصحيحة منها ، قد تم شحنها وتعميقها في الذاكرة التاريخية لهم ولأبنائهم. وحوّلها تجمدت العقلية المارونية ، وترفض أن تراجع نفسها ، كما ترفض أى مساءلة لها من مسيحيين آخرين ، بل وتعتبر مثل هذه المساءلة بمثابة الخيانة للمسيحية ولبنان. وقد دعم من هذا الجمود العقلي نمو مصالح سياسية واقتصادية للرهبانيات وللزعماء الموارنة على مدى القرون. والرهبانيات والزعماء يدعم بعضهم بعضاً.. وقد كتب الأب باتي شربل قسيس مقالاً في مجلة الديار ، عام ١٩٧٦ ، يبرر فيه استخدام العنف ، مستنداً إلى الإنجيل.. ولما نشرت رداً عليه أفند فيه حججه بنصوص واضحة ومستفيضة من الإنجيل ، قامت قائمة الرهبانيات ، واعتبروني خائناً للمسيحية ، وهددوا حياتي.. إن هذه النظرة المتحجرة تضع الموارنة في مأزق منطقي وحضاري وفكري لا مخرج منه.. وقد تسبب ذلك في بلبلة وتناقض رهيب.. وهم يحاولون أن يستدرجوا إلى - أو يفرضوا على بقية مسيحيي لبنان هذا الطرح المأزق ، وقد نجحوا إلى حد ما ، فأغلبية الروم الكاثوليك تشارك الموارنة هذه النظرة وإن كانوا يختلفون فهو اختلاف في الدرجة..

إن سبب الانغلاق الماروني هو العزلة في الجبل ، والدمج الكامل بين الدير والكنيسة والمدرسة والأسرة في تعميق هذه النظرة المارونية للدين والدنيا ، فهناك حصن مادي جغرافي (الجبل والأديرة) يحيط بهم ، وهناك حصن عقلي فكري أقوى ، يمنع تسرب الهواء المنعش إليهم..» .

وعن دور المسلمين ، يقول المطران حداد : «إن المسلمين يتحملون جزءاً من المسئولية.. فهم الأغلبية في لبنان والمحيط العربي الكبير. ولم يستطيعوا إلى الآن إيجاد صيغة حضارية وسياسة تظمّن الأقليات غير المسلمة.. وإصرار

البعض على دمج الدين بالدولة ، دون أن ترد عليهم أصوات مسلمة مرموقة ، وهو مما يزيد في مخاوف المسيحيين ، ويعطى الموارنة حجة وذريعة لتعميق هذا الخوف في نفوسهم ، وترويج مقولة عدم إمكانية التغيير في الإسلام..».

الشهادة الثانية هي للدكتور سهيل قش ، الأستاذ بالجامعة اللبنانية ، والذي يمثل أقلية متنامية بين المثقفين الكاثوليك ، الذين يرفضون التيار العام السائد في طائفتهم ، وبالطبع التيار العام للمارونية السياسية. (١٦٧) ولا تختلف شهادة سهيل قش كثيراً على تلك التي قدمها المطران جريجوار حداد في توصيف أحوال الطائفة الكاثوليكية وعلاقاتها بالموارنة وبقية الطوائف اللبنانية ، ربما كانت الحدة والصراحة في تسمية الأشياء بمسمياتها هي التي صبغت هذه الشهادة ، ففياً يختص بنظرة الروم الكاثوليك إلى أنفسهم.

يقول سهيل قش: «إنهم مثقفون ودبلوماسيون ، وملاك ، ومصرفيون (أصحاب بنوك) ، بينما ينظرون إلى الموارنة كبلطجية وماسكي عصي وفلاحين.. ففى لبنان بالنسبة للكاثوليك هناك مشكلة وجود ومشكلة نظام. ففياً يختص بالوجود نحن في حاجة إلى الماروني ماسك العصا، ولكن ففياً يختص بالنظام نختلف مع الماروني من حيث الرغبة في إدخال إصلاحات على النظام ، وفي ذلك نقرب من بقية الطوائف غير الموارنة ، وإن كنا لا نريد الإصلاح أن يتجاوز الحدود التي تضعف المسيحيين كثيراً.. فنحن سوسيولوجياً وجغرافياً مثل الأرثوذكس في ارتباطنا بالداخل السوري والعربي ، ولنا مع هذا الداخل مصالح وعلاقات تاريخية وبشرية ممتدة..»

وعن نشأته ككاثوليكي وما تلقاه من أفكار في المدارس الكاثوليكية ، يقول سهيل قش : «اكتشفت حينما كبرت كم هي الأخطاء التربوية التي أورثني إياها التعليم في المدارس الكاثوليكية الخاصة في لبنان.. فقد عمق فينا الشعور بالانحطاط العثماني الإسلامي ، وتجاهل أن فترة الانحطاط هذه كانت في المائة سنة الأخيرة من الحكم العثماني ، وأن كل الامبراطوريات تدخل مرحلة انحطاط قرب نهايتها.. ولم يفعل هذا التعليم شيئاً للتمييز بين الإسلام كدين وحضارة وبين الحكم العثماني.. ولم يعلمنا شيئاً عن أمجاد العرب والمسلمين في عصورهم الذهبية.. كل ما تعلمناه في هذه الأمور كان عن التفوق الأوروبي والحضارة الغربية المسيحية ، وأن لبنان لا علاقة له بالعرب سوى علاقة الجوار ، ولكن حياته ومصالحه مرتبطة بالغرب.. إننى لم أتححر من هذه النظرة إلا في المرحلة الثانوية.. وكثير من أقرانى لم يتحرروا من هذه النظرة أبداً ، خاصة إذا أكملوا تعليمهم الجامعي في الجامعة اليسوعية في لبنان.

إن تحررى جاء نتيجة صدفة أو خبرة شخصية ، حينما أحببت إحدى فتيات العائلة شاباً مسلماً وتزوجته. وأدى ذلك إلى انقسام في العائلة. ولما كنت أقدر هذه الفتاة ، وكانت أكبر منى بعدة سنوات ، فإننى عانيت شخصياً من تعاطفى معها.. ودفعنى ذلك إلى بداية البحث والدراسة المستقلة عن المسلمين ، ثم التفاعل معهم.. وقد اكتشفت أن المسلمين بشر مثلى ، وأن بينهم من المثقفين والمتحضرين مثل ما يوجد بين الكاثوليك.. وتدعم هذا الاكتشاف حينما ذهبت إلى فرنسا لاستكمال دراساتي.. وهناك تقرأ كتباً عن العرب والمسلمين لكتاب أوروبيين ، مهما كان تحاملهم ، فهم أكثر إنصافاً وموضوعية في حق العرب والمسلمين من أى شىء قرأته أو تعلمته في المدارس الكاثوليكية اللبنانية.. كما انفتحت على كتابات غربية متنوعة ، منها الثورى والمتمرد والوجودى والماركسى.. وهذا التراث الحر المفتوح يخلق عند الشخص نظرة نقدية مستمرة. وأدركت أن الذى يحدث لى يحدث للقلّة من أقرانى الكاثوليك الذين أتاحت لهم الدراسة في الغرب.. فهناك وخاصة في فرنسا ، الأم الرؤوم ، كنا جميعاً نعامل كعرب رغماً عنا ، ونحتقر بهذه الصفة ، ولم

تشفع لنا مسيحيتنا وعداء بعضنا للعروبة.. واصطدمنا هناك أيضاً بالواقع الصهيوني الذي يمثل تحدياً حضارياً لنا.. رحلة الغرب تجعل الكاثوليكى اللبناني يعيش كفرد في الخارج بعيداً عن المؤثرات العائلية والمؤسسية اللبنانية المباشرة، مما يتيح له فرصة الاستقلال الفكرى والنقدى.. وسرعان ما يتجاوز ما نشأ عليه في طفولته وصباه في لبنان.. وقد يتطرق حتى في رفضه لما نشأ عليه.. فالبعض منا اعتبر ما فعلته المدارس الكاثوليكية بمثابة غسيل مخ يصل إلى مستوى الجريمة الثقافية.. ومن هنا أقول: إن المدارس الكاثوليكية تحفر قبرها بيدها، وخاصة بالنسبة لخريجها الذين تتاح لهم فيما بعد فرصة الدراسة في الخارج.. لقد قررت بعد عودتي من السوربون أن أعيش في بيروت الغربية، وأقوم بالتدريس في الجامعة اللبنانية.. وقد تزوجت أخيراً من فتاة شيعية مسلمة كانت طالبة سابقة لى في الجامعة اللبنانية..» (*)

وعن مستقبل الكاثوليك في لبنان، يقول سهيل قش: «إن الأغلبية ما زالت تجد نفسها في خندق واحد مع الموارنة والكتائب.. ولكن عدداً متزايداً، ولكنهم ما زالوا قلة، بدأوا يراجعون ذواتهم، ويدركون أن وعيهم قد زُيف.. وأن الحكم العثماني حتى في أحط مراحل لم يكن بالبشاعة التي صورت لهم.. وأن المسلمين العرب كانوا في الأغلب أكثر تسامحاً ووداً معهم من بعض الطوائف المسيحية الأخرى.. وأن المسيحيين لعبوا دوراً مهماً في الحضارة العربية الإسلامية، وأنهم كانوا دائماً تكنوقراطى دار الإسلام.. واكتشاف هذا التاريخ هام لهم في الحاضر ويساعدهم على صياغة دورهم في المستقبل سواء في لبنان أو في الوطن العربي.. والدور الذي أتوقع أن يقوموا به هو حماية الانفتاح الديمقراطي والتحديث والاجتماعى.. وهم مهيثون بحكم ثقافتهم وعلمهم أن يصبحوا من جديد تكنوقراطى دار العروبة، وقنطرة العرب مع العالم الخارجى، دون الارتباط سياسياً بالغرب، خاصة وأن أبناء نفس الطائفة في سوريا يقومون بهذا الدور الاجتماعى بشكل فذ طوال نصف القرن الماضى.. وكذلك في الأردن ومصر إلى حد كبير..» .

مطالب الروم الكاثوليك :

تظل شهادتنا المطران جريجوار حداد والدكتور سهيل قش نموذجين لأقلية واعية داخل الطائفة الكاثوليكية في لبنان. وهى بالقطع أقلية متنامية، خاصة في ضوء الانكسار الذى حاق بالموارنة عسكرياً وسياسياً في السنوات الثلاث التى أعقبت الغزو الإسرائيلى. فقد أصبحت أصوات هذه الأقلية المستتيرة تجد صدى أكبر بين أبناء طائفتهم.

ومع ذلك فإن الأغلبية من الروم الكاثوليك ما تزال تجد نفسها في معسكر واحد مع الموارنة، وبالتالي فإن مطالبهم السياسية لا تختلف كثيراً عن تلك التى أعلنتها الجبهة اللبنانية، والتى ذكرناها في موضع سابق. والكاثوليك بالطبع، بحكم اعتدالهم، سيكونون أكثر استعداداً من الموارنة للتنازل عن بعض امتيازات المسيحيين، خاصة وأن مثل هذه التنازلات لن تمسهم هم مباشرة في الأجل القصير، وإنما ستكون على حساب الموارنة. فرئاسة الجمهورية ورئاسة الجيش ورئاسة البنك المركزى (مصرف لبنان) لم تكن بيدهم ولكن بيد الموارنة. وأى تعديلات في النظام اللبناني لإرضاء المسلمين، ستمس هذه المناصب العليا أساساً.. مثل تقليص صلاحيات رئيس الجمهورية، وإعطاء رئاسة الجيش لطائفة مسلمة.

(*) من المفيد مقارنة هذا الجزء من شهادة الأستاذ الكاثوليكى واكتشافه لعروبه في الغرب؛ والجزء من شهادة الأستاذ الأرثوذكسى، التى أوردناها في القسم السابق (عن الأرثوذكس) والذي يحكى قصة اهتزاز مفهوم العروبة عنده نتيجة خبرته في أحد الأقطار العربية (السعودية).

(هـ) الخلاصة

لقد طال هذا الفصل عن لبنان ، ليس فقط لتعقد الوضع اللبناني ، ولانفجار حربه الأهلية التي تجاوزت الخمس عشرة سنة ، ولكن أيضاً لأننا في هذا الفصل تناولنا ست أقليات ، كان يحتاج كل منها لو وجدت في أقطار أخرى فصلاً مستقلاً. هذا فضلاً عن أقليات أخرى - أصغر حجماً ، وإن لم تكن أصغر شأناً - لم نعالجها بشكل رئيسي ، إما لأنها لا تمثل مشكلة في الوقت الحاضر والمنظور ، أو لأنها متحالفة ومتشابهة مع واحدة من الأقليات الست التي عرضنا لها.

ولكن في هذا الفصل لم نعالج الأقليات الست الرئيسية كلاً على حدة ، أو بشكل مستقل . فكل واحدة منها لا يمكن فهمها بمعزل عن الخمس الأخريات ، أو بتعبير أدق عن الست عشرة الأخريات. لذلك كان تحليلنا لهذه الأقليات تحليلاً مركباً. وإذا أحس القارئ بأننا قد أطلنا وأفضنا ، فليأكد أنه رغم الطول والإفاضة ، فإننا قد بسطنا كثيراً من الأمور ، وأهملنا أموراً أخرى.

وفي مقدمة ما أهملناه هو دور القوى العلمانية في لبنان - وهي قوى بطبيعتها « عبر طائفية » (Trans - sectarian) ، وتتمثل في الأحزاب العقائدية والعديد من المستقلين. وقد نمت هذه القوى ، بما فيها الأحزاب بشكل ملحوظ في الستينات وأوائل السبعينات. وربما كان نموها أحد أسباب الحرب الأهلية ، لأنها باتت تهدد الزعامات الطائفية ، ولكن أحد أسباب إهمالنا لهذه القوى المهمة مرجعه أن هذا الكتاب هو عن الأقليات والطوائف ، وليس دراسة سياسية - سوسيولوجية عامة عن الوطن العربي. وهذا الفصل هو عن الطوائف والطائفية في لبنان ، وليس دراسة سياسية مسحية للبنان. ، ومثل هذه الدراسات عديد تدرجها المكتبة العربية والمكتبات الأجنبية.

والسبب الثاني لإهمالنا لهذه القوى العلمانية ، هو أن دورها تلاشى تدريجياً أثناء الحرب الأهلية ، وتم تهميشها إلى حد كبير ، بل أكثر من ذلك ارتد العديد من كوادرها إلى تنظيمات طائفية ، أو اعتزل العمل السياسي ولو إلى حين. ومع ذلك فإذا كان هناك مستقبل مستقر للبنان ، فلا بد لهذه القوى العلمانية أن تطفو على السطح من جديد ، ولا بد أن تنمو حجماً وتتجذر في بنية المجتمع اللبناني. والفرصة بلا شك متاحة الآن ، وستكون متاحة أكثر ، أمام هذه القوى للنمو والتجذر ، فالمواطن اللبناني العادي ، من كل الطوائف ، قد أنهكت الحرب مادياً وروحياً ونفسياً. وقد اهتز لديه كثير من المعتقدات القديمة ، إن لم تكن قد اختفت تماماً. كما أنه لا بد سيدرك سريعاً ، إن لم يكن قد أدرك بالفعل ، أن القيادات الطائفية قد ضللت ، وباعت له الأحلام ، وتحولت تلك الأحلام على يديها إلى كوابيس. وأنه هو الذي دفع الثمن غالباً - منزله ، أحد أبنائه أو إخوته ، أو أحد أجزاء جسمه. وأن الذين استفادوا من هذه الحرب هم الزعماء الطائفيون أنفسهم.

ومع صمت المدافع ، ستشتد هذه المراجعات عند كل لبناني ولبنانية. ولن تظل مراجعات صامتة ، يكتمها الخوف على الوجود ، أو الخوف من الابتزاز ، وفي جو المراجعات هذا ، ستكون أطروحات القوى العلمانية الديمقراطية هي الأكثر عقلانية ومصداقية ، وبالتالي الأكثر إقناعاً. سيدرك كل لبناني ولبنانية من المواطنين العاديين ، أن كل شيء قد تمت محاولته أثناء حرب السنوات الخمس عشرة وقبلها أثناء السنوات الثلاثين بعد الاستقلال ، إلا شيء واحد ، وهو صيغة التعايش في مجتمع علماني ديمقراطي.

فما أهملنا معالجته - إذن - وهو القوى العلمانية في المجتمع اللبناني ، هو العامل الأكثر تهيؤاً لصياغة مستقبل لبنان. والقوى العلمانية الديمقراطية ، بحكم منطقتها ومنطلقاتها ، هي الأكثر استعداداً لأخذ المتغيرات الهيكلية في مجتمعتها مأخذ الجد ، والتعامل معها بموضوعية وعقلانية وتوفيقية. وهي الأكثر قدرة على قراءة الجغرافيا والتاريخ والاجتماع ، بلا تزيف للوعى وبلا تشويه للواقع ، وبلا افتعال في استثارة العواطف. وهذه القوى العلمانية الجديدة هي الأكثر معرفة وتمييزاً للمخاطر الحقيقية والمخاطر الوهمية التي تحيط بلبنان وكل اللبنانيين. وهي التي تدرك عضوية الترابط في المصالح مع محيطها العربي الأكبر ، الذي لا يمكن أن تنفصل عنه حتى لو أرادت ذلك وتمتته (١٦٨).

ولكن مهمة القوى العلمانية الديمقراطية الجديدة في لبنان لن تكون سهلة. فتهيؤ اللبنانيين للاستماع لها والاقتناع بطروحاتها - حينما تصمت المدافع - شيء ، وقدرة هذه القوى على صياغة الآليات القادرة على ترجمة هذه الطروحات إلى صيغ سياسية عملية وفعالة شيء آخر. هذا فضلاً عن أن المحيط العربي حول لبنان ، والكيان الصهيوني في جنوبها ، يمثلان وسيمثلان في المستقبل المنظور ضغوطاً خانقة على هذه القوى. فالمحيط العربي نفسه لا يتحول بالسرعة المطلوبة إلى كيان علماني ديمقراطي ، بل وتنمو فيه نتوءات إسلامية متطرفة أو متخلفة. والكيان الصهيوني بحكم عنصريته وعدوانيته التوسعية ، هو معاد للعلمانية والديمقراطية الحقيقية ، وربما لن يطبق نجاح مثل هذه التجربة في لبنان ، وبالتالي سيضع في طريقها الألغام ، وسيحاول خنقها. فنجاحها في لبنان هو خطر حضاري عليه لن يقل بحال عن تهديده عسكرياً.

ومع ذلك فلا بديل أمام لبنان واللبنانيين إلا أن يحاولوا صيغة التعايش في مجتمع تعددي علماني ديمقراطي. ولا تعنى هذه الصيغة اختفاء الطوائف ، أو إضعاف معتقدات وهوية أبنائها. ولكنها تعنى تقليص الاستخدام السياسي للدين والمذهب. وهو تقليص لا بد أن يتم تدريجياً. فلا يمكن لمراقب عاقل أن يتوقع اختفاء «طائفة سياسية» تجذرت على مدى قرنين من الزمان أن تختفى بين يوم وليلة ، في سنة أو عشر سنوات. ولكن الأقرب للتوقع أن هذا الاستخدام السياسي للدين ، وإن فقد جدواه ومصادقيته وجلب على اللبنانيين الأهوال طوال عقد ونصف ، سيظل عادة وممارسة ، نتيجة طول الإدمان ، إلى أن يعود اللبنانيون منظومة جديدة من العادات والممارسات اللا طائفية ، وإلى أن يطمئنوا أن هذه الأخيرة يمكن أن تحقق لهم الأمان.

هوامش الفصل الثامن

- ١ - المهتم بتاريخ شامل وموجز للبنان على مر العصور يمكن أن يرجع إلى :
Philip Hitti, Lebanon in History: From Earliest times to the Present. London: Macmillan, 1957.
- ٢ - إيليا حريق : التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث (مترجم من الطبعة الإنجليزية التي ظهرت عام ١٩٦٨). بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٢ ، ص ٢٦.
- ٣ - Philip Hitti, Lebanon in History, OP. cit., P. 257.
- ٤ - مع أنه لا خلاف بين المؤرخين الموارنة وغيرهم على أن الموطن الأصلي للموارنة هو شمال سوريا ، إلا أنهم يختلفون في تحديد الموقع الذي نشأت فيه دعوة الراهب المسيحي المنتسك مار مارون ، في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الميلاديين. فمنهم من يحددها ببلدة أقاميا في غرب مدينة حماة ، ومنهم من يحددها بالهرمل قرب منابع نهر العاصي ، ومنهم من يحددها ببلدة سيروس شمال شرق حلب. انظر في عرض هذه الروايات :
- بطرس ضو : تاريخ الموارنة الديني والسياسي والحضاري من مار مارون إلى مار يوحنا (٣٢٥ - ٧٠٠ م). بيروت ، دار النهار ، ١٩٧٠ ، ص ٥٣ - ٦٨.
- هاني فارس : النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث. بيروت الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٠ ، ص ٤٣.
- كمال الصليبي : الموارنة ، صورة تاريخية بيروت ، دار النهار ١٩٧٠ ، ص ٥ - ٣١.
- ٥ - إيليا حريق : التحول السياسي في تاريخ لبنان .. مرجع مشار إليه سابقاً (م م س) ص ٢٩ - ٣٢.
- ٦ - للتعرف على الأصول وأهم المبادئ الفلسفية والأخلاقية والدينية للمذهب الدرزي ، انظر :
- المرجع السابق ، ص ٣٢ - ٣٤.
- Sami Makarem, Druz Faith.
- M. G. S. Hodgson, « Al - Darazi and Hamza in the Origin of the Origin of the Druz Religion, » Journal of the American oriental Society, Vol. lxxxii. No. 1 (Jan. 1962), PP.5 - 20 .
- ٧ - هاني فارس : النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث ، م م س ، ص ٤٥.
- ٨ - لمزيد من التفصيل حول هذه التغيرات في معتقدات الموارنة نتيجة الاتصال بالصليبيين ، انظر :
- Kamal Salibi, Maronite Historians of Medieval Lebanon . Beirut: Catholic Press, 1959, pp. 131 - 143 .
- ٩ - نفس المرجع ، ص ١٥٠ - ١٥٢.
- ١٠ - هاني فارس : النزاعات الطائفية .. م م س ، ص ٤٦ ، ونص رسالة لويس التاسع في المرجع نقلاً عن :
Noel Spencer, The Role of the Maronite Patriarchate in Lebanese Politics From, 1840 to the present. Unpublished M. A. thesis, American University of Berrut, 1963.
- ١١ - هاني فارس ، النزاعات الطائفية .. ص ٤٦.
- ١٢ - نفس المرجع ، ص ٤٦.
- ١٣ - انظر لمزيد من التفصيل حول أهمية وتفاصيل هذا الحدث :
إيليا حريق : التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث ، م م س ، ص ٣٤ - ٣٥.
- ١٤ - Philip Hitti, Lebanon in History, op. cit., p. 371.
- من هذه القرائن طول استمرار ولاء الدروز لأمراء الأسرتين ، والوثام الشديد بين الأسرتين لعدة قرون ، والانتقال السلمي السريع للسلطة .
بعد آخر أمير معني. ويقال : إن مبدأ « التقية » ، وهو إظهار الفرد غير ما يبطن اتقاء للشر ودفعاً للضرر ، وهو مبدأ راسخ في الفرق

الشيعة وعند الدروز ، كان يبرر أخلاقياً ودينياً مثل هذه الممارسة . وإذا صح ما يذهب إليه فيليب حتى ، فإن ذلك يعد استثناء للقول المأثور وهو أن « الناس على دين ملوكهم » ففى حالة المعنيين والشهابيين أصبح « الأمراء على دين شعوبهم » .

١٥ - إيليا حريق : التحول السياسى.. م م م ، ص ٣٧ .

١٦ - محمد بن إسماعيل الدرزي ، من أصل فارسي أو تركي ، وكان من أشد المتحمسين لدعوة الحاكم بأمر الله في مصر ، وبعد أن كاد المصلون في أحد مساجد القاهرة يقتلونه حينما دعاهم إلى المذهب الجديد ، أوفده الحاكم بأمر الله إلى سوريا في بداية القرن الحادى عشر . ورغم نجاحه الكبير بين شيعة وادى التيم جنوب جبل لبنان ، إلا أنه قتل بواسطة بعض منافسيه . وقد سمي أتباعه « بالدروز » نسبة إلى محمد بن إسماعيل الدرزي ، وهى تسمية أطلقها غير الدروز عليهم في البداية . أما أتباع المذهب أنفسهم فهم يفضلون أن يطلقوا على أنفسهم « الموحدون » لمزيد من التفاصيل حول هذه الفترة المبكرة من تاريخ الدروز ودعوتهم ، انظر :

- Philip Hitti, Lebanon in History.. op. cit, pp. 250 - 265.

- فؤاد أفرام البستاني (محرر) : لبنان : مباحث علمية واجتماعية ، الجزء الأول بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٩ ، ص ٢٥٠ - ٣٠٠ .

١٧ - لا بد أن تؤخذ معظم الأرقام التى تعطى عن سكان طوائف لبنان بكثير من الحذر ، حتى منها ما يشير إلى فترات سابقة . وقد اعتمدنا في هذه التقديرات على تخمينات رحالة إنجليزى جاب تلك المناطق لعدة سنوات في أواخر القرن الثامن عشر ، وهو ، ويرجع إليه معظم من يكتبون عن تلك الحقبة من تاريخ لبنان . انظر حول تقديرات عدد السكان في الجبل :

- C. F. Volney, Travels Through Syria And Egypt London: 1788, Vol. II, p.

نقلًا عن إيليا حريق ، التحولات السياسية.. م م م ، ص ٣١ .

١٨ - قدرت هذه المساحة في أوائل القرن التاسع عشر بنحو ربع المساحة الكلية لجبل لبنان . لمزيد من التفاصيل حول هذا التطور والمصادر التاريخية لوثائقه ، انظر :

- هانى فارس : النزاعات الطائفية.. م م م ، ص ص ٤٨ - ٥٠ .

١٩ - انظر إيليا حريق : التحول السياسى.. م م م ، ص ٣٧ .

٢٠ - نفس المرجع ، ص ٤٤ ، ص ص ١٥٣ - ١٥٤ .

٢١ - اتسعت حركة إنشاء المدارس المارونية في أعقاب مؤتمر اللوزة الذى عقد في لبنان عام ١٧٣٦ ، والذى أدى إلى إزالة عديد من الخلافات اللاهوتية التى كانت ما تزال معلقة مع الكنيسة الكاثوليكية في روما (الفاتيكان) . ومن ثم أطلق العنان للتعاون في شتى المجالات ومنها التعليم حيث إنه فرض إلزاميته ، وتزايد عدد الطلبة الموارنة في الأديرة والمدارس اللاهوتية في لبنان ، وكذلك في الكلية المارونية في روما والتى كانت قد أنشئت منذ عام ١٥١٦ . لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة انظر ، بطرس فهد : علاقات الطائفة المارونية بالكبرى المقدسة . جونية ، مطبعة الكريم ، ١٩٦١ ، ص ص ١٥٠ - ١٧٧ .

٢٢ - نقلًا عن إيليا حريق : التحول السياسى.. م م م ، ص ١٨٥ .

٢٣ - نفس المرجع ، ص ص ١٨٢ - ١٨٤ .

٢٤ - نفس المرجع ، ص ص ١٥٤ - ١٥٨ .

٢٥ - نفس المرجع ، ص ١٥٩ .

٢٦ - من أجل مزيد من التفصيل حول هذه الحقبة من التاريخ اللبناني الحديث ، انظر :

- N. Spencer, The Role of Maronite Patriarchate in Lebanese Politics... op. cit ,

- Kamal Salibi, The Modern History of Lebanon, London: Widenfeld and Nicolson, 1965.

- P. Hitti, Lebanon in History..., op. cit. pp. 430 - 445.

٢٧ - أنيس صايغ : لبنان الطائفي . بيروت ، دار الصراع الفكرى ، ١٩٥٥ ، ص ص ١١٥ - ١١٧ .

٢٨ - انظر ، المزيد من التفصيل :

- Malcolm Kerr (ed.) Lebanon in the last years of Fendalism, 1840 - 1860. Beirut: Catholic Press, pp. 5 - 8.

K. Salibi, The Modern History of Lebanon. op. cit., pp. 56 - 63.

- ٢٩

- N. Spencer, The Role of the Maronite Patriarchate..., op. cit., p. 40.

- ٣٠

- ٣١ - نفس المرجع ، نفس الصفحة .
- ٣٢ - P. Hitti. Lebanon in History ..., op. cit., p. 436.
- ٣٣ - حول هذه التغيرات الاجتماعية - الاقتصادية ، انظر ، هاني فارس : النزاعات الطائفية .. م م م ، ص ص ٦٣ - ٦٥ ، وأ. سميليا نسكايا « المقدمات الاجتماعية والاقتصادية للحركة المناوئة للإقطاع في لبنان خلال القرن التاسع عشر » ، في مجلة الطريق (البيروتية) ، المجلد ٣٠ ، العدد ٩ ، أيلول (سبتمبر ١٩٧١) ، ص ص ٦٣ - ٦٦ .
- ٣٤ - هاني فارس ، نفس المرجع ، ص ص ٦٧ - ٦٨ .
- ٣٥ - K. Salibi, The Modern History of Lebanon..., op. cit., p. 206.
- ٣٦ - للتفصيلات حول هذه الحرب ، انظر ، نفس المرجع أعلاه ، ص ص ٨٨ - ١٠٦ ، و
- P. Hitti, Lebanon in History ..., op. cit., pp. 463 - 440.
- ٣٧ - يتلخص هذا الحادث طبقاً للمؤرخ فيليب حتى في أن جماعة من الغوغاء قامت يوم ٩ / ٧ / ١٨٦٠ بمهاجمة الحى المسيحى في دمشق ، بتشجيع أو تواطؤ من الموظفين العثمانيين. انظر نفس المرجع ، ص ٤٣٩ .
- ٣٨ - هاني فارس : النزاعات الطائفية .. م م م ، ص ٧٣ .
- ٣٩ - نفس المرجع ، نفس الصفحة .
- ٤٠ - كانت مساحة جبل لبنان (المتصرفية) لا تتجاوز ٣٢٠٠ كيلو متراً مربعاً ، وأصبحت مساحة الكيان اللبناني الجديد ، الذى خلفته فرنسا بقرارات إدارية ، ١٠٤٢٥ كيلو متراً .
- ٤١ - حول سياسة فرنسا في هذا الصدد في سوريا ، انظر :
- Albert Hourani, Minorities in the Arab World. Lebanon: Oxford University Press, 1947, pp. 77 - 81.
- ٤٢ - اعتمدنا في تلخيص هذه الفترة على :
- المرجع السابق ، ص ص ٦٣ - ٠ ، وأيضاً لنفس الكاتب :
- Albert Hourani, Syria and Lebanon: A Political Essay, London: Oxford University Press, 1954.
- P. Hitti, Lebanon in History..., op. cit., pp. 480 - 490.
- محمد جميل بيهم : العهد المخضرم في سوريا ولبنان : ١٩١٨ - ١٩٢٠ : بيروت ، دار الريحاني ، ١٩٦٩ .
- هاني فارس ، النزاعات الطائفية .. م م م ، ص ص ١١٠ - ١٢٧ .
- ٤٣ - حول تقويم مفصل وموضوعى لبداءيات الاستقلال والحقة الأولى منه انظر :
- Mochaël Hudson, The Precarious Republic: Political Modernization of Lebanon. New York: Random House, 1968.
- ٤٤ - انظر على سبيل المثال لمن أخذوا بهذا التفسير :
- Eli A. Salem, Modernization Without Revolution: Lebanon's Experience. Bloomington: Indiana University Press, 1963.
- Juliya Harik, « The Social and Economic Factors in the Lebanese Crisis » in Journal of Arab Affairs, Vol. 1, No. 2, (April 1982). pp. 209 - 244.
- ٤٥ - حول هذا الحدث وما أحاطت به من ملاسبات وتكيفه في سياق النظام اللبناني ، انظر وجهتى انظر مختلفتين :
- صائب سلام : حول بناء الدولة اللبنانية. بيروت : منشورات الندوة اللبنانية ، ١٩٥٤ .
- بشارة خليل الخورى : حقائق لبنانية. بيروت : أوراق لبنانية ، ١٩٦٠ ، وخاصة المجلد الثالث .
- ٤٦ - حول أحداث الحرب الأهلية عام ١٩٥٨ ، انظر :
- كمال الصليبي « ثورة ١٩٥٨ » في الطائفية ، ملحق صحيفة النهار ، كانون أول (ديسمبر) ١٩٧٢ :
- K. Salibi, « The Modern History..., op. cit. pp. 198 - 202.
- كمال جنبلاط : حقيقة الثورة اللبنانية. بيروت : دار النشر العربية ، ١٩٥٩ .
- Fahim Qubain, Crisis in Lebanon. Washington: The Middle East Institute 1961,
- Camille Chamoun, Crise au Moyen - Orient. Paris: Gallimard, 1963.
- ٤٧ - لمزيد من التفصيل حول هذه الإصلاحات في الحقبة الشهابية ، وما آلت إليه ، انظر :

- سليم نصر ، وکلود دوبار : الطبقات الاجتماعية في لبنان - مقارنة سوسيولوجية تطبيقية (مترجم من الفرنسية). بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية ، ١٩٨٢ ، ص ص ٣٥٦ - ٣٦٦ .

٤٨ - نفس المرجع ، ص ص ٣٦٢ .

٤٩ - نفس المرجع ، نفس الصفحة .

٥٠ - نفس المرجع ، ص ص ٣٥٨ - ٣٦٠ لمزيد من التفصيل والتوثيق .

٥١ - من أجل مزيد من التفصيل حول الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للشعبة ، انظر :

- نبيل خليفة : الشيعة في لبنان - ثورة الديموغرافية والحرمات ، بيروت : سلسلة الفكر السياسي رقم ١١ ، ١٩٨٤ .

٥٢ - أهم بنود هذا الاتفاق هي :

(أ) حق العمل والإقامة والتنقل للفلسطينيين المقيمين في لبنان .

(ب) إنشاء لجان محلية من الفلسطينيين في المخيمات لرعاية مصالح الفلسطينيين المقيمين فيها ، وذلك بالتعاون مع السلطات المحلية وضمن نطاق السيادة اللبنانية .

(ج) وجود نقاط للكفاح الفلسطيني المسلح داخل المخيمات وذلك ضمن نطاق الأمن اللبناني ومصلحة الثورة الفلسطينية .

(د) السماح للفلسطينيين المقيمين في لبنان بالمشاركة في الثورة الفلسطينية من خلال الكفاح المسلح .

وفيما يتعلق بالعمل الفدائي ، نص اتفاق القاهرة على ١٥ بنداً ، من بينها :

(أ) تسهيل المرور للفدائيين وتحديد نقاط مرور واستطلاع في مناطق الحدود .

(ب) تأمين الطريق إلى منطقة العرقوب .

(ج) تقوم قيادة الكفاح المسلح بضبط تصرفات كافة أفراد منظماتها وعدم تدخلهم في الشؤون اللبنانية .

(د) إيجاد انضباط مشترك بين الكفاح المسلح والجيش اللبناني .

(هـ) إيقاف الحملات الإعلامية بين الجانبين .

(و) القيام بإحصاء عدد عناصر الكفاح المسلح الموجود في لبنان بواسطة قياداتها .

(ز) تعيين ممثلين عن الكفاح المسلح في الأركان اللبنانية يشتركون بحل جميع الأمور الطارئة .

٥٣ - سليم نصر وکلود دوبار : الطبقات الاجتماعية في لبنان ... م م م ، ص ٣٦٣ .

٥٤ - لمزيد من التفصيل حول موقف الكتائب من المقاومة الفلسطينية قبل وأثناء الحرب الأهلية ، انظر نبيل خليفة : الكتائب وعروبة لبنان . بيروت : سلسلة الفكر السياسي ، ١٩٨٣ ، الجزء الأول ص ص ١٩٧ - ٢٢٥ .

٥٥ - هذا الحادث ، وغيره من تطورات الحرب الأهلية ، يصبح تفسيره دائماً مثار جدل بين الفرقاء المتصارعين . حول هذا الحادث والحرب الأهلية اللبنانية انظر وجهتي النظر المتعارضتين للجهة اللبنانية والحركة الوطنية ، على التوالي في :

- كميل شمعون : أزمة في لبنان . بيروت : الفكر الحر ، ١٩٧٧ ، وخاصة ص ص ١٥ - ١٦ .

- كمال جنبلاط : لبنان وحرب التسوية . بيروت : الحزب التقدمي الاشتراكي ، مركز الدراسات الاشتراكية ، ١٩٧٧ ، وخاصة الفصل الأول ، ص ص ٧ - ٥٦ . أما العروض الأكاديمية وشبه المحايدة فهي عديدة ، انظر على سبيل المثال :

- David McDowall, A Conflict of Minorities. London: The Minority Rights Group. Report No. 61, 1983, especially pp. 14 - 15.

- Kamal S. Salibi, Crossroads to Civil War. Dellmer, N. Y. : Caraven Books, 1976.

- Micheal Hudson, The Precarious Republic Revisited : Reflections on the Collapse of Pluralist Politics in Lebanon. Washington D. C.: Georgetown University, 1977.

Walid Khalidi, Conflict and Violence in Lebanon: Confrontation in the Middle East. Cambridge, Mass: center for International Affairs, Harvard University, 1978.

- MERIP Reports on Lebanon: No. 44, « Lebanon Explodes » February 1976, No. 61 « The Lebanese National Movement » October 1977, No. S 10 - 109, « WAR IN LEBANON » Sept.- OCT. 1982.

- Halim Barakat, Lebanon In Strife: Students preludeto Civil War Austin: University of Texas Press, 1977.

- Roger Owen (editor), Essays on the Crisis in Lebanon. Longon: Ithica Press, 1976.

- واستعان الكاتب بالترجمة العربية للكتاب والتي ظهرت تحت عنوان : جوناثان راندل :
حرب الألف سنة حتى آخر مسيحي - أمراء الحرب المسيحيون والمغامرة الإسرائيلية في لبنان. بيروت دون ناشر ، ١٩٨٤ .
- سامي منصور : مذبح لبنان الكبرى - حرب الاستنزاف العربية الجديدة : القاهرة : المركز العربي للبحث والنشر ، ١٩٨١ .
- ٥٦ - كميل شمعون : أزمة في لبنان ، م م م م ، ص ١٥
٥٧ - جوناثان راندل : حرب الألف سنة... م م م م ، ص ص ٢١٠ - ٢١١
٥٨ - انظر المراجع المذكورة في هامش ٦١ أعلاه. وهي المراجع التي اعتمدنا عليها في الصفحات التالية من هذا الفصل عن مراحل الحرب الأهلية اللبنانية وحركة الأحداث داخل كل مرحلة.
٥٩ - من أجل تفاصيل حول هذه الأحداث ، من مراقب مجايد ، انظر جوناثان راندل (والذي كان مراسلاً لصحيفة الواشنطن بوست الأمريكية ، حرب الألف سنة ، م م م م ، ص ص ٨٦ - ٨٧) .
٦٠ - كميل شمعون : أزمة في لبنان ، م م م م ، ص ٥٩ .
٦١ - نفس المرجع ، ص ٥٨ ، ص ٦٠ .
٦٢ - يقول كميل شمعون في مذكراته بتاريخ ٢٣ / ٣ / ١٩٧٦ ، « الموقف الحالي يذكرني في شكل مأساوي بالظروف التي رافقت سقوط القسطنطينية في ١٤٥٣ ، وإن حكم التاريخ لن يكون أقل قساوة على البلدان التي تخلت عنا .. » ، نفس المرجع ، ص ٧٠ .
٦٣ - نفس المرجع ، ص ص ١٢٩ - ١٣٢ .
٦٤ - حول هذه التطورات السياسية والوثائق الخاصة بها ، انظر :
- سامي منصور : مذبح لبنان الكبرى ، م م م م ، ص ص ٢٩٣ - ٢٩٩ .
- كريم بقرادوني : السلام المفقود - عهد إلياس سركيس : ١٩٧٦ - ١٩٨٣ . بيروت : عبر الشرق للمنشورات ، ١٩٨٤ ، ص ص ٥٥ - ٧٤ .
- ٦٥ - كريم بقرادوني ، نفس المرجع ، ص ص ٧٠ - ٧٤ .
٦٦ - حول هذا الفريق التكنوقراطي الذي اختاره الرئيس إلياس سركيس ، انظر نفس المرجع ص ص ٧٥ - ٨١ .
٦٧ - عن دور إسرائيل في الحرب الأهلية اللبنانية عموماً ، واتصالاتها بالزعماء الموارنة خصوصاً ، انظر :
- جوناثان راندل : حرب الألف سنة... ، ص ص ١١١ - ١١٢ ، ص ١١٤ ، والتي يذكر فيها أن الاتصالات أصبحت شبه علنية منذ عام ١٩٧٧ ، وأن آلافاً من المسيحيين تذهب إلى إسرائيل لتلقى التدريب على السلاح .. ، ويذكر الكاتب في نفس صفحة ١١٤ ، أن الأب بولس نعمان الذي أصبح مسئولاً عاماً عن الرهبانيات المارونية كان هو همزة الوصل في البداية بين أركان الجبهة اللبنانية وإسرائيل. وحول خلفية هذه الاتصالات والمخططات الإسرائيلية تجاه لبنان منذ الخمسينات ، انظر نفس المرجع ، ص ص ١٥٤ - ١٨٥ .
- ٦٨ - حول مقدمات الحادث ومضاعفاته انظر :
كريم بقرادوني : السلام المفقود... م م م م ، ص ص ١٤٥ - ١٥١ .
٦٩ - حول انشقاق سعد حداد وتكوين ما سمي بجيش لبنان الحر ، انظر كتاب :
- دولة لبنان الحر ، الصادر عن ما يسمى بتكتل الجنوب اللبناني ، أول تشرين ١٩٧٩ .
- ٧٠ - نفس المرجع ، المجلد الثاني ص ٥ ، ١٠ ، ص ص ٣٣ - ٣٧ ، وجوناثان راندل ، حرب الألف سنة... م م م م ، ص ٢١٠ .
٧١ - حول تفاصيل انتخاب بشير الجميل رئيساً للجمهورية ، انظر كريم بقرادوني ، السلام المفقود... م م م م ، ص ص ٢٥٥ - ٢٦٥ .
٧٢ - نفس المرجع ، ص ص ٢٦٧ - ٢٧٧ .
٧٣ - جوناثان راندل : حرب الألف سنة... ، ص ص ٢٠٦ - ٢٠٩ ، والمجلد التوثيقي
- The Israeli Invasion of Lebanon. op. cit Part 11, pp. 115 - 123, 193 - 199.
- ٧٤ - حول تشكيل لجنة التحقيق الإسرائيلية المعروفة باسم لجنة كاهانا ، ونتائج التحقيق ، ومضاعفاته ، انظر نفس المرجع ، ص ص ١٩٣ - ٢٦٧ .
- ٧٥ - انظر نصوص الاتفاق في جريدة النهار (البيروتية) ١٨ / ٥ / ١٩٨٣ .

٧٦ - اعتمدنا في تلخيص أحداث هذه المرحلة على :

- جوناثان راندل : حرب الألف سنة...، م م س ، ص ص ٢١٦ - ٢٢٨ ، و

- Merip Reports: No. 118 (Oct. 1983), No. 133 (June 1985).

٧٧- إلى جانب رئيس الجمهورية (أمين الجميل). اعتمدنا في تلخيص أحداث هذه الفترة على نفس الصحف العربية المذكورة في هامش ٩١ ، أعلاه.

٧٨ - انظر نص اتفاق الطائف - جريدة الشرق الأوسط العدد ٣٩٨٣ في ٢٤ / ١٠ / ١٩٨٩ ص ٣.

٧٩ - ضمت حكومة عمر كرامي التي تعد أكبر حكومة في تاريخ لبنان من حيث عدد أعضائها ٣٠ وزيراً منهم ٧ من قادة الميليشيات المسيحية والإسلامية ، وذكرت وكالة رويتر أن الحكومة الجديدة تضم قادة القوات اللبنانية ، الحزب التقدمي الاشتراكي ، وحركة أمل ، وحزب البعث ، وحزب الوعد المسيحي ، وحزب المردة المسيحي ، والحزب القومي السوري. ولم يضم التشكيل زعيم حزب الكتائب جورج سعادة لرفضه المشاركة. (الأهرام في ٢٥ / ١٢ / ١٩٩٠). ولكن سمير جعجع قائد القوات اللبنانية رفض المشاركة في الحكومة ، كما أعلن وليد جنبلاط زعيم الحزب التقدمي الاشتراكي استقالته بعد أيام قليلة من تشكيل الحكومة.

٨٠ - انظر على سبيل المثال :

- D. McDowall, Lebanon..., op. cit pp. 8 - 9 .

- ولعرض أهم التقديرات الخاصة بسكان كل طائفة والانتقادات الموجهة لكل تقدير ، انظر ، نبيل خليفة : الشيعة في لبنان... ، م م س ، ص ص ٣١ - ٤٣ .

٨١ - هاني فارس : النزاعات الطائفية ...، م م س ، ص ص ١٤٦ - ١٥٠ .

٨٢ - من أجل تفصيلات عن التداخل بين الوضع الطبقي والوضع الطائفي ، انظر - سليم نصر وكلود دوبار : الطبقات الاجتماعية في لبنان.

- S. Joseph and B. Pillsbury (editors) , Muslim _ Christian Conflict..., op. cit, pp. 22 - 32.

- بطرس لبكي « موازين القوى بين الطوائف » ، في مجلة الواقع (بيروت) ، العددان الخامس والسادس ، تشرين أول ١٩٨٣ .

h Farsou, « Cutural Pluralism and Social Class in Lebanon » in Sally A. Ethelston and Matthew Manzella (editors), Lebanon 1984: 21 Experts Give Their Veiws. Washington D.C: George Town University Center for Contemporary Arab Studies, 1984, pp. 14 - 15.

٨٣ - إيليا حريق : التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث ، م م س ، وخاصة الفصل الخامس ، ص ص ٩٨ - ١٢٣ . وكذلك الكتاب الهام لكamal صليبي حول المؤرخين الموارنة :

- Kamal Salibi, Maronite Historians of Medieval Lebanon, Beirut: Catholic Press, 1959.

٨٤ - حول ذلك يقول ابن القلاعي في قصيدته الملحمية :

وصد الإسلام من فوق وأسفل

واختطاهم سمعان في الخيل

وأبلاهم في شوم الليل

ولا خلا منهم إنسان

نقلًا عن إيليا حريق ، نفس المرجع ، ص ١٠٠ .

٨٥ - وفي ذلك يقول ابن القلاعي :

وكثر الشر وصار غرضين

وصار انشقاق من أصل اثنين

سمع ذلك الملك برفوق

وانفتح له باب مغلق

وأرسل عساكر تحت وفوق

تحاصر في جبل لبنان

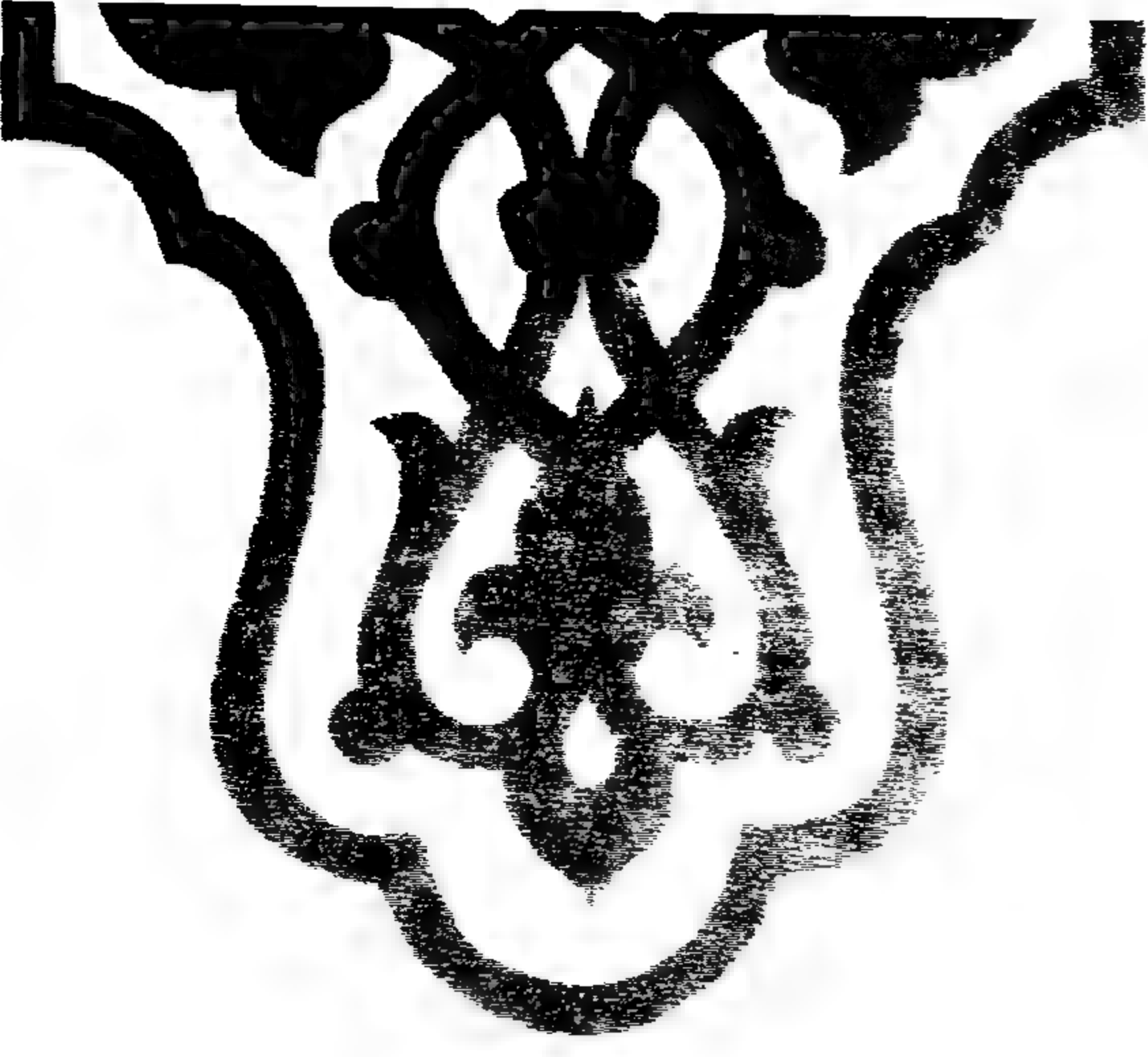
نقلًا من نفس المرجع ص ص ١٠٠ - ١٠١ .

- ٨٦ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١٠٢ .
- ٨٧ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١٠٢ .
- ٨٨ - نفس المرجع ، ص ص ١٠٣ - ١٠٤ .
- ٨٩ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١٠٧ .
- ٩٠ - بطرس كرم : قلائد المرجان في تاريخ شمالى لبنان ، الجزء الثانى ، بيروت : مطبعة الاتحاد ، ١٩٣٥ ، ص ص ٢١٢ - ٢١٣ ، نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١١٤ .
- ٩١ - انظر عرضاً لأفكار هؤلاء وغيرهم في :
- ندوة الفكر الوطنى في مواجهة المشكلة الطائفية . بيروت : منشورات مجلة فكر ، ١٩٨١ .
- تاريخ حزب الكتائب اللبنانية ، في جزئين ، بيروت : دار العمل للنشر ، ١٩٧٩ و ١٩٨١ ، وخاصة المقدمة والفصل الأول من الجزء الأول ، ص ص ٥ - ٧٥ .
- ٩٢ - تاريخ حزب الكتائب ... ، الجزء الأول ، م م م ، ص ٢٨٣ .
- ٩٣ - نفس المرجع ، ص ٢٨٣ .
- ٩٤ - نفس المرجع ، ص ٢٨٣ .
- ٩٥ - نقلاً عن نبيل خليفة في سلسلة مقالات بعنوان « صحيح أنه سورى قومى اجتماعى ؟ » جريدة العمل (لسان حزب الكتائب) الحلقة ٢ ، بتاريخ ٧/٧/١٩٨٥ .
- ٩٦ - نبيل خليفة : الكتائب ، و « عروبة » لبنان ، الجزء الأول ، بيروت : سلسلة الفكر السياسى ، ص ص ١١ - ١٤ ، ص ص ٣٣ - ٤٦ ، ص ص ٣٩ - ٤٢ .
- ٩٧ - نفس المرجع ، ص ص ١٨٧ - ١٨٩ .
- ٩٨ - نفس المرجع ، ص ١٤٥ .
- ٩٩ - نفس المرجع ، ص ١٤٥ .
- ١٠٠ - انظر مواقف الرئيس السابق سليمان فرنجه أثناء الحوار الوطنى ، في كتاب جنيف - لوزان : المحاضر السرية .. ، م م م ، وخاصة في إدانته للمتعاملين مع إسرائيل (موارنة آخرين) ومطالبته بإلغاء اتفاق ١٧ آيار (بين لبنان وإسرائيل) .
- ١٠١ - نشر نص الخطاب في جريدة السفير (البيروتية) بتاريخ ٢٣/٨/١٩٨٣ ، بمناسبة مرور عام على اغتياله. والخطاب في معظمه هو باللهجة العامية اللبنانية ، وقد قمنا بتحرير الخطاب بلغة عربية قابلة للفهم بواسطة العرب غير اللبنانيين دون أن نمس بمحتوى الخطاب .
- ١٠٢ - تمت هذه المقابلة مع الكاتب في بيروت بتاريخ ٢٢/١٠/١٩٨٤ ، وطلب صاحبها عدم الإفصاح عن اسمه .
- ١٠٣ - من مقابلة معه في بيروت ، بتاريخ ٢١/٧/١٩٨١ .
- ١٠٤ - من مقابلة معه في بيروت ، بتاريخ ٢٧/٧/١٩٨١ .
- ١٠٥ - من مقابلة معه في بيروت ، بتاريخ ١٦/١٠/١٩٨٤ .
- ١٠٦ - انظر صحيفة الجمهورية (البيروتية) ، ٧/٩/١٩٨٥ ، والتي نشرت في نفس العدد أهم المشروعات المقدمة من كل الأطراف لإصلاح النظام السياسى اللبنانى .
- ١٠٧ - نفس المرجع .
- ١٠٨ - نبيل خليفة : الشيعة في لبنان ، م م م ، ص ص ٣٢ - ٣٤ .
- ١٠٩ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ص ٣٣ - ٣٤ .
- ١١٠ - إيف شميل : سوسيولوجيا النظام السياسى اللبنانى . جرونوبل : جامعة جرونوبل ، ١٩٧٦ (بالفرنسية) ص ٦٣ ، نقلاً عن نفس المرجع ، ص ٣٩ .
- ١١١ - لتفاصيل حول هذه التحولات السكانية التى أحدثتها الحرب الأهلية من ناحية والغارات الإسرائيلية من ناحية أخرى ، انظر :
- سليم نصر : « حركات السكان في بيروت الكبرى » في مجلة الواقع ، العددان الخامس والسادس ، تشرين أول ١٩٨٣ ، وخاصة ص ٣٢٧ .

- ١١٢ - مرجع مذكور في هامش ١٢٧ ، أعلاه.
- ١١٣ - سليم نصر وكلود دوبار : الطبقات الاجتماعية في لبنان ، م م س ، ص ٩٩.
- ١١٤ - بطرس لبكى : « موازين القوى بين الطوائف » ، م م س ، ص ٣٣٧.
- ١١٥ - نبيل خليفة : الشيعة في لبنان ، م م س ، ص ٤٩ - ٥٠.
- ١١٦ - حول هذه التطورات الأيديولوجية والسياسية بين أبناء الطائفة الشيعية ، انظر العدد الخاص من مجلة :
- Merip, no. 133 (June 1985): Lebanon's Shi'as - Revolt of the Dispossessed.
- وخاصة مقال سليم نصر في العدد.
- Salim Nasr, « Roots of the Shi'ai Movement » pp. 10 - 18.
- ١١٧ - سليم نصر : « حركات السكان في بيروت الكبرى » ، م م س ، ص ٣٢٧ - ٣٣٠.
- ١١٨ - من تصريح للسيد / حسين الحسيني ، أمين سر منظمة أمل (حيثند) ، منشور في صحيفة اللواء (البيروتية) ١٩٧٩ / ٢ / ٥.
- ١١٩ - لمزيد من التفصيل والتوثيق حول الدور الحاسم للإمام موسى الصدر في تعبئة الطائفة الشيعية وتأسيس حركة المحرومين ، ثم منظمة أمل ، انظر كتاب :
- الحركات الإسلامية في لبنان ، الصادر عن مجلة الشراع (البيروتية) ، بيروت ، ١٩٨٥ ، القسم الأول بعنوان « حركة أمل والإمام موسى الصدر » ص ٧ - ٧٨ ، ودراسة سليم نصر ، المشار إليها في هامش ١٣٣ ، أعلاه.
- ١٢٠ - توثيق هذه الاصطدامات مع المقاومة الفلسطينية ، في نبيل خليفة : الشيعة في لبنان ، م م س ، ص ٢٠ ، ص ٢١ مع فصائل اليسار في لبنان .
- ١٢١ - نفس المرجع ، ص ٢٢ - ٢٥.
- ١٢٢ - الحركات الإسلامية في لبنان ، م م س ، ص ٧ - ٧٨.
- ١٢٣ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ٣٦ - ٣٧.
- ١٢٤ - نقلاً عن نفس المرجع ص ٣٨ .
- ١٢٥ - حول تفاصيل هذه المجزرة انظر نفس المرجع ، ص ٧١ - ٧٢ ، والاقتباس عن الإمام موسى الصدر ، في ص ٧٢.
- ١٢٦ - في مقابلة للكاتب مع السيد حسين فضل الله في بيروت ، بتاريخ ٢٠ / ١٠ / ١٩٨٤ .
- ١٢٧ - هذه الاقتباسات هي من واقع مقابلات أجرتها وسجلتها ونشرتها مجلة الشراع اللبنانية في كتاب الحركات الإسلامية في لبنان ، م م س ، ص ٢١٩ - ٢٤٤ .
- ١٢٨ - مجلة الشراع ، العدد ١٧٢ ، ١ / ٧ / ١٩٨٥ .
- ١٢٩ - انظر نص المشروعين الشيعيين لإصلاح النظام اللبناني في صحيفة الجمهورية (البيروتية) ، بتاريخ ٧ / ٩ / ١٩٨٥ .
- ١٣٠ - حول استكمال المؤسسات الطائفية هذه بالنسبة للطوائف الإسلامية الثلاث ، انظر :
- هاني فارس : النزاعات الطائفية .. ، م م س ، ص ١٠٢ - ١١١ .
- ١٣١ - لمزيد من التفصيل والتوثيق حول هذا الارتباط بالداخل العربي الإسلامي ، انظر :
- عباس أبو صالح وسامي مكارم : تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي . بيروت : منشورات المجلس الدرزي للبحوث والإنهاء ، ١٩٨١ .
- ١٣٢ - حول فكر ومبادئ كمال جنبلاط وحزبه الاشتراكي التقدمي ، انظر مؤلفاته التالية :
- كمال جنبلاط : حقيقة الثورة اللبنانية ، بيروت : دار النشر العربية ، ١٩٥٩ .
- كمال جنبلاط : في مجرى السياسة اللبنانية . بيروت : دار الطليعة ، أوائل الستينات .
- كمال جنبلاط : لبنان وحرب التسوية . بيروت : الحزب التقدمي الاشتراكي ، مركز الدراسات الاشتراكية ، ١٩٧٧ .
- كمال جنبلاط : هذه وصيتي ، بيروت : مؤسسة الوطن العربي للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ ، (وهذا الأخير صدر بعد وفاته بعدة شهور) .
- ١٣٣ - الاقتباسات التالية لكمال جنبلاط هي من مقالاته التي جمعت ونشرت في كتاب لبنان وحرب التسوية ، المشار إليه في الهامش السابق .

- ١٣٤ - نفس المرجع ، ص ص ٩ - ١٠ .
- ١٣٥ - نفس المرجع ، ص ص ١٢ - ١٣ ، و ص ص ١٩ - ٢٠ .
- ١٣٦ - نفس المرجع ، ص ص ٤٦ - ٤٩ .
- ١٣٧ - نفس المرجع ، ص ص ١٩٠ - ١٩٥ .
- ١٣٨ - هذه الاقتباسات هي من مقال :
- وليد جنبلاط : « لبنان والعرب والعالم » في مجلة حوليات سياسية ، السنة الأولى ، العدد الرابع ١٩٨٢ - ١٩٨٣ ، ص ص ١٥ - ٢٥ .
- ١٣٩ - نص المذكرة منشور في صحيفة الجمهورية (البيروتية) ، بتاريخ ١٩٨٥ / ٩ / ٧ .
- ١٤٠ - انظر توثيقاً تحليلياً هذا الاحتجاج السنوي الإسلامي في فترة ما بين الحربين ، في مقدمة الجزء الأول من كتاب تاريخ حزب الكتائب اللبنانية م م س ، ص ص ٥ - ٥٧ . وتوحي هذه المقدمة الطويلة بأن هذه المقاومة السيئة كانت أحد عوامل قيام حزب الكتائب ، كرد فعل لها .
- ١٤١ - انظر في هذا الصدد ، هاني فارس : النزاعات الطائفية ، م م س ، ص ص ١٢٢ - ١٢٧ .
- ١٤٢ - الطبقات الاجتماعية .. م م س ، ص ص ٩٨ - ١٠٠ .
- ١٤٣ - أنشئت جمعية المقاصد الإسلامية ، أصلاً في دمشق عام ١٨٧٨ بواسطة وجهاء المسلمين لنشر العلم بين أبناء المسلمين في سوريا - أسوة بالمدارس التبشيرية التي كانت تخدم أبناء الطوائف المسيحية . وحين ضمت فرنسا أجزاء من سورية (بيروت وطرابلس وصيدا) كان لجمعية المقاصد مدارسها هناك بالفعل . وقد توسعت بسرعة في أعقاب الانتداب . انظر ، هاني فارس : النزاعات الطائفية .. م م س ، ص ص ١٤٧ - ١٤٨ .
- ١٤٤ - أنشئت جامعة بيروت العربية بواسطة مجموعة من المسلمين السنة في لبنان في أوائل الستينات ، وهي تتبع في برامجها التعليمية وهيئة تدريسها جامعة الإسكندرية المصرية ، ولكن إدارتها مستقلة . وجاء إنشاء جامعة بيروت العربية - إبان المد القومي الناصري - كمحاولة من السنة للتكافؤ مع الموارد والكاثوليك الذين كانت الجامعة اليسوعية تخدمهم بشكل أساسي ، ومع بقية الطوائف المسيحية التي كانت الجامعة الأمريكية ببيروت معهدهم المختار .
- ١٤٥ - حول دور المفتي ودار الإفتاء في السياسة اللبنانية ، راجع هاني فارس : النزاعات الطائفية .. م م س ، ص ص ١٠٧ - ١١١ .
- ١٤٦ - حول دور هذه الأسر الكبيرة في السياسة اللبنانية ، انظر :
- إيليا حريق : من يحكم لبنان؟ بيروت : دار النهار ، ١٩٧٢ .
- ١٤٧ - انظر مسحاً لهذه الأحزاب والتنظيمات وأنشطتها وقواعدها الاجتماعية والطائفية في المراجع الآتية :
- Merip Reports: No. 19 (August 1973), No. 44 (February 1976), No. 51 (October 1976), No. 66 (April 1978), No. 73 (December 1978), No. 108 - 109 (Sept. - Oct. 1982), No. 118 (October 1983), and No. 133 (June 1985).
- Michael Hudson, The Precarious Republic..., Op. cit.
- Michael Hudson, « Democracy and Social Mobilization in Lebanese Politics » in Comparative Politics, Vol. I, No. 2, January 1969.
- ١٤٨ - منح الصلح : « الانعزالية الجديدة في لبنان » ، محاضرة عامة أقيمت في النادي الثقافي في بيروت في ١٩٦٦ / ١١ / ٢٥ .
- ١٤٩ - Merip Reports, No. 133 (June 1985), pp. 18 - 19.
- David Mc Dowall, Lebanon .. , Op. cit p. 14.
- ١٥٠ - لمزيد من التفصيل حول حركة التوحيد الإسلامي ، وقياداتها ، ومنطلقاتها الفكرية ، انظر كتاب : الحركات الإسلامية في لبنان ، م م س ، ص ص ٨٧ - ١٤١ .
- ١٥١ - راجع نص البيان في صحيفة الجمهورية (البيروتية) ، بتاريخ ١٩٨٥ / ٩ / ٧ .
- ١٥٢ - راجع تفاصيل هذه الانشقاقات المسيحية في :
- جورج قرق : تعدد الأديان وأنظمة الحكم - دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة : بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ ، ص ص ١٢٣ - ١٦٠ .

- ١٥٣- هانى فارس : النزاعات الطائفية... م م م ، ص ص ١٣٠ - ١٣٨ .
- ١٥٤ - نفس المرجع ، ص ١٣٦ .
- ١٥٥ - بطرس لبكى : « موازين القوى بين الطوائف » ، مجلة الواقع ، م م م ، ص ٣٢٧ .
- ١٥٦ - سليم نصر وكلود دوبار : الطبقات الاجتماعية... ، ص ص ٩٨ - ١٠٠ .
- ١٥٧ - أنطون سعادة : التعاليم السورية القومية الاجتماعية ، بيروت ، ١٩٣٨ ، ص ٧ .
- ١٥٨ - عبد الله قبرصى : نحن ولبنان - دراسة ونقد وتخطيط . بيروت : مطابع لبنان ، ١٩٥٤ .
- ١٥٩ - انظر على سبيل المثال : أطروحات مفكرى الحزب السورى القومى الاجتماعى فى كتاب ندوة الفكر الوطنى فى مواجهة المشكلة الطائفية ، بيروت : منشورات مجلة فكر ، ١٩٨١ - وخاصة كلمة رئيس الحزب ، الأستاذ العام رعد ص ص ١٧ - ٢٤ . وكذلك نص البيان الذى ألقاه فى ١٢/٧/١٩٨١ فى بوارج ، ونشر فى كتيب بعنوان : حل الأزمة اللبنانية ضمن معادلة الأمن القومى .
- ١٦٠ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢٤/٧/١٩٨١ ، وأخرى بتاريخ ٢٢/١٠/١٩٨٤ .
- ١٦١ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٧/٧/١٩٨١ .
- ١٦٢ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢٤/٧/١٩٨١ .
- ١٦٣ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢١/٧/١٩٨١ .
- ١٦٤ - نقلاً عن طارق مترى فى مقابلة معه ، راجع هامش ١٩٨٥ .
- ١٦٥ - سليم نصر وكلود دوبار : الطبقات الاجتماعية فى لبنان ، م م م ، ص ص ٩٨ - ١٠٠ .
- ١٦٦ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢٤/٧/١٩٨١ .
- ١٦٧ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢٣/٧/١٩٨١ .
- ١٦٨ - لا تقتصر القوى العلمانية فى لبنان على الأحزاب والحركات السياسية - مثل الحزب السورى القومى والحزب الشيوعى اللبنانى وحزب البعث ولكنها تضم فى صفوفها غير المنظمة آلاف المثقفين والمهنيين وحتى بعض رجال الدين ، وقد تكونت من بينهم فى السبعينات مجموعة أطلقت على نفسها اسم « الديمقراطيون العلمانيون » وكرست جهودها لرفع الوعى السياسى والتعايش الديمقراطى المتكافئ بين أبناء كل الأديان ، ومحاربة الطائفية السياسية . وصدر لهم العديد من الدراسات والكتيبات فى سلسلة : لبنان الديمقراطى العلمانى ، منها :
- (أ) ظواهر الأيديولوجيات المتخلقة فى الوضع العربى الراهن .
- (ب) مقدمة أولية حول التعددية الحضارية .
- (ج) مقدمات أولية حول مقولة الطائفة - الطبقة .
- (د) العلمانية فى أوروبا تاريخياً وحالياً .
- (هـ) العلمانية ومسألة بناء الوطن .
- (و) التجربة التاريخية التركية .
- (ز) الأيديولوجيا الطائفية والنظرة إلى التاريخ اللبنانى .
- (ح) العلاقات بين الطوائف والطبقات فى لبنان .
- (ط) القومية والديمقراطية فى العالم العربى ، ومن أنشط عناصر هذه الجماعة الأستاذ جوزيف مغيزل ، والأستاذ عصام خليفة ، والدكتور غسان سلامة .



الجزء الرابع

الختام

الفصل التاسع : معضلات المسألة العرقية في الوطن العربي
الفصل العاشر : نحو مواجهة جادة لمسألة الأقليات



الفصل التاسع

مُعْضَاةُ الْمَسِيحِ الْعَرَبِ فِي الْوَطَنِ الْعَرَبِيِّ

الفصل التاسع

معضلات المسألة العرقية في الوطن العربي

يواجه الفكر القومي الوحدوي العربي معضلات مفهومية وسياسية واجتماعية وخارجية ، في التعامل مع مشكلة الأقليات القومية والطوائف الدينية في الوطن العربي ، وفي هذه الورقة نتعرض بالتحديد لهذه المعضلات ونحاول ، من خلال الخبرة التاريخية العربية والخبرات المعاصرة لمجتمعات أخرى ، أن نصل إلى تصورات واجتهادات للتعامل الخلاق مع هذه المعضلات.

(أ) المعضلات المفهومية : بين القومية والإسلام :

يمكن القول إجمالاً: إن الفكر القومي العربي ، منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى الوقت الحاضر ، لم يوجه اهتماماً كافياً لمسألة التنوع الإثني - القومي والثقافي والديني والطائفي والسلالي - في المجتمع العربي ، فالنزعة التي غلبت على هذا الفكر هي تجاهل التنوع الإثني ، أو الاعتراف به مع التقليل من شأنه وإذا ظهرت لهذا التنوع تداعيات سلبية ، فإن الفكر القومي كان ولا يزال يواجه هذه التداعيات إما بإطلاق العموميات حول الأخوة التاريخية ، والتسامح ، والمصير المشترك ، أو بلوم الاستعمار الخارجي والرجعية الداخلية على هذه التداعيات.

والواقع أن هناك معضلات مفهومية ومنطقية حقيقية تواجه الفكر القومي ولا يمكن الالتفاف حولها بالعموميات الإيجابية أو الاتهامات السلبية ، فالمفهوم القومي العربي في أقصى صورته العلمانية ، قد يستطيع أن يتغلب على مشكلة الأقليات الدينية التي تعيش في الوطن العربي ، ولكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك بالنسبة للأقليات القومية والثقافية ، فتعريفه للعروبة يستند على أرضية ثقافية لغوية «لادينية» ، والعربي طبقاً لهذا المفهوم العلماني الصافي هو «من كانت لغته هي العربية ، وعاش في الأرض العربية أو تطلع للحياة فيها ، وآمن بانتسابه إلى «الأمة العربية» ، كما ذهب ميشيل عفلق وشبلي العيسمي وآخرون من مؤسسي حزب البعث العربي الاشتراكي^(١) ، وهذه الصياغة المفهومية تضمن نظرياً التساوي الكامل في كل حقوق المواطنة بين العرب المسلمين والعرب غير المسلمين ، وتجسم هذه الصياغة مضمون الرافد الرئيسي في الفكر القومي العربي الحديث ، ونجد هذه النزعة منذ المؤتمر العربي الأول ، المنعقد في القاعة الكبرى للجمعية الجغرافية بشارع سان جيرمان في باريس عام ١٩١٣ ، حيث يعلن الشيخ عبد الحميد الزهراوي ، رئيس المؤتمر^(٢): «إن هذا المؤتمر ليس له صفة دينية ، وكل أعماله تنحصر في الدائرة المعتمدة في البحث في شئوننا الاجتماعية والسياسية ، ولذلك ترى عدد أعضائه المسلمين والمسيحيين متساوياً ...» . ومما قاله أيضاً في المؤتمر نفسه^(٣): «إن الرابطة الدينية عجزت دائماً عن إيجاد الوحدة السياسية ، وأنا لا أرجع إلى التاريخ ، لأبرهن على صحة هذا ، بل حسبي ما لدينا من الشواهد الحاضرة انظر إلى الحكومتين العثمانية والفارسية ، كيف لم تقو رابطتهما الدينية على إزالة خلاف بسيط بينهما ، وهو اختلاف على الحدود ... العاطفة الإسلامية لم تقدر مرة من المرات أن تحمل أميراً مسلماً على التنازل

عن حقوقه لأمر آخر من المتدينين بدينه ، حتى ولو كان هذا خليفة... ويذهب ساطع الحصري ، أعظم وأغزر من كتب في الفكر القومي العربي ، إلى المذهب نفسه الذى ينظر إلى القومية العربية مستقلة عن الدين ، إسلاميا كان أو مسيحيا ، وإن كانت غير عادية له ، يقول الحصري^(٤): «إن أس الأساس في تكوين الأمة وبناء القومية هو وحدة اللغة ووحدة التاريخ لأن الوحدة في هذين الميدانين ، هى التى تؤدى إلى وحدة المشاعر والمنازع ، ووحدة الآلام والآمال ووحدة الثقافة ... وبكل ذلك ، تجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة ، متميزة عن الأمم الأخرى ، ولكن لا الدين ، ولا الدولة ، ولا الحياة الاقتصادية ، تدخل بين مقومات الأمة الأساسية .. وإذا أردنا أن نعين عمل كل من اللغة والتاريخ في تكوين الأمة قلنا : اللغة تكون روح وحياتها ، والتاريخ يكون ذاكرة الأمة وشعورها».

وتؤكد أدبيات حزب البعث ، أقدم وأكبر الأحزاب العربية القومية ، المفهوم العلماني الصافي نفسه للقومية والوحدة العربية ، والذي يتجاوز العنصر السلالي والدينى ، فيقول في إحدى الأدبيات^(٥) :

«إن طريق الوحدة اليوم غير طريق الوحدة بالأمس ، فالعنصر لم يعد سلاحا لمن اختار التقدم سيلا ، والدين ليس عربية سياسية إلا لمن شاء المتاجرة ، إن الوحدة القومية غير وحدة الدين وغير وحدة العنصر الذى تجاوزه التاريخ ، إنها وحدة تجمع بين مختلف العناصر والأديان ، لأنها تنطلق من الإنسان العربى ومن حقه الأكيد في حياة جديرة بأن يناضل من أجلها». كذلك نجد أن الفكر العربى القومى لعبد الناصر واضح المعنى والدلالة في التمييز بين مفهومى العروبة والإسلام ، فالمفهوم الأول بالنسبة له ينطوى على أمة عربية واحدة ، ذات قومية واحدة ، وتناضل من أجل وحدتها السياسية ، وقد دلت الباحثة مارلين نصر في تحليلها لمفردات الخطاب السياسى لعبد الناصر^(٦) ، إنه يستخدم مفهوم الأمة عند الإشارة للعرب (الأمة العربية) بينما كان يستخدم صفة «العالم» عند الإشارة للمسلمين (العالم الإسلامى). ورفض عبد الناصر بشكل قاطع ، كما تقول الباحثة ، اعتبار الدين أو العقيدة الدينية ، أيا ما كانت ، أساسا للرابطة السياسية أو الدولة أو المواطنة ، وتستشهد الباحثة بنصوص كثيرة لتأكيد ذلك منها^(٧): «ينظر الإسرائيليون إلى (اليهودية) لا كعقيدة فحسب بل كقومية ، وهذا ما يعقد المشكلة ، ولست أدري ما الذى سيحدث لو أننا قررنا أن نقيم دولتنا على الإسلام ، وقرر آخرون أن يقيموا دولتهم على المسيحية ، وقرر غيرهم أن يقيموا دولتهم على البوذية؟ لسوف تكون هناك في كل مكان أعمال تنم عن التعصب».

لقد كان عبد الناصر ، أبرز زعيم قومى عربى في العصر الحديث ، «علمانيا» بهذا المعنى ، الذى لا يجعل الدين هو أساس الرابطة السياسية بين أبناء الأمة.

ولم يكن عبد الناصر معاديا للإسلام أو لأى دين مثلما كان مصطفى كمال أتاتورك في تركيا ، بالعكس كان عبد الناصر ككثير من القوميين العرب متدينا ؛ وكان يدرك الرابطة التاريخية والروحية بين الأمة العربية «والعالم الإسلامى» واعتبر هذا الأخير إحدى الدوائر الثلاث التى تدور مصر في فلكها^(٨) ، كما أنه اعتبر الإسلام عاملا رئيسيا في التكوين التاريخى للأمة العربية ، واعتبر التراث الإسلامى أحد المصادر الروحية الدائمة لنضال الأمة العربية ، وفي ذلك يقول^(٩): «إن الأمة العربية تعتز بتراثها الإسلامى ، وتعتبره من أعظم مصادر طاقاتها النضالية ، وهى في تطلعها إلى التقدم ترفض منطق هؤلاء الذين يريدون تصوير روح الإسلام على أنها قيد يشد إلى الماضى ، وهى ترى أن روح الإسلام حافز يدفع إلى اقتحام المستقبل على توافق وانسجام كاملين مع مطالب الحرية السياسية والحرية الاجتماعية

والحرية الثقافية . لقد تكلم عبد الناصر دائما عن « تضامن » و « تعاون » إسلام ، كما تكلم عن « تضامن وتعاون إفريقي » وعن « تضامن وتعاون آسيوي - إفريقي » و « بين دول عدم الانحياز » و « العالم الثالث » ، ولكنه لم يستخدم مفاهيم « الأمة » و « الوحدة » إلا عند الحديث عن العرب والعروبة .

وهكذا نجد الرافد الأساسى للفكر القومى العربى - ابتداء من الشيخ عبد الحميد الزهراوى فى أوائل القرن ، إلى ساطع الحصرى ما بين الحربين ، إلى حزب البعث وميشيل عفلق وجمال عبد الناصر بعد الحرب الثانية - يؤكد على أن الرابطة القومية هى رابطة غير دينية ، وإن كانت تحترم كل الأديان ، وتعترف بالدور التاريخى للإسلام فى تكوين الأمة . وهذا التصور القومى هو « علمانى » فى جوهره ، رغم أن معظم أصحابه لا يستخدمون لفظ « علمانى » صراحة ، لما له من مدلولات أوروبية صراعية بين الكنيسة وأعدائها تاريخيا . ومن شأن هذا التصور القومى العربى ، كما قلنا ، أن يضمن حقوق المواطنة الكاملة لكل العرب - بصرف النظر عن عقيدتهم الدينية أو انتمائهم المذهبى ، أو أصلهم السلالى ، فالرابطة القومية هى رابطة ثقافية - لغوية - تاريخية أساسا ؛ وهى رابطة هموم وآمال ومصالح مشتركة فى الحاضر والمستقبل ، ومع هذا التصور - بالتالى - تختفى ، نظريا فى الأقل ، مسألة الأقليات الدينية العربية غير المسلمة ، فهم مواطنون لهم كل حقوق المسلمين وعليهم كل واجبات المسلمين بلا تفرقة أو تمييز .

ولكن هذا الرافد الرئيسى فى الفكر القومى - الذى يبدأ بالزهراوى مرورا بالحصرى وقسطنطين زريق وميشيل عفلق وصلاح البيطار وجمال عبد الناصر - ليس هو الرافد الوحيد للفكر القومى العربى ، فهناك روافد أخرى ، منها على الأخص ما يؤكد على التداخل العضوى بين الإسلام والعروبة ، تاريخيا ومعاصرة ، فالإسلام هو الذى وحد العرب فى الجزيرة العربية ، وهو الذى عرب ما يعرف اليوم باسم الوطن العربى ، والعرب قوا الإسلام ودعموه ونشروا رسالته ، والأمة العربية المعاصرة لن تقوى أو تتوحد أو تزدهر إلا بالإسلام فكرا وعقيدة وشريعة ، ويمثل هذا التيار الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي ورشيد رضا فى النصف الأول من هذا القرن ، ويمتد إلى محمد أحمد خلف الله وكمال أبو المجد ومحمد عمارة وطارق البشرى وحسن حنفى وعادل حسين والأمير سعود الفيصل فى ثمانينات هذا القرن^(١٠) ولعل أبلغ تصوير لهذا التداخل والتماثل بين الإسلام والعروبة هو رد أحد ممثلى هذا الرافد القومى - الدينى على مقولة الرافد القومى - العلمانى ممثلا بحزب البعث « وهى أمة خالدة ذات رسالة واحدة » فهذه المقولة لا يمكن أن تكون مقبولة من وجهة نظر إسلامية . « إلا إذا أدركنا أن الإسلام هو الرسالة الخالدة لتلك الأمة الواحدة »^(١١) .

إن الرافد القومى - الإسلامى ليس له موقف متبلور واضح من مسألة الأقليات الدينية العربية غير المسلمة ، وهو الرافد الذى يثير عند الأقليات الدينية المسيحية العربية بعض المخاوف ، ويعبر عن هذه المخاوف ليس المسيحيون فقط الذين لا يؤمنون بالعروبة والقومية العربية ، ولكن أيضا المسيحيون الذين يمثلهم فكريا وسياسيا حزب الكتائب^(١٢) ، والفريق الثانى من المسيحيين هم قوميون عرب علمانيون ، وقد أسهموا فى النضال القومى العربى إسهامات جليلة طوال سنوات هذا القرن ، ومنهم مكرم عبيد وميشيل عفلق وجورج حبش وقسطنطين زريق وجوزيف مغيزل وجمال الشاعر ، ورغم المنطلقات المختلفة تماما بين هذين الفريقين من المسيحيين ، إلا أن مخاوفهم مشتركة ، وتتمركز حول احتمالات معاملة المسيحيين كمواطنين من الدرجة الثانية أو « كأهل ذمة » متقصى الحقوق ، كما جرت الممارسة فى ظل نظام الملل بالإمبراطوريات الإسلامية المتعاقبة^(١٣) .

وإذا كان المسيحيون ينظرون إلى الرافد القومى العربى - الدينى ببعض المخاوف والتحفظات المشروعة ، فهم ينظرون إلى مقولات التيار الدينى اللاقومى بكثير من الهلع المشروع أيضا ، فهذا الأخير لا يؤمن بأمة عربية أو قومية عربية ويعتبر المفهومين مناقضين لمفهومي «الأمة الإسلامية والرابطة الدينية». فالإسلام عند هذا التيار يعتبر «القومية» نزعة للتعصب السلالى أو اللغوى أو الثقافى ، بينما الإسلام لا يفرق بين الناس ، ولا يميز بعضهم على بعض إلا بالتقوى ، فالرابطة الوحيدة المعترف بها كأساس للاجتماع السياسى ، هى رابطة الأخوة فى الدين ، فالدين عند أصحاب هذا التيار هو العامل الأساسى الذى أقام «أعظم أمة» و«أكبر أمة» عرفها التاريخ وهى «أمة الإسلام» ، والثقل فى الإسلام للدين قبل الأرض أو اللغة أو السلالة . فالجنسية فى «الأمة الإسلامية» هى حق لكل من قال «لا إله إلا الله محمد رسول الله» ، أيا كانت أرضه فى المشرق أو المغرب^(١٤).

ويترتب على نظرة بعض أصحاب هذا التيار الإسلامى - اللاقومى تداعيات خطيرة تنتقص من حقوق الأقليات الدينية غير المسلمة ، فهو وإن كان يضمن للذين يسالمون المسلمين من أبنائها أو يعيشون فى ديارهم حرية العقيدة والحماية والبر والعدل ؛ إلا أنه لا يقر لهم بحقوق المواطنة الكاملة ، بل ويذهب بعض غلاة هذا التيار - كما فعل سيد قطب ، أحد مفكرى الإخوان المسلمين البارزين - إلى إدخال - «أهل الذمة» من المسيحيين واليهود ضمن ما يسميه «بالمجتمع الجاهلي» وجاء على لسانه فى هذا الصدد^(١٥): «المجتمعات اليهودية والنصرانية فى أرجاء الأرض جميعا... بتصورها الاعتقادى المحرف ، الذى لا يفرد الله سبحانه بالآلوهية بل يجعل له شركاء فى صورة من صور البشر .. سواء بالنبوة أو التثليث ، أو بتصور الله سبحانه على غير حقيقته ...» (وتدخل المجتمعات اليهودية النصرانية) فى المجتمع الجاهلى بشعائرها التعبدية ... وكذلك تدخل فيه بأنظمتها وشرائعها ، وهى كلها لا تقوم على العبودية لله وحده ، وبالإقرار له وحده بحق الحاكمية... وقد بيا رجمهم الله بالشرك ، لأنهم جعلوا هذا الحق للأخبار والرهبان ، يشرعون لهم من عند أنفسهم فيقبلون ما يشرعونه ، ومن ثم فإنهم أولى أن يوصموا اليوم بالشرك والكفر».

ولكن هذا الرافد الإسلامى المغالى لا يمثل إلا أقلية حتى داخل جماعة الإخوان المسلمين ، فمؤسس هذه الحركة الإسلامية السياسية الكبرى ، حسن البنا ، لا يذهب أبدا إلى ما ذهب إليه سيد قطب ، بل إن مغالاة سيد قطب فى هذا الصدد وفى مسائل أخرى ، كانت أحد أسباب الانشقاق الفكرى والتنظيمى داخل حركة الإخوان المسلمين فى الستينات ، فالتيار الإسلامى فى مجمله يظل متسامحا ، بارا ، وعادلا ، بالنسبة لغير المسلمين الذين يعيشون فى دار الإسلام.

ولكن التسامح لا يصل إلى حد منحهم المساواة الكاملة مع المسلمين ، فهم يدفعون الجزية للمسلمين ، مقابل حمايتهم ، كما أنهم لا يتقلدون مناصب الولاية العليا- مثل رئاسة الدولة والجيش والقضاء - فى الدولة الإسلامية ، وقد تعرض جورج قرم^(١٦) تفصيلا للآيات القرآنية وأحكام الشريعة فى هذا الصدد ، وربطها بالسياق الاجتماعى - السياسى القائم فى عصر النبوة. بخاصة فى الحقبة الشريفة ، فهناك مجموعة الآيات القرآنية التى تحض المسلمين على التسامح والبر والعدل مع غير المسلمين ، ونموذج لها ما جاء فى سورة الممتحنة ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ﴾^(١٨) وهناك مجموعة الآيات التى تنهى عن ولاية أهل الكتاب ، ومثال لها ما جاء فى سورة آل عمران ، ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير ﴾^(١٩).

ويخلص جورج قرم من استعراض وتحليل هذه الآيات إلى ، أن مذهب القرآن في هذا المجال على قدر كاف من الوضوح مضمونا وصياغة ، ويفسح مجالا واسعا للتوازن بين حس الوحدة (الإسلامية) وبين الاعتراف بالتعددية التي شاءها الله نفسه منذ بدء الخلق ، وسوف يكون في مستطاع الفقهاء المسلمين أن يدعوا إلى تحسين مصير أهل الكتاب أو يجرضوا ، على العكس ، على تنغيصه تبعا لتقديرهم آيات بعينها من القرآن على غيرها من الآيات ، لكن هامش حرية التفسير المتاحة لهم يبقى على كل حال ضيقا ، فالطوائف غير المسلمة ، من يهود ونصارى ومجوس ، لابد من قبولها والتسامح معها تحت طائلة مخالفة النص القرآني ، وبشيت هذه النقطة من المذهب ، أمكن لمحمد (صلى الله عليه وسلم) أن يجنب العلماء المسلمين شطط الكثيرين من اللاهوتيين المسيحيين الذين لم يجمعوا عن الدعوة إلى إبادة الكفار وإفنائهم عن بكرة أبيهم بلا تمييز.

كما يستعرض جورج قرم الممارسات الفعلية في المجتمع الإسلامي نحو الأقليات الدينية غير الإسلامية ، ويستشهد في هذا الاستعراض بحشد كبير من المراجع الإسلامية والغربية ، ويخلص إلى أن هذه الممارسات في جملتها متساهلة ، وبمقاييس عصورها كانت أفضل بكثير مما كانت تلقاه الأقليات الدينية في الإمبراطورية الفارسية (حيث الزرادشتية كانت ديانة الأغلبية) وفي الإمبراطوريات والمجتمعات المسيحية ، ويلاحظ أن فترات التوتر أو الاضطهاد لغير المسلمين في الحضرة الإسلامية كانت قصيرة ، وكان يحكمها ثلاثة عوامل الأول هو مزاج الخلفاء الشخصي . «فأخطر اضطهادين تعرض لهما الذميون وقعا في عهد المتوكل ، الخليفة العباسي الميال بطبعه إلى التعصب والقسوة وفي عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٦-١٠٢١م) الذي غالى في التصوف حتى أضاع رشده» . العامل الثاني هو تردى الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية لسواء المسلمين^(٢١) والظلم الذي مارسه بعض الذميين الشاغلين لمناصب إدارية عالية ، فلا يعسر أن ندرك صلتها المباشرة بالاضطهادات التي وقعت في عدد من الأمصار^(٢٢) أما العامل الثالث فهو مرتبط بفترات التدخل الأجنبي في البلدان الإسلامية ، وقيام الحكام الأجانب بإغراء أو استدراج الأقليات الدينية غير المسلمة إلى التعاون معهم ضد الأغلبية المسلمة ويقول جورج قرم ، «بالفعل لن يحجم الحكام الأجانب بمن فيهم الانجليز عن استخدام الأقلية القبطية في أغلب الأحيان ليحكموا الشعب ويستنزفوه بالضرائب ، وهذه ظاهرة نلاحظها في سوريا أيضا حيث أظهرت أبحاث جب وبولك وبولياك (كيف) أن هيمنة أبناء الأقليات في المجال الاقتصادي أدت إلى إثارة قلاقل دينية خطيرة بين النصارى والمسلمين في دمشق سنة ١٨٦٠ ، وبين الموارنة والدروز في جبل لبنان في ١٨٤٠ و ١٨٦٠ ، ونهاية الحملات الصليبية ، قد أعقبتها في أماكن عديدة أعمال نأر وانتقام ضد الأقليات المسيحية - ولا سيما الأرمن - التي تعاونت مع الغازي»^(٢٣) ، بل ويذهب جورج قرم «إلى أنه كثيرا ما كان موقف أبناء الأقليات أنفسهم من الحكم الإسلامي حتى عندما كان يعاملهم بأكبر قدر من التسامح ، سببا في نشوب قلاقل طائفية ، فعلاوة على غلو الموظفين الذميين في الابتزاز وفي مراعاتهم وتحيزهم إلى حد الصفاقة أحيانا لأبناء دينهم ما كان يندر أن تصدر منهم استفزازات طائفية بكل معنى الكلمة»^(٢٤).

ويتهى جورج قرم من تحليل التاريخ الاجتماعي - السياسي للدولة الإسلامية ، ومستشهدا بالمستشرق الانكليزي أرنولد إلى أنه من «الحق أن نقول إن غير المسلمين نعموا بوجه الإجمال في ظل الحكم الإسلامي بدرجة من التسامح لا نجد معادلا لها في أوروبا قبل الأزمنة الحديثة ، وإن دوام الطوائف المسيحية في وسط إسلامي يدل على أن الاضطهادات التي قاست منها بين الحين والآخر على أيدي المتزمتين والمتعصبين كانت من صنع الظروف المحلية

العينية أكثر مما كانت عاقبة مبادئ التعصب وعدم التسامح ، وما ينطبق على المسيحيين في هذه النصوص والاقتراسات كان ينطبق أيضا على اليهود وغيرهم في المجتمعات الإسلامية.

ما نريد أن نخلص إليه في هذه المعضلة المفهومية ، أنه بينما التيار الرئيسى للقومية العربية بمفهومها العلماني الحديث لا يعتبر الدين هو الأساسى فى الرابطة السياسية ، وأنه بالتالى يمثل بالنسبة للأقليات الدينية غير المسلمة أفضل بديل نظرى وقانونى للمواطنة الكاملة: فإن بعض الروافد الفرعية فى التيار القومى ، وكل التيارات الدينية الإسلامية لا تقدم مثل هذا البديل صراحة وبعضها ينطوى على تمسك بالمفاهيم والممارسات التى سارت فى تاريخ الإمبراطوريات الإسلامية المتعاقبة - وهى معاملة هذه الأقليات بالتسامح والمودة والحماية ولكن دون إعطائها حقوق المواطنة الكاملة. من ناحية أخرى تمثل التيارات الإسلامية أفضل البدائل للتعامل مع الأقليات الإسلامية غير العربية فى الوطن العربى - مثل الأكراد والبربر والأتراك والشركس والإيرانيين. فهؤلاء مواطنون كاملون فى ديار العروبة ماداموا مسلمين ، وهم متساوون فى ذلك مع غيرهم من العرب المسلمين ، وديار العروبة نفسها فى نظر هذه التيارات هى جزء من دار الإسلام الأكبر. فالاستبعاد من حدود المواطنة - إذن - لا يرتبط بحدود الوطن ، ولكن بحدود العقيدة .

وهكذا يجد العرب المعاصرون أنفسهم بصدد تعاملهم مع الأقليات فى معضلة ، فتعاملهم من خلال الإطار القومى أو الوطنى العلماني ، يؤدى إلى تقليص إن لم يكن إلى اختفاء - الأقليات الدينية «وبروز مشكلة الأقليات القومية (مثل الأكراد) والثقافية واللغوية (مثل البربر وقبائل جنوب السودان) ، والعكس صحيح إذا تعاملوا مع الأقليات من منظور دينى إسلامى ، فمع هذا المنظور تقلص - إن لم تختف مشكلة الأقليات القومية والثقافية ، ولكن تبرز مشكلة الأقليات الدينية. ويصل حجم الأقليات الدينية فى مطلع التسعينات إلى حوالى عشرين مليونا وحجم الأقليات القومية والثقافية واللغوية إلى حوالى ثلاثين مليونا ، وهذا يعنى أن كلا من المنظورين يترك وراءه وأمامه مشكلة كبيرة ، هذا إذا أخذنا أيا من المنظورين بمضمونه المفهومى الصافى ، ولكن الممارسات العربية المعاصرة قلما تلتزم بأى مضمون أيديولوجى صاف أو متسق فمعظم الأقطار العربية بعد سقوط الدولة العثمانية • (فى أعقاب الحرب العالمية الأولى)؛ وبعد حصولها على الاستقلال من الاستعمار الغربى (فى أعقاب الحرب العالمية الثانية) أنشأت «دولا وطنية» ، وبإستثناء المملكة العربية السعودية ، لم تتبن أيا من هذه الدول القطرية منظورا دينيا صافيا فى بناء مؤسساتها السياسية وهياكلها الدستورية والقانونية ، ولكنها بالمقابل لم تتبن صراحة المفهوم العلماني الصافى فى بناء هذه المؤسسات والهياكل ، وهذا ينقلنا إلى المجموعة الثانية من المعضلات فى الممارسة وهى المعضلات السياسية ، أو أزمة بناء الدولة ، والتى تتناولها بعد.

(ب) المعضلات السياسية: أزمة بناء الدولة الحديثة:

مسألة بناء الدولة الحديثة تنطوى على عناصر عديدة - منها صياغة ثقافة سياسية ، وإجماع وطنى على الأساسيات وتشديد المؤسسات النظامية • (مثل الحكومة والشرطة والقضاء) والهياكل الدستورية والقانونية والدمج الاجتماعى والسياسى لكل الجماعات الأفقية والرأسية فى إطار الدولة ، وتعميق ولاء الأفراد لكيانها واحترامهم لرموزها ومؤسساتها وهياكلها ، وتنجح وترسخ عملية بناء الدولة الحديثة كلما كانت النخبة السياسية الحاكمة متمتعة برضى أغلبية السكان وشعورهم بأن من حق النخبة أن تحكم - وهو ما يعرف فى أدبيات العلوم الاجتماعية باسم «الشرعية» (Legitimacy) كما

تنجح وترسخ هذه العملية كلما كانت النخبة السياسية الحاكمة قادرة على حفظ الأمن الداخلي ، والدفاع عن كيان الدولة ضد التهديد الخارجي ، وإشباع الحاجات الأساسية لمعظم السكان ، وهو ما يصطلح عليه باسم «الفعالية أو الاقتدار» (Effectiveness) (٢٦).

لقد مضى على إنشاء معظم الدول القطرية الحديثة المستقلة في الوطن العربي ما يتراوح بين ثلاثة وسبعة عقود من الزمان ، هذا إذا أخذنا بالمفهوم الشكلي الرسمي للاستقلال ، ولا يعنى ذلك أن مجتمعات المنطقة بهذه الحداثة ؛ كما لا يعنى أنه لم تقم فيها «دول» من قبل ، فبعض ، الأقطار العربية قد وجدت بها مؤسسة الدولة منذ آلاف السنين (مثل مصر) أو منذ مئات السنين (مثل المغرب) وبعضها قامت وانهارت ثم قامت فيها مؤسسات الدولة (مثل الدولة السعودية في الجزيرة العربية) ، ولكن ما نقصده هنا هو الدولة القطرية الحديثة المستقلة ، ورغم التفاوت بين هذه الدول القطرية في العديد من الجوانب - مثل التراث المؤسسي ، وحجم السكان والمساحة ، ومستوى التطور الاجتماعي والاقتصادي - إلا أنها جميعا كانت وما زالت تسعى إلى تكريس «شرعيتها» و «فاعليتها» بالمعنى الذي ذكرناه لهُذين المصطلحين أعلاه ، وقد تفاوت حظ هذه الأقطار من النجاح أو التعثر (في هذا الصدد (٢٧) ، وما يهمنا في عمليتي تكريس الشرعية وزيادة فاعلية الدول القطرية في الوطن العربي ، هو إلى أي مدى أثر ذلك أو تأثر بمسألة الأقليات ، وبخاصة الرئيسية منها.

بداية ، يمكن القول - كما ذكرنا آنفا في الفقرة (أ) أن معظم الدول القطرية لم تأخذ لا بهوية علمانية صافية ، ولا بهوية دينية صافية ، فإذا كانت الهويتان تمثلان طرفي نقيض من الناحية النظرية ، فإن معظم الأقطار العربية تقع على نقاط وسيطة على المتصل بين هاتين الهويتين ، كما يوضح تقريبا الشكل رقم (١) .

الشكل رقم (١)

السعودية - المغرب - الأردن - مصر - العراق - سوريا - اليمن الديمقراطية

هوية دينية ————— هوية علمانية قومية

فمعظم الدول القطرية تعرف نفسها في الدساتير والمواثيق الرسمية كأقطار «عربية» أو كجزء من «الأمة العربية» (تعريف علماني ثقافي قومي) ولكنها أيضا تذكر أن الدين الرسمي لها هو «الإسلام» أو أن الإسلام هو مصدر رئيسي «أو» المصدر الرئيسي (٢٨) للتشريع ، ومن استعراض هذه الدساتير والمواثيق وتطورها خلال العقود الأربعة الأخيرة ، نجد أنها حاولت أن تجمع دائما بين هاتين الهويتين في تعريف طبيعة الدولة والنظام السياسي ، سواء كان شكلها ملكيا أم جمهوريا ، بل إنه يمكن القول: إن بذور هذه الازدواجية تبدأ منذ إعلان الثورة العربية الكبرى في أثناء الحرب العالمية الأولى. ففي المنشور المطول الذي أصدره الشريف حسين أمير الحجاز في ١٦/٦/١٩١٦ بمناسبة البدء في الثورة وشرح أسبابها ، يذكر أنها «واجب ديني وقومي» (٢٩) ، أي أن هوية هذه الثورة كان يختلط فيها المفهوم العلماني الوطني - التقدمي بالمفهوم الديني - الإسلامي ، ولا يأتي ذلك عفوا في المنشور الأول للثوار - بقيادة الشريف حسين وأبنائه ،

ففى مراسلاته مع اللورد مكماهون ممثل الحكومة البريطانية فى مصر ، والتى حاول فيها هذا الأخير أن يقصر وعود بريطانيا على استقلال الأراضى العربية ذات الأغلبية المسلمة ، يرفض الشريف حسين مؤكداً أن حلب وبيروت وسواحلها هى عربية صرفة وليس هناك من فرق بين المسلم والمسيحى العربى ، فكلاهما من نسل واحد...» (٣٠) .

وتستمر هذه الازدواجية - بين هوية ثقافية قومية علمانية وهوية دينية إسلامية- فى أذهان أغلبية المواطنين العرب ، كما ثبت ذلك من أحد المسوح الميدانية الحديثة ، حيث وصلت نسبة من توجد لديهم هذه الازدواجية حوالى ٨٨ فى المائة من الرأى العام فى عشرة أقطار عربية (٣١) .

فالمعضلة المفهومية التى أشرنا إليها آنفا تستمر إذن فى الممارسة على مستوى الدساتير والأنظمة السياسية ، كما على مستوى الرأى العام العربى فى معظم الأقطار العربية ، وهذه الازدواجية (للهويتين العلمانية القومية والدينية الإسلامية) لا تمثل مشكلة رئيسية فى عملية بناء الدولة القطرية الحديثة فى معظم الوطن العربى ، حيث لا توجد أقليات دينية كبيرة أو أقليات قومية وثقافية كبيرة ، وهذه هى الأقطار الأكثر تجانساً مثل : السعودية وقطر (إذا استثنينا العمالة الوافدة) والأردن ومصر وليبيا واليمن الديمقراطية وتونس ولكنها تثير مشكلة حقيقية فى الأقطار الأقل تجانساً والأكثر تنوعاً - مثل - لبنان والعراق والسودان ، وبدرجة أقل ، المغرب والجزائر ، وليس من قبيل المصادفة أن لبنان والعراق والسودان شهدت فى العقود التالية للاستقلال فترات توتر ، ثم صراعاً مسلحاً ، حول المسألة الإثنية ، سواء أخذت هذه المسألة الشكل الدينى - الطائفى (لبنان) أم الشكل القومى - الثقافى (العراق والسودان). ولكن موضوع الازدواجية فى الهوية ليس هو العامل الوحيد فى تعثر بناء الدولة القطرية وتكريس شرعيتها ، فمن باطن هذا الموضوع أو بالتوازي معه تنشأ مشكلات أخرى حول السلطة ، والنخبة التى تمارسها ، وطريقة وصولها إلى هذه السلطة ووسائل استمرارها فيها ، ومدى فعاليتها فى إشباع الحاجات الأساسية بشكل متكافئ لمجمل السكان ، فهذه الاعتبارات لها تأثير حاسم على إحدى عمليات بناء الدولة ، ألا وهى الاندماج السياسى والاجتماعى ، للجماعات الإثنية فى كيان الدولة القطرية فى الوطن العربى ، والملاحظ بشكل عام أن السلطة فى الأقطار العربية هى من طبيعة «أوتوقراطية».

وتصل النخبة الحاكمة إلى هذه السلطة إما وراثياً (الأنظمة الملكية) ، أو من خلال الانقلابات العسكرية (الأنظمة الجمهورية) (٣٢) ، والملاحظ عموماً أن توتر العلاقات الإثنية ، أو انفجارها إلى صراع مسلح ، فى العقود الأربعة الأخيرة كان من حظ الأقطار ذات الأنظمة الجمهورية (السودان ، العراق ، لبنان سوريا) فرغم أن مستوى الشرعية فى النوعين من الأنظمة (الملكية والجمهورية) لا يختلف كثيراً من الناحية الكيفية فى تدنيه ، إلا أنه يبدو أن الأنظمة الملكية ، ربما بحكم التقاليد الموروثة ، هى الأكثر قدرة إلى الآن على احتواء تداعيات المسألة الإثنية ، أما فى الأنظمة الجمهورية ، فإن النخب الحاكمة فى معظمها تأتى إلى السلطة بالطريق الانقلابى أو «الثورى» ، وطبيعة هذا الطريق تفرض لنجاحه ، أن يتم الإعداد للاستيلاء على السلطة بشكل سري ، ويتطلب الاعتماد على نخبة صاعدة يتمتع أفرادها بالكثير من الثقة المتبادلة وهو الأمر الذى قد يحصر «المتآمرين» أو «المنظمين» للانقلاب فى أضيق دوائر الولاء ، وقد يؤدى ذلك ، قصداً أو بغير قصد ، إلى دائرة الانتهاء الإثنى ، وهذا يعنى ، منطقياً وعملياً احتمالات استبعاد أبناء جماعات إثنية أخرى ، فالذين قاموا بالاستيلاء على السلطة من خلال الطريق الانقلابى فى السودان عامى ١٩٥٨ ، ١٩٦٩ ، كانوا جميعاً من الضباط الشماليين العرب المسلمين (الجعيلين) ، ولم يوجد بينهم ضابط جنوبى واحد (حيث الأقلية الزنوجية غير المسلمة ، وغير العربية) ، وكذلك الأمر فى انقلابات العراق (التى لم يكن بين الضباط فيها من هم

من الأكراد) ، وسوريا (حيث كان انقلابا صلاح جديد وحافظ الأسد يقومان على أكتاف قيادة من الأقلية المذهبية العلوية) ، ويمكن تجاوزا اعتبار ما حدث في لبنان بمساعدة الانتداب الفرنسي عام ١٩٢٠ انقلابا لصالح الأقلية المسيحية المارونية ، حيث لم تستشر أو توافق الأقليات المسلمة (أو المسيحية الأخرى) على تدابير خلق لبنان الكبير ، وتكريس معظم السلطة في أيدي الأقلية المارونية ، كذلك لم يكن بين أعضاء مجلس قيادة ثورة يوليو المصرية ضابط قبطني واحد.

فالتاريخ الانقلابي للوصول إلى السلطة ، بداية هو في حد ذاته مدعاة لإثارة الشكوك في شرعية الانقلابيين لدى بعض الجماعات الإثنية ، وعدم مشاركة أبناء هذه الأخيرة في قيادة الانقلابات يولد المزيد من الشكوك ، ورغم أن الجماعة الانقلابية ، بعد نجاحها في الوصول إلى السلطة ، قد تحاول إشراك ممثلين لأبناء الجماعات الإثنية الأخرى في هذه السلطة ، إلا أن ذلك يظل شكليا أو رمزيا وعادة ما ينحصر في مناصب أقل أهمية من تلك التي يحتفظ بها أعضاء الجماعة الانقلابية لأنفسهم ، لذلك تظل شكوك أبناء الجماعات الإثنية الأخرى حيالهم قائمة ، وربما تتعمق ، وهذا يعني في النهاية انتقاصا من شرعية النخبة الحاكمة ، سواء تم التعبير عن ذلك علنا أو ظل مكتوما.

وفي بعض الحالات ، كما في سوريا والعراق ، تستند الجماعة الانقلابية في وصولها إلى السلطة إلى أيديولوجية قومية علمانية أو من خلال حزب يجسم هذه الأيديولوجية (حزب البعث العربي الاشتراكي) ، ولكن ما دامت أغلبية الجماعة الانقلابية من جماعة إثنية معينة (العرب السنة في العراق ، والعلويين في سوريا ، منذ أواخر الستينات) فإن هذه الواجهة العلمانية لا تشفع ولا تجلب تأييدا أو ولاء حقيقيا لهم ، من أبناء الجماعات الإثنية الأخرى.

وينسحب عدم وجود الولاء أو انتقاصه ، نحو النخبة بدرجة أو بأخرى ، إلى انعدام أو انتقاص الولاء نحو مؤسسة الدولة نفسها ، وقد لمسنا ذلك بوضوح بين معظم طوائف لبنان نحو كيان الدولة اللبناني الذي يهيمن الموارنة عليه ، كما لمسناه بين الأكراد تجاه الدولة العراقية وبين قبائل جنوب السودان تجاه الدولة السودانية ، بتعبير آخر هناك مستويات متعددة للشرعية ، فهناك شرعية الدولة نفسها ، وهناك شرعية النظام السياسي (ملكى ، جمهورى ، إمبراطورى) ، وهناك شرعية الحكومة أو النخبة الحاكمة ، فقد لا تتمتع هذه الأخيرة بأية شرعية ، دون أن يتقص ذلك من ولاء المحكومين نحو شكل النظام السياسي ، أو نحو كيان الدولة نفسها ، ورغم التمييز بين هذه المستويات ، إلا أنها تتفاعل مع بعضها البعض سلبا وإيجابا ، فالأغلبية الإثنية عادة تظل على ولائها لكيان الدولة ، وربما أيضا لشكل النظام السياسي ، أما الأقليات الإثنية فهي قد تسحب ولائها وكيان الدولة نفسه ، على فرض وجود هذا الولاء أصلا.

ويتجسم ذلك ، عادة في نزعة بعض هذه الأقليات الإثنية إلى الانفصال وتكوين دولتهم المستقلة - كما رأينا في حالة الأكراد وقبائل جنوب السودان - ولكننا لا نتصور ، مثلا ، هذه النزعة الانفصالية لدى الأغلبية السنية في سوريا مهما بلغ تبرمها تمثل أقلية مذهبية لا تتجاوز ١٥ في المائة من السكان ، ولكن العكس يمكن تصوره ، أى أن سخط إحدى الأقليات على النخبة الحاكمة ، يمكن أن يؤدي إلى نزعة انفصالية أى سحب الشرعية ، وبالتالي الولاء ، لكيان الدولة نفسه وهذا لمسنا بواقعه لدى الأقلية المارونية في لبنان في أثناء الحرب الأهلية الأخيرة ، فإحساس هذه الأقلية المهيمنة أنها على وشك أن تفقد معظم أو بعض ما تتمتع به من سلطة في الكيان اللبناني الكبير ، أدى إلى المطالبة أو

التلويح بالانفصال والاستقلال بجبل لبنان (الكيان اللبناني الصغير إلى ما قبل سنة ١٩٢٠) ، وهو المطلب أو التهديد الذى سعى أحيانا باسم «الكاتونات» وأحيانا أخرى باسم «الكونفيدرالية» أو «الفيدرالية» أو «اللامركزية السياسية».

هنا ينبغي أن ننبه إلى أن نزوع إحدى الأقليات إلى سحب ولائها من الدولة بسبب سخطها على النخبة الحاكمة ، لا يحدث عادة إلا فى المراحل المبكرة من عمليات بناء الدولة الحديثة ، وهذا هو حال معظم الأقطار العربية - التى كما قلنا - لم تبدأ فيها عمليات بناء الدولة القطرية الحديثة إلا فى العقود الأربعة أو الخمسة الأخيرة ، فكلما تكرست عملية بناء الدولة مضت عليها حقبة طويلة ، كلما كان من الصعب على أى أقلية إثنية ، مهما اشتد سخطها على النخبة الحاكمة أو على شكل النظام السياسى ، أن تسحب ولاءها نحو كيان الدولة نفسه أو تنفصل عنه ، وليست الأقطار العربية هى وحدها عرضة لهذا القانون التاريخى السوسولوجى ، فالمحاولات الانفصالية لأقليات ساخطة على النخبة الحاكمة ، قد حدثت فى نيجيريا (بيافرا) وباكستان (بنغلاديش) وإثيوبيا (أريتريا) خلال العقود الأولى من تأسيس هذه الدول ، كما حدثت المحاولة نفسها فى الولايات المتحدة الأمريكية خلال القرن الأول من استقلالها.

ما نريد أن نخلص إليه فى هذا الجزء من المناقشة حول معضلات بناء الدولة الحديثة فى الوطن العربى هو أن المسألة الإثنية تؤثر ، وتتأثر بعملية هذا البناء من جراء :

١ - مشكلة الهوية وأساس الرابطة السياسية ، وهو الأمر الذى يستبعد إما الأقليات الدينية (إذا كان أساس الرابطة السياسية هو الإسلام) أو الأقليات القومية والثقافية (إذا كان أساس الرابطة السياسية هو العروبة).

٢ - مشكلة أتوقراطية السلطة (سواء كانت جمهورية أم ملكية) وهو الأمر الذى يجعل معيار مشاركة الأقليات فيها نهبا للمصادفة أو القلق أو الرمزية .

٣ - طريق الوصول إلى السلطة ، والذى هو غالبا طريق انقلابى ينزع بطبيعته إلى استبعاد بعض الجماعات الإثنية هذه الاعتبار الثلاثة تسهم سلبيا فى عرقلة بناء الدولة الحديثة ، فهى تؤدى ، أولا إلى تقليص أو سحب الشرعية من النخب الحاكمة من جانب الأقليات الإثنية التى لا تشعر بأنها شريكة حقيقية فى السلطة ، وهذا بدوره قد يؤدى إلى تقليص أو سحب الولاء من النظام السياسى برمته ، أو قد تؤدى فى الحالات الحادة إلى تقليص أو سحب الولاء تجاه كيان الدولة ذاته ، والذى يأخذ صورة الانفصال أو المطالبة به ، وتتجلى هذه الحالات بشكل درامى ، فى الأقطار العربية الأشد تنوعا (مثل لبنان ، العراق ، السودان) بالطبع هناك عوامل موضوعية عديدة ، سيأتى الحديث عنها ، تجعل احتمال الانفصال (وليس مجرد الرغبة فيه من إحدى الأقليات) ممكنا أو غير ممكن.

الجانب الآخر من مناقشة تأثير وتأثير المسألة الإثنية فى عملية بناء الدولة القطرية الحديثة فى الوطن العربى ، هو حجم الموارد المادية والبشرية التى تهدر نتيجة التوتر والصراع بين الجماعات الإثنية فى الكيان القطرى نفسه ، ويلاحظ من التمعن فى هذه الدراسة أنه عندما يتحول التوتر الإثنى إلى صراع مسلح فإنه غالبا ما يصبح من نوع «الصراعات الممتدة» (Protracted Conflict) ، ففى الصراعات الإثنية المسلحة التى شهدتها الوطن العربى منذ تأسست دوله القطرية ، لم يقل أى منها عن عشر سنوات (السودان ، العراق ، لبنان) ، ولسنا فى حاجة هنا إلى تكرار أو تأكيد حجم الطاقات البشرية والمادية الهائلة التى استنزفتها هذه الصراعات ، ناهيك عن تعميق الشكوك والعداوات بكل تداعياتها النفسية وتعبيراتها السلوكية المنظورة وغير المنظورة ، والنوع الأول من الخسائر (البشرية والمادية) يعنى بلغة الاقتصاديين

ثمن «الفرص الضائعة» (opportunity cost) التي كان يمكن استثمارها في بناء مؤسسات الدولة وإشباع الحاجات الأساسية وغير الأساسية لأغلبية المواطنين ، وهو الأمر الذي يبقى كيان الدولة القطرية ضعيفا ، وقابلا للتحدي بواسطة جماعات أخرى في الداخل (إثنية أو غير إثنية) ، وقابلا للاختراق أو العدوان بواسطة قوى من الخارج (إقليمية أو دولية).

أما الأضرار النفسية الهائلة ، وتداعياتها من شكوك وعداوات وصور نمطية سلبية (Negative Stereotypes) بين الجماعات الإثنية المتصارعة ، فثمنها الباهظ هو صعوبة - إن لم يكن استحالة - صياغة ثقافة سياسة ، أى الإجماع على الحد الأدنى من القيم والمعايير ، التي هي شرط لاستقرار كيان الدولة ونظامها السياسى في المستقبل ، فحتى إذا حسم الصراع المسلح لصالح إحدى الجماعات الإثنية على غيره ، فإن هذه الأخيرة قد تدعن ولكنها قد «لا تقبل» أو «ترضى» وبالتالي تظل عملية بناء الدولة الحديثة معرضة «لألغام غير موقوتة» وقد أثبتت النخبات العربية الحاكمة ، مرارا وتكرارا ، عدم إدراكها لهذا البعد النفسى المهم في الأقطار الأشد تنوعا ، وأغرقتها وسائل القوة المادية أو استدرجت إلى محاولة حسم التوترات الإثنية من خلال صراع مسلح ، فمن السهولة بمكان بدء الصراع المسلح ، ولكن من الصعوبة بمكان احتواؤه أو حسمه بسرعة في حروب الأقليات ، وحتى إذا حسم ، فإنه من الصعب التغلب على آثاره النفسية لسنوات طويلة. إن العضلات السياسية للمسألة الإثنية في الوطن العربى تنطوى ، إذن على تعثر أو فشل القطرية في صياغة مقبولة للهوية تأخذ في الحسبان التعددية الدينية أو الثقافية حيثما توجد ، وتنطوى على تعثر أو فشل في صياغة مقبولة لمسالك الوصول إلى السلطة ، وحجمها ، وإشراك الجماعات الإثنية الأخرى فيها بصورة متكافئة ، وهذا وذاك في النهاية ، هما تجسيم لتعثر أو فشل عملية الدمج السياسى ، أفقيا وعموديا ، للجماعات الإثنية في المجرى الرئيسى للمجتمع والدولة ، هذا التعثر أو الفشل ، ينقلنا إلى المجموعة الثالثة من العضلات ، وهى العضلات الاجتماعية.

(ج) العضلات الاجتماعية : السباق بين التعبئة والعدالة :

الاختراق الغربى للأقاليم العربية في الإمبراطورية العثمانية لم يعجل فقط من انهيار أسوار العزلة بين الوطن العربى والنظام الرأسمالى العالمى ، ولكنه أدى أيضا إلى تآكل كثير من الأنماط التقليدية للتنظيم الاجتماعى للأقليات الدينية والثقافية ، فالاستقلال النسبى الذى كانت تتمتع به هذه الأقليات أو الجماعات الإثنية في ظل نظام «الملل العثمانى» سواء في عزلتها الجغرافية ، أم تسير شئونها الداخلية ، أو في مصفوفة تقسيم العمل الاجتماعى - الاقتصادى التقليدى بدأ في الانهيار التدريجى منذ القرن الثامن عشر ، وتسارع في القرن التاسع عشر ، واختفى أو كاد يختفى تماما في القرن العشرين . وانهيار الأنماط التقليدية للتنظيم الاجتماعى هو ما يشار إليه أحيانا في أدبيات العلوم الاجتماعية بعملية «التعبئة الاجتماعية» (Social Mobilization) وهى تأخذ مظاهر عديدة منها : الهجرة إلى المدن ، وتحول الإنتاج من مظاهره البدائية الكفافية التقايفية إلى اقتصاديات السوق ، وإنتاج السلع والمحاصيل النقدية ، والاندماج في الاقتصاد الوطنى والعالمى ، والحراك الاجتماعى أفقيا ورأسيا والتعرض لوسائل إعلام جماهيرية (Mass media) والاختلاط والتفاعل مع جماعات ثانوية (غير قرابية ومن غير أبناء الجماعة الإثنية نفسها) (٣٣).

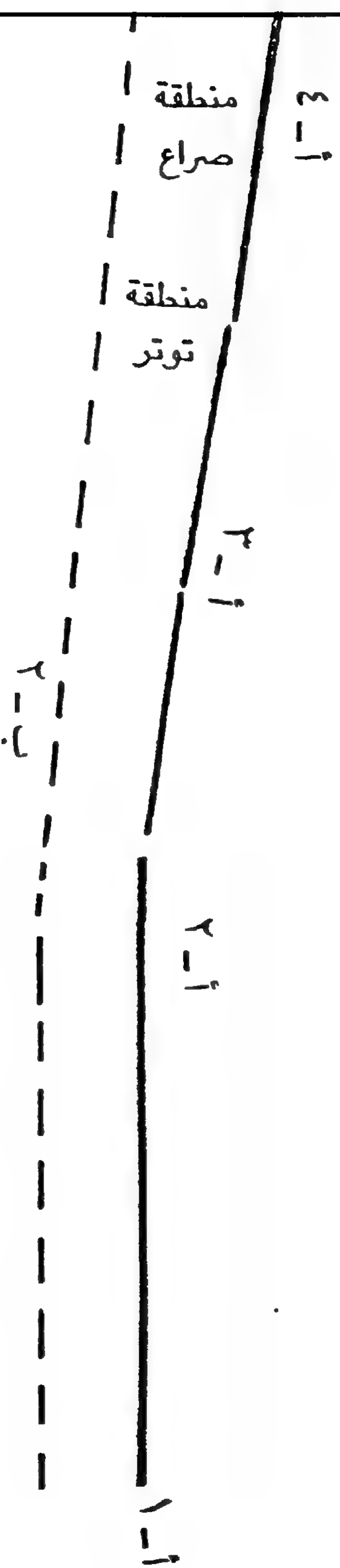
والتعبئة الاجتماعية بهذا المعنى تنطوى على مزيد من «السيولة» بين الجماعات (الإثنية وغير الإثنية) وبين الأفراد (داخل كل جماعة وعبر الجماعات) ، وتجعل الأفراد ، خصوصا ، «مهيئين» لتكوين - أو الدخول في أنماط وعلاقات

اجتماعية جديدة ، مهنية وطبقية وسياسية وجهوية ، مغايرة للعلاقات والأنماط التقليدية الإثنية والعشائرية والقبلية والحرفية ، كما تضع الأفراد في تفاعل مع السلطة السياسية مباشرة ، أو من خلال هذه الجماعات الجديدة. والتركيز في الفقرة السابقة على «السيولة» و«التهيؤ» بين أفراد الجماعات الإثنية للدخول في علاقات أنماط جديدة ، فما لم تكن هذه العلاقات والأنماط من النوع الذى يعوض ، أولاً ، عن تآكل العلاقات والأنماط القديمة ، ما لم تكن هذه العلاقات والأنماط الجديدة تشبع ، ثانياً ، الاحتياجات والتوقعات والطموحات التى تختلج في عقول وقلوب أبناء هذه الجماعات الإثنية ، ما لم يحدث الشيطان أو واحد منهما في الأقل ، فإن أبناء هذه الجماعات يصابون بعدم الرضا والإحباط. ويتعمق عدم الرضا والإحباط في ضوء المقارنات المستمرة والممكنة مع أبناء الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى ، والذي يجعل المقارنات ممكنة ومستمرة هو انهيار أسوار العزلة حقيقة ومجازاً - حقيقة من خلال الحراك الأفقى ، مثل الهجرة ، ومجازاً من خلال التعرض لوسائل الإعلام الجماهيرية ، فأسلوب حياة وتطلعات وإنجازات أبناء كل جماعة تصبح في متناول الملاحظة المباشرة أو غير المباشرة للجماعات الأخرى. كما يتعمق عدم الرضا والإحباط في ضوء التوقعات والطموحات العالية التى تغذيها حركات النضال من أجل الاستقلال قبيل هذا الاستقلال ، والحكومات الوطنية الجديدة بعد الاستقلال مباشرة ، فهذه التغذية للتوقعات والطموحات ، قبيل وبعد الاستقلال ، تكون موجهة لجميع أبناء الوطن بصرف النظر عن انتهاءاتهم الإثنية ، وحيث يكون التأكيد في لغة الخطاب السياسى والاجتماعى هو على «وحدة المصير» ، و«المساواة» والتطلع إلى مستقبل أفضل للجميع فإذا كان أبناء الجماعات الإثنية ، بخاصة ، قد استجابوا للدواعى الكفاح ، وشاركوا في النضال الوطنى ، فإن حجم توقعاتهم يزداد طردياً مع حجم هذه المشاركة ، ومن ثم يزداد حجم إحباطهم إذا لم تتحقق مشاركة متكافئة في الثروة والسلطة والمكانة ، بعد الاستقلال وأسوأ من ذلك إذا لم تتحقق لهم شروط المواطنة الكاملة.

ومن هنا القول إن أحدث المعضلات الاجتماعية الرئيسية التى تواجه الأقطار العربية ، بخصوص المسألة الإثنية ، هى ذلك السباق بين عمليتي «التعبئة الاجتماعية» (أى السيولة والتهيؤ للدخول في علاقات وأنماط جديدة) من ناحية ، وتحقيق «العدالة التوزيعية» من ناحية أخرى ، فإذا كانت الأولى أسبق من الثانية بالنسبة لأية جماعة إثنية ، فإن هذه الجماعة تنظر إلى ذلك كما لو كان فشلاً في مسعى مشروع ، وهذا ينطوى حتماً على تولد الإحباط لدى أبناء هذه الجماعة ، والإحباط يؤدي بدوره إلى السخط ، الذى يؤدي إلى توليد طاقة عدوانية داخل الجماعة ، تظهر أولاً في شكل توترات ، ثم قد تنفجر في النهاية إلى سلوك عنيف ، يصل إلى قمته في مظهر الصراع المسلح.

ويمكن تصوير هذا السباق بين «التعبئة الاجتماعية» من جانب ، وتحقيق العدالة التوزيعية من جانب آخر من خلال الشكل رقم (٢) فكما يوضح الشكل تقع «المناطق الخرجة» حيث تزيد الفجوة بين التوقعات والطموحات من ناحية ، والتى نرمز لها بالخط السليم (أ) ، وبين الإنجازات الفعلية من ناحية ثانية ، والتى نرمز لها بالخط المتقطع (ب) ، وتصل الفجوة إلى أقصاها عند النقطة (أ-٤) - حيث احتمالات التوتر والصراع المسلح.

التوقعات والطموحات (التعبئة الاجتماعية) —————
 الإنجازات (العدالة التوزيعية) أ-٤ - - - - -



ب-١ مرحلة المجتمع التقليدي

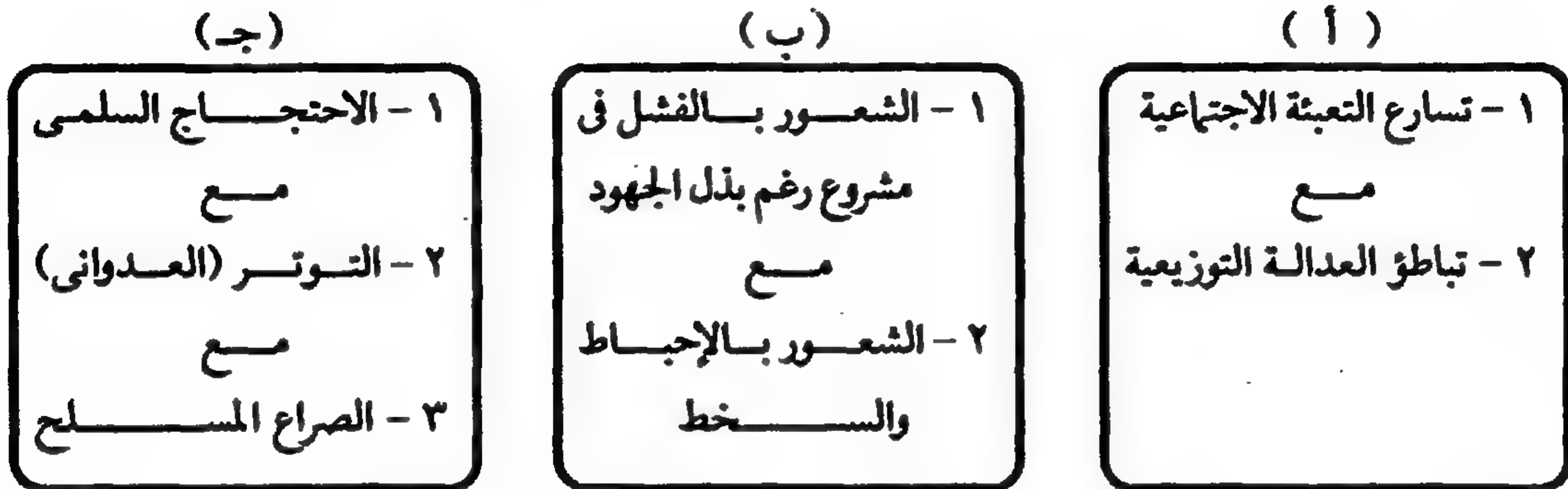
شكل رقم (٢)

السباق بين التعبئة الاجتماعية والعدالة التوزيعية

ويمكن تصوير المرحلة التي تتمثل في الشكل ٢ بين (أ-٣) و (ب-٣) ، و (أ-٤) و (ب-٤) بشكل بياني آخر يبرز العلاقة بين الفشل في تحقيق «مسعى مشروع» لأبناء الجماعة الإثنية ، وبين تحول ذلك إلى صراع مسلح ، مروراً بحالة الإحباط والعدوانية ، في الشكل رقم ٣ ، والعلاقة بين وحدات الشكل وهي علاقة احتمالية بالطبع ، وليست حتمية أو ميكانيكية ، وبخاصة بين (ب) ، و (ج) فالشعور بالفشل والإحباط والسخط (المربع ب) قد لا يعبر عن نفسه دائماً بكل ما يحتويه المربع (ج) ، وقد لا يصل إلى المستوى ٣ ، وهو الصراع المسلح.

الشكل رقم (٣)

من الفجوة بين التعبئة والعدالة إلى الصراع المسلح



فهذا المستوى تحكمه موضوعية ، خارج مشاعر وإرادة الجماعة الإثنية ، وأهم هذه العوامل هو حجم الجماعة الإثنية الساخطة ، ودرجة تماسكها وتضامنها الداخلى ، وتركزها الجغرافى ، وطوبوغرافية المنطقة التي تعيش فيها ، ووجود خطوط وإمداد ومصادر خارجية لدعمها مادياً وسياسياً.

وهناك جانب آخر للعلاقة الجدلية المعقدة بين التعبئة الاجتماعية من ناحية والعدالة التوزيعية من ناحية ثانية ، فإذا كانت التعبئة الاجتماعية ذات مؤشرات خارجية واضحة ، ويمكن قياس معظمها ، فإن العدالة التوزيعية تنطوى على خليط من المؤشرات التي يدخل عامل «الإدراك الذاتى» Subjective Perception في تحديداتها ، فالعدالة التوزيعية تلعب فيها الأحاسيس والمقارنات النسبية ، دوراً كبيراً ، فهي ليست عدالة حسابية ميكانيكية ، ولكن تحكمها معادلة هي أقرب إلى ما يلي :

$$\frac{\text{حجم الجهود والتضحيات الإثنية}}{\text{حجم الجهود والتضحيات للأغلبية أو جماعات إثنية أخرى}} = \frac{\text{حجم العائد المادى والمعنوى للجماعى}}{\text{حجم العائد المادى والمعنوى للأغلبية والجماعات الأخرى}} \text{ أو } =$$

فإذا لم يكن طرفاً المعادلة متساويين ، فسيكون هناك إحساس بعدم وجود العدالة ، ولما كانت الاعتبارات الذاتية يمكن أن تشوه تقدير مفردات المعادلة (تضخيم جهود وتضحيات الذات ، وتقليل جهود وتضحيات الآخر ، مثلاً) فإن احتمالات الشعور بالظلم والحرمان لدى الجماعة الإثنية تصبح أمراً وارداً في حالات كثيرة ، قد يستعصى على المراقب الخارجى المحايد الموافقة عليها والتعاطف معها ، ناهيك عن موافقة وتعاطف الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى في المجتمع نفسه.

والاعتبارات الذاتية في الإدراك والشعور بوجود العدالة التوزيعية من عدمه ، هو الذى يفسر بعض المواقف التى تبدو متناقضة للجماعات الإثنية في الوطن العربى ، فمن ناحية هناك جماعات إثنية يبدو إحساسها بالظلم والحرمان محل اتفاق وتعاطف المراقب الخارجى المحايد - مثل قبائل جنوب السودان ، وأكراد العراق ، وشيعة لبنان ، ففى هذه الحالات تظهر مؤشرات التخلف وتدنى مستوى المعيشة والدخل ، ونصيبها من السلطة ، بوضوح لا تخطئه العين ، ومن ثم يبدو سخطها واحتجاجها ، إن لم يكن لجوؤها للسلاح ، أمورا مبررة .

ولكن هناك حالات «رمادية» أخرى لا يمكن للمراقب الخارجى أن يحسم الرأى فيها ، وإن كان يتفهمها ، من ذلك حالة بربر منطقة قبيلة في الجزائر ، والأقباط في مصر ، فهنا تبدو الجماعة الإثنية ذات توقعات وطموحات مرتفعة وأيضا ذات إنجازات فعلية ، فأفراد مثل هذه الجماعات هم في المتوسط أحسن حالا من أفراد الأغلبية - تعليميا ودخليا ومهنيا - ومع ذلك فهم متبرمون قلقون أو متوترون ساخطون في علاقتهم بالأغلبية . ويفسر علماء الاجتماع هذه الظاهرة بمفهوم «عدم اتساق المكانة» (status incongruity) ، والمفهوم يعنى ببساطة أن مؤشرات المكانة متعددة - منها مستوى الدخل ، والتعليم والمهنة والسلطة ، وهذه المؤشرات في الحالات السوية تكون متسقة فيما بينها فترتفع معا أو تنخفض معا ، ولكن حين يحدث أن ترتفع بعض هذه المؤشرات ، دون أن تواكبها المؤشرات الأخرى ، فإن ذلك يحدث ضغوطا وإحباطات فردية وجماعية لأبناء الفئة الإثنية ، بتعبير آخر ، إذا كان أقباط مصر أو بربر قبيلة أكثر تعليما ودخلا وأعلى مهنية من الأغلبية ، فينبغى أن يكون لهم من السلطة السياسية ، مثلا ، نصيب أعلى من المتوسط أيضا ، فالعدالة هنا لا ينظر لها أبناء الجماعات الإثنية ، «المنجزة» بشكل حسابى ميكانيكى ، أى يتناسب مع حجمهم «العددي» في مجمل السكان ، بل يتناسب مع حجمهم «الكيفى» ، أى إنجازاتهم ووظائفهم الاجتماعية - الاقتصادية الهامة للمجتمع ككل .

وهناك أخيرا حالات لجماعات إثنية يظهر المراقب الخارجى المحايد بوضوح أنها غير عادلة ألينة ، وتنطوى مطالبها على الرغبة الجماعية في الاستعلاء أو الاستغلال تجاه الجماعات الأخرى ، والحالة الدرامية في هذا الصدد هى حالة موارنة لبنان ، فلا حجمهم العددي ، ولا حجمهم الكيفي (الإنجازات) يبرر للمراقب الخارجى المحايد إصرارهم على الاستمرار في احتكار نصيب الأسد من السلطة في لبنان .

ويتفاقم الإحساس بالظلم والحرمان عند الجماعات الإثنية في الوطن العربى لغياب الحوار الحر المفتوح حول هذه الأمور ، والذى يمكن في أقل القليل أن «يعقلن» حسابات ومشاعر هذه الجماعات ، ويضعها قرب حجمها الصحيح . ناهيك عن غياب المشاركة الفعلية ، التى يمكن أن تؤثر في صناعة السياسات والقرارات والتى من شأنها أن تصحح التشوهات الهيكلية الموجودة في المجتمع بالفعل ، بتعبير آخر ، يفاقم من المضلات الاجتماعية للمسألة الإثنية غياب التعددية السياسية ، وتجسيمها في قنوات ومؤسسات تعالج التشوهات الهيكلية ، كما تعالج التشوهات النفسية والإدراكية .

وخلاصة القول هنا ، وهى أن التعبئة الاجتماعية ، بكل ما تنطوى عليه من إضعاف أنماط ، التنظيم الاجتماعى التقليدية ، مثل العشيرة أو القبيلة أو الطائفة أو الحرفة ، لابد أن يواكبها ظهور وتبلور أنماط تنظيم اجتماعى حديثة - مثل النقابات العمالية والأحزاب السياسية والروابط المهنية والجهوية ، فمثل هذه الأنماط التنظيمية الحديثة تعطى للأفراد ، وبخاصة أبناء الجماعات الإثنية ، بديلا حديثا للأنماط التقليدية التى تركوها وراء ظهورهم ، حقيقة أو مجازا

ومثل هذه الأنماط التنظيمية الحديثة هي التي تحمى الفرد ، وتكون ملاذه وتدافع عن مصالحه ، تجاه الجماعات الأخرى ، وفي مجابهة الدولة ونزعتها للتسلط المادى أو المعنوى على أفرادها ، وهذه الأنماط التنظيمية الحديثة هي ما يعرف في بعض أدبيات العلوم الاجتماعية باسم مؤسسات «المجتمع المدني» (civil society) ، وهي مؤسسات وسيطة بين الفرد من ناحية ، والدولة من ناحية أخرى ، وهي البديل الوظيفى (functional equivalent) لمؤسسات المجتمع التقليدى التى كانت تقوم على العصبية الدموية أو القروية أو الدينية أو الطائفية . فمؤسسات المجتمع المدني ، بطبيعتها ، تقوم على «الزمانة» و «المساواة» و «التضامن العضوى» ، وبذلك تعوض الأفراد في مرحلة الانتقال من المجتمع التقليدى إلى المجتمع الحديث - نفسيا ووجدانيا واجتماعيا ومصلحيا عما كانوا يتمتعون به من رعاية وحماية في الأسرة الممتدة والعشيرة أو القبيلة أو الملة الدينية ، وتلكؤ أو تعثر ظهور مؤسسات المجتمع المدني ، هو أحد الأسباب والمظاهر التى تؤدي إلى الاحساس بالضيق أو الضيم في مجتمع ما بعد الاستقلال في الوطن العربي. وكانت مثل هذه المؤسسات الحديثة قد ظهرت بالفعل في بعض الأقطار العربية. وكانت على وشك الظهور في بعضها الآخر. ولكن الأنظمة الحاكمة في معظم هذه الأقطار ، إما أجهضت هذه المؤسسات ، أو سيطرت عليها بشكل أفقدها الوظيفة الاجتماعية والنفسية والاقتصادية التى كانت تقوم بها ، أو كان يمكن أن تقوم بها لأفرادها. والنتيجة الحتمية لإجهاض مؤسسات المجتمع المدني ، هو سهولة ارتداء الأفراد للأنماط التقليدية في التنظير الاجتماعي ، ولو بشكل مشوه أو انتهازي. بتعبير آخر ، في غياب مؤسسات المجتمع المدني الحديثة أو بسبب تجميدها ، يمكن «القبلية» أو «الطائفية» أن تطفو على السطح من جديد. وتصبح الطائفة أو القبيلة أو الجماعة الإثنية ، مثلا ، بمثابة «الحزب السياسي» أو «النقابة المهنية» لأبنائها ، في محاولة مشوهة أو يائسة ، للدفاع عن مصالحهم. فهذا الارتداد للطائفية أو القبلية لا يمكن أن يكون إلا مشوها. فالذين يرتدون إلى هذا النمط لا يستطيعون أن يلغوا تأثيرات ما طرأ عليهم من تغيرات (نفسياً وتعليمياً ومهنياً) في مرحلة التعبئة الاجتماعية. لذلك يكون هذا الارتداد - لا إلى «القبيلة» . ولكن إلى «القبلية» ، ولا إلى «الطائفة» ولكن إلى «الطائفية» . فعودة الأفراد إلى القبيلة أو الطائفة ، بشكلها المادي - الاجتماعي - الاقتصادي ، السابق لمرحلة الحداثة أو التعبئة الاجتماعية ، هو أمر مستحيل. ولكن الارتداد أو العودة يكون بمعنى الاستغلال السياسى للعصبية القبلية أو الطائفية ، بعد استنفارها ، لمواجهة الدولة ، أو مساومتها ، أو محاولة السيطرة عليها ، أو اتقاء هذه السيطرة إن كانت متحققة بالفعل.

ومن هنا نرى التداخل بين العضلات المفهومية والعضلات السياسية ، والمعضلات الاجتماعية في الوطن العربي. وتضافر هذه المجموعات الثلاث من العضلات وتفاعلها مع بعضها البعض بشكل سلبي ، هو الذى يجعل من تدخل القوى الأجنبية أمراً ممكناً. فعدد لا يستهان به من بذور هذه العضلات تم غرسه بواسطة القوى الأجنبية نفسها ، ولكن إخصاب ونمو هذه البذور ، هو مسئولية الأنظمة الحاكمة العربية بعد «الاستقلال» في المقام الأول ، واستغلال قوى الهيمنة الأجنبية لهذه العضلات ، من مدخل المسألة الإثنية يمثل في حد ذاته مجموعة إضافية من العضلات في طريق بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي ، وهو ما نتقل إليه بعد .

(د) العضلات الخارجية : سهولة اختراق الوطن العربي :

الوطن العربى - بحكم موقعه الجغرافى الفريد ، وموضعه الاستراتيجى الحساس ، وثرواته الهائلة - كان ولم يزل مطمعا لكل القوى الدولية العظمى والقوى الإقليمية الصاعدة التى تريد الهيمنة ، فما لم تنبثق من داخل الوطن العربى

نفسه قوة توحيدية مستقلة تتصدى للأطماع الخارجية ، فإن قوة الهيمنة الخارجية لا تكف عن اختراق أقطابه وإضعافها واستنزافها ، أى أن أقطار الوطن العربى لا تترك أبداً وشأنها ، بل هى دائماً عرضة للاختراق من الخارج بقصد الهيمنة والاستنزاف.

وهناك أبواب ونوافذ عديدة لاختراق الوطن العربى ، وواحد من أهمها هو «المسألة الإثنية» ، ففى القرنين الأخيرين حاولت كل القوى الدولية الكبرى أن تخترق الوطن العربى من هذا الباب ، ولكن الاختراق الأجنبى للأقطار العربية من باب المسألة الإثنية ، لا يتم بسهولة إلا بسبب تعثر أو إخفاق الأنظمة الحاكمة فى هذه الأقطار فى التعامل الخلاق مع المجموعات الثلاث من المعضلات التى أشرنا إليها أعلاه ، المفهومية والسياسية والاجتماعية ، كما أن قدرة القوى الأجنبية على اختراق الأقطار العربية وإضعافها - بالتفتيت أو الاستنزاف - لا تتوافر إلا بتوافر شروط موضوعية أخرى ، من هذه الأخيرة : حجم الجماعات الإثنية ، ودرجة تركيزها الجغرافى فى منطقة واحدة ، وقرب هذه المنطقة من مناطق حدودية تسهل إرسال الإمدادات العسكرية والتموينية منها فى حالة قيام صراع مسلح.

وهذه الشروط الموضوعية توافرت ، وما زالت ، فى حالة أكراد العراق ، وقبائل جنوب السودان ، وموارنة لبنان ، لذلك لم يكن مستغرباً أن تنجح القوى الأجنبية فى استغلال مظالم أو مخاوف أو مطامع هذه الأقليات ، فى تصعيد التوتر بين كل منها وبين الأغلبية ، ثم تحويل التوتر إلى صراع مسلح.

ففى حالة جنوب السودان ، تضافرت جهود كل من بريطانيا وإثيوبيا وإسرائيل وأمريكا فى تقديم المساعدة للجنوبيين فى صراعهم المسلح ضد الشمال من أجل الانفصال ، خلال المدة من ١٩٥٦ إلى ١٩٧٢ - أى إلى توقيع اتفاقية أديس أبابا ، التى منحت الجنوبيين قدراً كبيراً من الحكم الذاتى ، وفى الجولة التالية لانفجار الصراع المسلح ، ١٩٨٣ والتى ما زالت مستمرة ، نجد أن إثيوبيا وإسرائيل تقدمان معظم هذا العون. وفى حالة أكراد العراق ، تضافرت جهود كل من إيران وإسرائيل والولايات المتحدة فى تقديم العون العسكرى والمالى والاستخباراتى للحركة الكردية ضد الحكومة العراقية ، فى الفترة من أواخر الخمسينات إلى منتصف السبعينات ، حينما نجحت العراق فى الوصول إلى اتفاق مع شاه إيران ، عام ١٩٧٥ ، حول مياه شط العرب مقابل توقف إيران عن مساعدة الحركة الكردية ، انهارت هذه الأخيرة عسكرياً ، ولكن هذه الحركة نشطت نسبياً مرة أخرى عند وقوع الخلاف ثم الصراع المسلح ، بين الحكومة العراقية ونظام آية الله الخمينى فى إيران بعد خلع الشاه ، ثم تجددت مرة أخرى وعلى نطاق واسع فى أثناء وبعد أزمة وحرب الخليج الثانية (١٩٩٠ - ١٩٩١) بمساعدة تركيا والولايات المتحدة ودول عربية أخرى. وفى حالة لبنان ، كانت إسرائيل هى مصدر العون الرئيسى للموارنة فى الحرب الأهلية التى بدأت عام ١٩٧٥ ، سواء من حيث السلاح أو التدريب أو الأموال ، أو حتى التدخل المباشر وكانت الولايات المتحدة هى المصدر الثانوى فى هذا الصدد.

فى كل هذه الحالات ، نجد الشروط الموضوعية التى تسهل التدخل الأجنبى لإذكاء الصراع الإثنى - حجم كبير نسبياً للأقلية (لا يقل عن ١٥٪ من جملة السكان) ، ووجود حدود مشتركة أو منافذ حدودية مع إحدى دول الجوار غير العربية - ونلاحظ على حالات الانفجار المسلح بسبب المسألة الإثنية فى الوطن العربى خلال العقود الأربعة الماضية ، أن إسرائيل والولايات المتحدة هما القاسم المشترك الأعظم فى كل الأحوال ، بينما كانت إيران ضالعة معها فى حالة واحدة (أكراد العراق) ، وإثيوبيا ضالعة معها فى حالة واحدة أخرى (جنوب السودان) ، ولذلك ينبغى التفريق بين

إسرائيل وأمريكا من ناحية ، وكل من إيران وإثيوبيا من ناحية أخرى ، فالتدخل الإيراني أو الإثيوبي هو عادة محصور في قطر عربي واحد مجاور لكل منهما (العراق في حالة إيران والسودان في حالة إثيوبيا) ، وفي الغالب يكون هذا التدخل لأسباب ظرفية ، مثل الاختلاف على مسألة حدودية ، أو تسوية حسابات مع النظام الحاكم في البلد العربي المجاور ، فإيران كانت تساعد أكراد العراق في الستينات والسبعينات لخلافات بين الشاه والحكومات العراقية المتعاقبة على اقتسام شط العرب ، ولخلاف أيديولوجي ، ولأن العراق كانت تساعد أكراد إيران ضد حكومتهم وحين تسوى هذه الخلافات عادة ، فإن التدخل الإيراني يتوقف ، كما حدث عام ١٩٧٥ ، وحين تشور هذه الخلافات أو غيرها من جديد ، فإن إيران تعيد الكرة وينطبق الشيء نفسه على إثيوبيا فبسبب تعاطف حكومات السودان المتعاقبة مع نضال الأريتريين ، قامت هذه الأخيرة بدعم أية حركة انفصالية في جنوب السودان ، أو تسهل وصول الدعم إليها من أطراف أجنبية أخرى عبر حدودها المشتركة مع جنوب السودان.

ولكن الوضع يختلف في حالة الولايات المتحدة وإسرائيل ، فهما معا تستغلان المسألة الإثنية في أي بقعة قاصية أو دانية في الوطن العربي ، لإضعاف القطر المعنى أو تفتيته ، أو شغل الأمة العربية في صراعات ومتناقضات جانبية ، وهدفهما في ذلك هو إحكام السيطرة أو الهيمنة على المنطقة ، ومنع شعوبها من التوحيد أو التفرغ لمشاريع التنمية المستقلة.

ولا يعنى عدم ورود اسم الاتحاد السوفيتي السابق ، من قبل ، في هذا التحليل للمعضلات الخارجية ، أنه لم يكن يحاول الهيمنة بدوره ، كل ما في الأمر أن وسائله ، أو الأبواب التي كان يحاول اختراق الوطن العربي من خلالها ، لم تشمل استخدام المسألة الإثنية ، وقد يعود ذلك إلى اختلاف في طبيعة منظوره الأيديولوجي والسوسيولوجي ، الذي كان يركز عادة على التعامل أو التحالف مع التكوينات الاجتماعية «الطبقية» وليس «الإثنية» ، وقد يعود أيضا إلى أن الاتحاد السوفيتي نفسه يحتوي في داخله على العديد من التكوينات الإثنية المختلفة ، وظن أنه وجد صيغة مناسبة لدمجها سياسيا واقتصاديا في البناء الاشتراكي الذي كان يحاول تشييده ، وترك لها هامشا كبيرا من الاستقلال الثقافي والحضاري واللغوي وبالتالي لم يكن من مصلحة الاتحاد السوفيتي استخدام هذا السلاح ، الذي هو ذو حدين ، ويمكن في المدى المتوسط أو البعيد أن يثير النزعات الإثنية داخل الكيان السوفيتي نفسه ، وهو ما بدأ يحدث فعلاً بعد انهيار الشيوعية - الماركسية منذ أواخر الثمانينات - بعد «بريسترويكا» ميخائيل جورباتشوف.

فإذا عدنا إلى أمريكا وإسرائيل نجد أن ضلوعهما المشترك في استغلال المسألة الإثنية في الوطن العربي ، وهو بسبب أهداف مشتركة ، وبسبب تحالفهما الاستراتيجي والذي كان ضمينا منذ البداية ، وأصبح صريحا في السنوات الأخيرة ، ولكن حتى هنا نجد أن هناك رقعة من الاختلاف بين أمريكا وإسرائيل في استغلال المسألة الإثنية ، فأمريكا تستغلها ضد أي قطر عربي إلى أن تحقق سيطرتها على نظامه الحاكم ، أو على أقل تقدير إلى أن تضمن تعاونه معها ومع مخططاتها في المنطقة. حينما أوقف نظام الرئيس النمرى تعامله مع الاتحاد السوفيتي ، وانقلب على الشيوعيين السودانيين بعد محاولة انقلاب هاشم العطا سنة ١٩٧١ ، بدأت الولايات المتحدة تمارس الضغط على صديقها الامبراطور هिला سيلاسي في إثيوبيا لمعاونة السودان في وقف التمرد في الجنوب ، وتسوية المشكلة ، وهو الأمر الذي حدث بالفعل من خلال ما سمي وقتها باتفاقية أديس أبابا ، كما أوضحنا تفصيلا من قبل ، وحدث الشيء نفسه تقريبا عام ١٩٧٥ ، حينما تدخل هنري كيسنجر وزير الخارجية الأمريكي وأوعز لشاه إيران بالاتفاق مع العراق ، في مقابل أن تقلل هذه الأخيرة من عدائها السافر للمخططات الأمريكية في المنطقة. بما في ذلك التقارب المصري - الأمريكي آنذاك.

ولكن الوضع يختلف كمياً ونوعياً في استغلال إسرائيل للمسألة الإثنية في الوطن العربي ، فهي وإن كانت تلتقي مع الولايات المتحدة في إضعاف الأقطار العربية من خلال هذه المسألة ، إلا أن هذا الأمر بالنسبة للأولى هو مجرد وسيلة مؤقتة إلى أن يتم تدجين النظام الحاكم أو تغييره بنظام آخر أكثر قبولا للهيمنة الأمريكية ، أما بالنسبة لإسرائيل فاستغلال المسألة الإثنية في الوطن العربي عبارة عن وسيلة وغاية ومبدأ ، فإلى جانب الإضعاف والاستنزاف والتفتيت للأقطار العربية المعنية ، فإسرائيل باستغلالها لهذه المسألة تكرر مبدأ أيديولوجيا في صلب العقيدة الصهيونية ، وهذا المبدأ هو إرساء القاعدة الإثنية كأساس مشروع لقيام «الدولة الشرق أوسطية» فهي نفسها قد قامت دينية ، والهوية الدينية هي معيار المواطنة الأساسي في الدولة الصهيونية ، فالمهاجر اليهودي من أية بقعة في أطراف الأرض يصبح مواطناً في إسرائيل فور الوصول إليها ، وقوانين إسرائيل الوضعية وممارساتها الداخلية تكرس هذا الوضع الديني المعن في تعصبه وعنصريته ، كما أن نظرتها وممارساتها الإقليمية كلها تنطلق من هذا المنظور ، فهي بداية لا تعترف بوجود «وطن عربي» أو «عالم عربي» أو «أمة عربية» أو «قومية عربية» فخرائطها وأدبياتها السياسية وتصريحات زعمائها داخليا وفي المحافل الدولية تنكر هذه المفاهيم ، وتتحدث بدلا من ذلك عن «الشرق الأوسط» أو «الشرق الأدنى» وترفض التعامل مع أقطاره جماعيا كأقطار عربية ، وإنما انفراديا كدول قطرية ، وتنظر سوسيولوجيا وإنثروبولوجيا ، وبالتالي سياسيا ، إلى التكوينات البشرية في المنطقة لا كأمة واحدة ، أو مجموعة شعوب تكون أمة واحدة ، أو حتى كشعوب يكون كل منها أمة مستقلة (كالشعب السوري ، والشعب المصري ، والشعب العراقي) ، ولكن تنظر إلى هذه التكوينات كمجموعات دينية وطائفية ومذهبية فقط - فهناك - في نظرها - اليهود (ومعظمهم في إسرائيل) و«غير اليهود» وهؤلاء ينقسمون إلى مسلمين ومسيحيين ، والمسلمون ينقسمون بدورهم إلى «سنة» و«شيعة» و«دروز» و«علويين» والمسيحيون ، أيضا ينقسمون إلى مجموعة من الطوائف والمذاهب.

وبالطبع فهذه التقسيمات هي بعد من أبعاد الوجود البشري والتكوينات الاجتماعية في المنطقة ، ولكنها ليست البعد الوحيد ، أو الأهم ، فالهوية الدينية هي إحدى الهويات التي تلاحق الأفراد منذ مولدهم ، ولكن هناك إلى جانبها هويات أخرى غير الدين والمذهب ، هناك الهوية الثقافية واللغوية ، والهوية المحلية (أو الجهوية) ، والهوية الوطنية ، والهوية القومية ، ولكن إسرائيل لا تعترف من هذه الهويات جميعا إلا بالهوية «الدينية - الطائفية» ، وتحاول أن تفرض هذا الاعتراف على الآخرين ، حتى يفكروا ويتصرفوا طبقا لهذه الهوية.

وقد تلفقت إسرائيل بعض الاجتهادات «الاستشراقية» ، وصاغت منها ما يعرف بنظرية «المجتمعات الفسيفسائية» أو «مجتمعات الموزايك» (mosaic society) وتذهب هذه النظرية إلى أن الشرق الأوسط هو عبارة عن مجموعات دينية وطائفية وعرقية ولغوية ، تتعايش معا بحكم التاريخ والضرورة ، ولكن لا يربط بينها جميعا أى رباط وطني أو قومي ، وإن إضفاء مثل هذا السياج الوطني أو القومي عليها ، هو بدعة أو اختلاق حديث وطارئ. وبالتالي فإن التداعي المنطقي لتنظيم الشرق الأوسط سياسيا ، هو خلق دول أو دويلات ، تضم كل منها أغلبية من إحدى هذه الطوائف أو الجماعات اللغوية العرقية. أو بتعبير آخر ينبغى أن يكون لكل جماعة إثنية في المنطقة «دولتها» أو «وطنها» المستقل.

والهدف البعيد لإسرائيل من ترويج هذه الطروحات ، هو تفتيت المنطقة إلى مجموعة لا حدها من الدويلات الطائفية والعرقية. وهي بذلك تضيف على نفسها شرعية من ناحية ، وتضمن هيمنتها على هذه «الدويلات» التي ستكون بالطبع صغيرة وضعيفة ومتناحرة من ناحية ثانية ، ومن هنا حرصت إسرائيل على التدخل في كل الخلافات الإثنية

الممكنة في الوطن العربي ، ومحاولة إذكائها إلى توترات ثم تصعيدها إلى صراعات مسلحة ، ثم العمل على إبقائها مشتتة لأطول مدة ممكنة ، وقد رأينا نموذجا رهيبا لهذه النظرية وممارساتها السافرة في لبنان.

الذي لا يدركه المراقبون هو أن ما فعلته إسرائيل في لبنان في السنوات الخمس عشرة الأخيرة ، كان قد تخمر في فكرة الحركة الصهيونية منذ نصف قرن سابق ، وكانت الخطط العملية لوضعه موضع التنفيذ جاهزة منذ أوائل الخمسينات ، ويكفي للتدليل على ذلك ما كشفت عنه مذكرات موشى شاريت رئيس الوزراء الإسرائيلي بين عامي ١٩٥٣ و ١٩٥٦ ، والتي نشرت منذ عدة سنوات ،. وتحكى هذه المذكرات بالوثائق الخلافات بين زعماء المؤسسة الحاكمة في إسرائيل ، لا حول ضرورة استغلال المسألة الإثنية في الأقطار العربية لتفجيرها وتفتيتها من الداخل ، ولكن في توقيت هذا الاستغلال وشروطه^(٣٥) ، وهذه الاقتباسات من مذكرات شاريت والخطابات المتبادلة بينه وبين دافيد بن جوريون ، أول رئيس لوزراء إسرائيل ، غنية عن أى تعليق.

« ثم تقدم ابن جوريون خطوة أخرى حين أعلن أن الوقت يعتبر مناسباً لدفع لبنان - أى الموارنة - إلى المطالبة بإقامة دولة مسيحية ! أجبت أنه هذا الكلام هراء فالوارنة منقسمون ، ودعاة التقسيم وإقامة الكيان المسيحي بينهم قلة ضئيلة غير فاعلة إذ إن لبنان المسيحي يعنى التخلي عن صور وطرابلس ، والبقاع ، وليس هناك قوة تستطيع إعادة لبنان إلى ما كان عليه قبل الحرب العالمية الأولى لأنه سيفقد عندئذ مبرر وجوده الاقتصادي ، اشتد غضب ابن جوريون عند سماعه رأى ، وبدأ يعدد المبررات التاريخية المشجعة على إقامة كيان لبناني مسيحي محدود ، وفي حال حدوث تطور كهذا في الوضع اللبناني لن تجرؤ القوى المسيحية على معارضته.

كان رأى أن العوامل غير كافية لخلق مثل هذا الواقع ، وإذا ما قمنا بتحريك الوضع وحدنا دون مساندة الأطراف الداخلية فسوف نجد أنفسنا في مأزق حرج. في تلك اللحظة انهال على سيل من الإهانات والتجريح لافتقاري إلى الجرأة وسعة الأفق.. كان الآخرون يلحون على ضرورة الإسراع في إرسال العملاء وإنفاق الأموال لتحريك الأمور هناك ، قلت إننا لا نملك الأموال اللازمة فكان ردهم الاستهانة الكاملة بما قلت ، وأضافوا أنه يجب توفير الأموال بأية طريقة كانت ، إن لم يكن من خزانة الدولة ، فلتؤخذ من الوكالة اليهودية ، فمن أجل مشروع كهذا لا بأس بإنفاق مائة ألف ، أو حتى مليون دولار ... إذ إن المشروع الذى رسمناه سوف يؤدي حين نجاحه إلى إحداث تغيير أساسى وحاسم في الشرق الأوسط وستبدأ مرحلة جديدة..

بالنسبة لى كنت أشعر بالتعب وعيشية المقاومة أمام الزوينة العاتية التى أثارها فى وجهى».

١٩٥٤ / ٢ / ٢٧.

فى اليوم التالى أرسل ابن جوريون هذا الخطاب إلى موشى شاريت : سيد بوكر - ٢٧ شباط ١٩٥٤.

إلى موشى شاريت رئيس الوزراء :

بعد انسحابى من الحكومة أخذت عهدا على نفسى بالابتعاد كليا عن التدخل فى الشؤون السياسية الجارية، وذلك لتسهيل الأمور على الحكومة ، ولولا دعوتك لى ، أنت ولافون وديآت للتشاور ، لما كنت أبدت أو عبرت عن رأى فيما يحدث أو ما يجب أن يحدث ، لكن ما دتم دعوتونى فإنه من واجبى أن أتجاوب مع رغبتكم ، وخاصة بالنسبة لك كرئيس للوزراء ، وعلى هذا الأساس أسمح لنفسى بالعودة إلى الموضوع الذى بحثناه سابقا.

من الواضح أن لبنان هو الحلقة الأضعف في الجامعة العربية ، ومعظم الأقليات في الدول العربية الأخرى هي أقليات إسلامية ، باستثناء الأقباط ، لكن مصر هي أكثر الدول العربية تماسكا واستقرارا ، خاصة أن الأغلبية هناك تتشكل من مجموعة دينية واحدة ، ذات تراث واحد ، فيما لا تؤثر الأقلية القبطية بشكل جدى في الوحدة السياسية والوطنية للدولة ، على عكس الوضع في لبنان ، إذ يشكل المسيحيون الأغلبية عبر التاريخ اللبناني ، وهذه الأغلبية لها تراثها وثقافتها المختلفة عن تراث وثقافة الدول العربية الأخرى الأعضاء في الجامعة العربية (لقد كانت غلطة لا تغتفر من فرنسا أنها وسعت حدود لبنان إلى ما هو عليه اليوم) إذ ضمن الحدود الحالية للبنان لا يستطيع المسلمون أن يفعلوا ما يريدون ، حتى لو كانوا يشكلون الأكثرية هناك ، وذلك خوفا من المسيحيين (لست أدري ما إذا كانوا يشكلون الأكثرية بالفعل ؟) وهكذا تبدو مسألة خلق دولة مسيحية أمرا طبيعيا ، لها جذورها التاريخية ، وستلقى مثل تلك الدولة دعما واسعا من العالم المسيحي ، الكاثوليكي والبروتستانتي ، كان مثل هذا الأمر يبدو شبه مستحيل في الظروف العادية ، وذلك لسبب رئيسي هو كون المسيحيين يفتقرون إلى الشجاعة والحافز من أجل تنفيذ مشروع كهذا ، أما في حالة انتشار الفوضى والاضطرابات وظهور أعراض الثورة أو الحرب الأهلية ، فإن الأمر يصبح مختلفا ، إذ يتصرف الضعيف كبطل في مثل تلك الأوقات ، وبما أننا لا نستطيع الجزم بالنسبة للأمور السياسية ، نقول ربما كان الوقت الحالي هو الظرف المناسب لخلق دولة مسيحية مجاورة لنا ، ومن دون مبادرتنا ودعمنا القوى لا يمكن إخراج تلك الدولة إلى حيز الوجود ! يبدو لي أن هذا هو واجبنا الأساسي ، أو على الأقل أحد الهموم الرئيسية لسياستنا الخارجية ، وهذا يعني أن علينا أن نحسن استثمار الجهد البشري ، وعامل الوقت ، والعمل بكل الطرق الممكنة لإحداث تغيير أساسي في لبنان ، يجب علينا تجنيد «ساسون» وكل من يتكلم العربية بيننا ، ولن نتعاس عن توفير الأموال اللازمة لإنجاح هذه السياسة ، ولا بأس لو اضطررنا أحيانا إلى إنفاق الكثير دون التوصل إلى نتائج سريعة.

فلنركز جهدنا جميعا على هذه القضية ، فقد لاحت في الأفق فرصتنا التاريخية ، ولن يغفر لنا التاريخ إضاعته سدى لنكن على ثقة بأن موقفنا هذا لا يتضمن أى تحدٍ للقوى الكبرى إذن علينا أن نشرع في العمل فورا وقبل فوات الأوان.

وفي سبيل الوصول إلى ما نبتغيه ، علينا فرض قيود على الحدود اللبنانية وتنظيمها ، ويستحسن اختيار بعض اللبنانيين في الداخل والخارج وتجنيدهم من أجل خلق الدولة المارونية ، لست على معرفة بأناس يمكننا التنسيق معهم في لبنان ، ولكن هناك طرقا عديدة يمكننا بواسطتها تحقيق المشروع المقترح .

إمضاء

دافيد بن جوريون

بعد تسلمه هذه الرسالة بعدة أسابيع أجاب شاريت :

١٨ آذار ١٩٥٤

«السيد دافيد بن جوريون ...

سيدي بوكرو ...

إن موقفى الثابت والدائم في الشؤون الداخلية لدولة أخرى قابل للبحث في حال وجود حركة سياسية مستقلة في ذلك البلد ، تستحق أن نقدم لها مساعدتنا لتقويتها وإنجاحها ، لكن من العبث خلق مثل تلك الحركة من العدم ، معتمدين فقط على العمل من الخارج ، كمن ينفخ الحياة في جسد ميت ، وهو أمر مستحيل بالطبع.

حسب معلوماتي لا يوجد في لبنان أي تيار يعمل من أجل إقامة دولة مسيحية يحكمها الموارنة ، وهذا أمر لا يفاجئني ، فتحويل لبنان إلى دولة مسيحية عن طريق مبادرة خارجية هو احتمال غير وارد في الوقت الحاضر ، لكنني لا أستبعد احتمال تحقيق هذا المشروع بوسيلة أخرى ، حين حدوث سلسلة من الصدمات ، تهز منطقة الشرق الأوسط وتحدث فيه العديد من التغيرات ، وحتى ذلك الحين علينا أن نبعد من حساباتنا وأوهامنا أية مبادرات جديدة من هذا النوع في لبنان ، آخذين بعين الاعتبار حدوده الحالية ، وأبعاده الديموجرافية ، وعلاقاته الدولية ، فالمسيحيون لا يشكلون الأغلبية في لبنان ، كما أنهم لا يشكلون وحدة متماسكة فيما بينهم ، فالأقلية الأرثوذكسية في لبنان تميل إلى التعاطف مع الأرثوذكس في سوريا ، وعليه فهي غير مستعدة لخوض غمار الحرب من أجل لبنان مسيحي ، أي بمعنى آخر لبنان مصغر ، ومنسلخ من الجامعة العربية ، من ناحية أخرى لن يعارض الأرثوذكس مسألة توحيد لبنان مع سوريا ، ما دامت هذه الوحدة تؤدي إلى تقوية الطائفة الأرثوذكسية وبالتالي مجموع الأقليات الأرثوذكسية في المنطقة.

في الواقع يفوق عدد الأرثوذكس في سوريا عددهم في لبنان ، كما أن مجموع عدد الأرثوذكس في كل من سوريا ولبنان يفوق عدد الموارنة.

كان الموارنة لسنوات خلت يؤيدون زعماء الطائفة السياسيين البراجماتيين الذين تخلوا منذ زمن عن حلم الدولة المسيحية في لبنان ، وجعلوا همهم الرئيسي عقد تحالف وثيق واتّلاف واسع مع زعماء المسلمين ، وبمرور الوقت أدرك أولئك عدم جدوى إقامة كيان ماروني منعزل ، لأن تلك الأقلية أدركت عبر النظرة التاريخية الشاملة ، أن تقاسم السلطة مع المسلمين ، وعضوية لبنان في الجامعة العربية هو أمر حيوي لاستمرار لبنان ، لأن تلك العوامل وحدها هي التي تضمن تحلي مسلمي لبنان عن فكرة الوحدة مع سوريا وتقوى لديهم الشعور باستقلالية لبنان.

فالأقلية المارونية ترى في أية محاولة لإثارة موضوع تقليص الحدود وإحياء القوى المارونية ، مؤشرا خطيرا يهدف إلى تدمير أسس المجتمع القائم وأمنه ، وحتى مجرد وجوده ، إن مبادرة كهذه ستبدو رهيبه بالنسبة للموارنة لأنها سوف تؤدي إلى نسف صيغة التعايش القائمة بينهم وبين المسلمين والتي تم التوصل إليها عبر جهود هائلة ، وتضحيات جيل بأكمله ، إن تلك المحاولة تعني دفع المسلمين إلى أحضان سوريا ، وبالتالي إلحاق لبنان بسوريا وإلغاء شخصيته المستقلة عن طريق الاندماج الكامل والذوبان في بحر الدولة الإسلامية الكبرى.

سوف تعارضني وترد بأن تلك الحجج التي أوردتها غير ذات صلة بالموضوع ، في ضوء الخطة القائمة على سلخ المناطق الإسلامية كصور وطرابلس والبقاع عن لبنان ، لكن من يستطيع التنبؤ بأن تلك المناطق سوف تفك ارتباطها الفعلي بلبنان ، وتتخلى عن ارتباطها السياسي والاقتصادي ببيروت؟ من يضمن لنا قبول الجامعة العربية بالتخلي عن عضوية لبنان وانتسابه إليها؟ من يستطيع أن يجزم بأن الأحداث الدامية التي ستنتج نتيجة لهذا المخطط المرسوم لن تنتقل إلى سوريا نتيجة لمحاولة مشابهة؟.

ليس هناك من يستطيع أن يؤكد أن دول الغرب الكبرى ستقف موقف المتفرج مما يجري ، ولن تتدخل قبل خروج لبنان المسيحي - الذي نريد - إلى الوجود.

أليس محتملا أن يدرك زعماء الموارنة المحاذير والاعتبارات المذكورة آنفا وبالتالي لن يجدوا بدا من التراجع عن خوض مثل هذه المغامرة الخطيرة.

إننا لا نناقش هذه المسألة في العشرينات ، بل في الخمسينات ، حيث العوامل الاقتصادية تلعب دورها الحاسم في الموضوع ، لقد أصبح جبل لبنان منذ ثلاثين سنة ، وحتى الآن مرتبطا ارتباطا عضويا بسهل صيدا وصور الساحلين ، وبسهل البقاع ، ومدينة طرابلس ، وهي جميعا تشكل فيما بينها وحدة اقتصادية تجارية لا يمكن فصلها ، إذ لم يسبق أن كان جبل لبنان متمتعا باكتفاء ذاتي حتى قبل الحرب العالمية الأولى . إن التداخل والتكامل بين تلك المناطق ، بالإضافة إلى بيروت ، هو الذي مكن الدولة اللبنانية من خلق اقتصاد متوازن: أما العودة إلى الماضي ، فإنها لا تعنى فقط ضرورة إجراء عملية جراحية ، لكنها تعنى أيضا تمزيق أوصال الدولة ، مما يؤدي إلى خراب لبنان ونهايته ، وفي رأيي لا أتصور وجود أي فريق أو حزب ، يرحب بالتعاون الجدي مع هذا المخطط الذي لن ينتج عنه سوى انتحار لبنان الاقتصادي.

يهمني أن أضيف بعدما أوردت كل حججي أنني ما كنت وقفت موقف المعارضة من خطتكم لو كانت هناك قاعدة فعلية تركز عليها. إذ إنني بالتأكيد أحبذ تقديم المساعدات والدعم الفعال لأي شكل من أشكال تحريك الأقلية المارونية بهدف تثبيت وتقوية ميولها الانعزالية ، بغض النظر عن مدى فرص النجاح أمامها ، في حال وجود مثل تلك القاعدة يعتبر مجرد تحريك الأقليات عملا إيجابيا لما قد ينتج عنه من آثار تدميرية على المجتمع المستقر ، ناهيك عن المتاعب التي يمكن أن يسببها للجامعة العربية ، كما أنه يخدم غرض صرف الأنظار عن تعقيدات الوضع العربي الإسرائيلي ، ويذكى النار في مشاعر الأقليات المسيحية في المنطقة. وتوجيهها نحو المطالبة بالاستقلال ، لكن في غياب مثل هذه القاعدة المطلوبة لا يبقى أمامنا سوى الانتظار ، ولو تحركنا الآن فلن يكون عملنا سوى حماقة وافتعال فاضح ، إذ من البديهي ألا يضحى الآخرون بمصالحهم الجوهرية من أجل مصالح إسرائيل التكتيكية الراهنة ، علاوة على ذلك أود أنؤكد ضرورة إبقاء هذه الخطة في نطاق السرية الكاملة ، لأننا في حال تسريبها وانتشارها - وهو خطر لا يمكن إنكاره في ظل الظروف الراهنة للشرق الأوسط - سنعاني خسارة لن يعوضها شيء ، ولو كان نجاح العملية ذاتها..»
موشى شاريت.

في ٢٤ نيسان وردت ملاحظات في يوميات شاريت عن اتصالات جرت مع بعض الدوائر في لبنان ، وقد نوقش هذا الأمر في اجتماع عقد في اليوم ذاته بين رئيس الوزارة وبعض مساعديه في وزارة الخارجية ، ثم أعيد بحث موضوع لبنان مرة أخرى في ١٢ شباط ١٩٥٥ ، ويكتب شاريت في مذكرته:

«علمت أن أحد المغامرين اللبنانيين ويدعى نجيب صغير - كنت أعرفه منذ عام ١٩٥٢ - قد قام لتوه بزيارة السفير الإسرائيلي في روما ، إلياهو ساسون من الواضح أن تلك الزيارة تمت بناء على موافقة الرئيس شمعون الذي أبدى استعدادا لعقد اتفاقية صلح منفرد مع إسرائيل في حال موافقتها على شروط ثلاثة هي :

أولا : ضمان حدود لبنان.

ثانيا : الإسراع إلى نجدة لبنان في حال تعرضه لهجوم سورى.

ثالثا : شراء فائض الإنتاج الزراعى اللبناني .

اقترح ساسون عقد اجتماع بينه وبين كميل شمعون خلال زيارة الأخير المرتقبة إلى روما.

وفي ١٦ أيار وخلال اجتماع مشترك حضره كبار مسئولى وزارتى الدفاع والخارجية طالب بن جوريون مرة أخرى بتحريك الأوضاع في لبنان والقيام بعمل ما ، خاصة أن الظروف ملائمة للغاية بسبب تزايد التوتر بين العراق وسوريا

وتفانم الأوضاع الداخلية التي تعاني منها سوريا ، سارع ديان إلى تأييد موقف بن جوريون بحماس بالغ ، كان أهم ما يشغل ديان هو العثور على ضابط لبناني ، ولو برتبة رائد ، للقيام بدور المنقذ للشعب المسيحي وفي حال إيجاد مثل هذا الشخص يكون دور إسرائيل العمل لاستمالة بإظهار المودة تجاهه أو إغرائه بالأموال ، عندها سيتمكن الجيش الإسرائيلي من دخول لبنان واحتلال الأجزاء الضرورية من الحدود ، وأخيرا خلق كيان مسيحي يقيم علاقات وثيقة مع إسرائيل ، أما بالنسبة للمناطق الواقعة جنوب الليطاني فسوف يتم ضمها إلى إسرائيل نهائيا ، بعد ذلك أوصى رئيس الأركان بتنفيذ هذه الخطة في الغد ودون انتظار النتائج التي ينتظر أن يسفر عنها الوضع المتوتر بين دمشق وبغداد.

لم تكن لدى رغبة في الشجار مع بن جوريون على رأى ومسمع من ضباطه ، فاقترعت في القول على أن هذا الموقف من جانبنا قد يعنى الحرب بين سوريا وإسرائيل ، في الوقت ذاته وافقت على تشكيل لجنة مشتركة من موظفي وزارتي الدفاع والخارجية لمعالجة الشؤون اللبنانية ، على أن تكون تلك اللجنة (كما طالب بن جوريون) تحت إشراف رئيس الوزراء . كان رئيس الأركان لم يزل مصرا على رأيه بضرورة العثور على ضابط لبناني لاستخدامه كواجهة لتنفيذ أغراضنا ، فيتمكن الجيش الإسرائيلي عندها من الاستجابة لنداء الاستغاثة المنطلق من لبنان ، ويهرع لتحريره من الاضطهاد الإسلامي ، لن تكون تلك العملية سوى مغامرة جنونية ، لكن علينا أن نعمل لمنع المضاعفات الخطيرة ، وعلى اللجنة أن تكلف بمهمة القيام بالدراسات وأن تعمل بحذر وتعقل لتوجيه وتشجيع الدوائر المارونية الراضية للضغط الإسلامية كي تضع ثقتها بنا وتعتمد علينا كليا.

١٨ / ٥ / ١٩٥٤ .

لقد تعمدا الإطالة في هذه الاقتباسات لا للتدليل على مركزية استغلال المسألة الإثنية ضد «الأعداء» في صلب الفكر الصهيوني ، ولا لتتبع جذورها التنفيذية فقط ، ولكن أيضا لإلقاء الضوء على آليات وجدليات العقل الإسرائيلي ومنطقه الداخلي في إضعاف الوطن العربي ، ونشر الفوضى ، والاضطرابات في أقطاره وبث الفتن داخل شعوبه ، واستغلال متناقضاته . وربما لو قام مراقب باستنتاج هذه العقيدة المتمرس في الحركة الصهيونية - دون الاستناد على وثائق إسرائيلية ، نشرت داخل إسرائيل ولم يكذبها أحد من أبطالها الأحياء - لكان من الممكن اتهام هذا المراقب بالمبالغة والتهويل ، وربما اتهمته إسرائيل «بمعاداة السامية» ، فالمراسلات بين بن جوريون وموشى شاريت ، تقرأ وكأنها صفحات من كتاب «حكباء صهيون» الذي نشر في أوائل هذا القرن ، وتنصل اليهود منه ، ودمغوا المروجين له بأنهم «أعداء للسامية» وجاءت لبنان - واعترف كل الفرقاء المعنيين ، سواء من زعماء الموارنة أم زعماء إسرائيل ، بضلوع هذه الأخيرة فيها - تؤكد ما يشبه التطبيق الحرفي لما أراده وخطط له بن جوريون وموشى ديان ، قبل هذه الأحداث بربع قرن ، وكان التنفيذ على يد أحد التلاميذ المخلصين لبن جوريون وديان - وهو آريل شارون صلب المؤسسة الإسرائيلية الحاكمة لم يعد يخفى مخططه في تفتيت المنطقة العربية إلى دويلات طائفية وعرقية . وفي مقال ليوديد يونون^(٣٦) نشر في أوائل الثمانينات ، أكد نقلا عن شارون ، أن مخططة يشمل حتى «مصر المتهاسكة» كما وصفها بن جوريون في خطابه لشاريت ، فهو يريد تفتيتها - في الأقل دويلتان ، تكون إحداها في الصعيد ، ويتجمع فيها الأقباط .

خلاصة القول هنا أن القوى الخارجية العظمى ، وبعض القوى الإقليمية لا تنفك عن استغلال المسألة الإثنية في الوطن العربي ، ولكن هذا الاستغلال لا يجدي إلا مع تعثر أو فشل الأنظمة الحاكمة في التعامل الخلاق مع المعضلات المفهومية والسياسية والاجتماعية في بناء الدولة الحديثة عموما وفي مسألة الأقليات خصوصا.

كما لا يمكن أن نترك هذه النقطة عن العضلات الخارجية ، دون أن نؤكد أن معظم أبناء الأقليات الإثنية التي تدخل في صراع الأغلبية ، قد لا يدركون أو يوافقون على استخدام قوى أجنبية لهم في هذا الصراع ، فعادة ما يكون إذكاء صراع هذه الأقليات مع الأغلبية في الأقطار العربية ، عن طريق زعماء هذه الأقليات ، وفي الغالب بأشكال وطرق سرية لا تنكشف في حينها ، لولا مذكرات ووثائق ساسة هذه القوى الأجنبية ، التي تتسرب أو تنشر فيما بعد لظلت بعض المقولات التي وردت هنا تدخل في باب التخمين والاستنتاج والاستدلال ، ولكن دون أدلة قاطعة.

ومن ناحية أخرى ، لا ينبغي أن نخلط بين معاونة القوى الأجنبية للجماعات الإثنية المتصارعة من ناحية ، والتعاطف الحقيقي الصادق مع مطالب هذه الجماعات ، والتي تكون مطالب مشروعة من ناحية أخرى فنادرا ما تتدخل قوى الهيمنة الأجنبية للمساعدة بهدف نبيل ، ولكنها دائما تستغل الصراع لأهداف مصلحية ، فمساعدة أمريكا وشاه إيران وإسرائيل لأكراد العراق ، مثلا لم يكن لإيمان هذه الأطراف بعدالة المطالب الكردية ، ولكن فقط لإضعاف العراق واستنزاف قواها ، لذلك لم يكن أمرا مستغربا أن تتخلى أمريكا وإيران عن الأكراد فجأة (عام ١٩٧٥) فور أن لاح لهما إمكان تحقيق مصالحهما من خلال تسوية مع النظام العراقي ، وينطبق الشيء نفسه على إسرائيل في كل الأحوال ، فهي لا تساعد أيا من الأقليات إيمانا منها بعدالة قضايائهم ، وإلا لنصفت الأقلية العربية الأسيرة داخل كيانها ، وقد اكتشف الموارنة في لبنان ذلك بسرعة ، حينما بدأت إسرائيل في أعقاب غزوها لذلك القطر العربي عام ١٩٨٢ . تلعب اللعبة المفضلة لكل قوى الهيمنة الأجنبية ، وهي لعبة «فرق تسد» فاستخدمت الدروز ضد الموارنة ، وبالعكس ، خلال الفترة القصيرة التي احتلت فيها منطقة الشوف بجبل لبنان.

هذه العضلات الأربع هي المسئولة عن التخبط العربي الرسمي في التعامل مع مسألة الأقليات ، وبمعنى من المعاني ، فإن هذه العضلات نفسها هي المسئولة عن تأزم العلاقة حتى بين الأنظمة الحكومية وشعوبها ، فكما يقول المفكر اللبناني أنطوان مسرة: «يندر أن تكون هناك مشكلة بين أي نظام حاكم وإحدى الأقليات في بلده ، إلا وكانت هناك مشكلة مشابهة بين هذا النظام والأكثرية في بلده أيضا» (*) لذلك فإن مواجهة هذه العضلات الأربع ليست فقط هي من أجل السلم الأهلي بين الأقليات والأغليات ، بل هي بنفس القدر من أجل تكريس الشرعية بين الأنظمة الحاكمة وأغلبية شعوبها ، وفي الفصل العاشر ، نتناول أبعاد مواجهة هذه العضلات.

(*) من مداخلة ألقاها في ندوة «الأبعاد الثقافية لحقوق الإنسان في الوطن العربي» القاهرة : مركز ابن خلدون للدراسات الإنشائية ،

٢٢-٢٤/١١/١٩٩١ .

هوامش الفصل التاسع

- ١ - انظر أعمال المؤتمر التأسيسي لحزب البعث، كما وردت في «ميشيل عفلق» في سبيل البعث، بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨، الجزء الأول، ص ١٢١، وللمزيد حول موقف البعث من الأقليات، انظر، مصطفى دندشلي: حزب البعث العربي الاشتراكي، الجزء الأول، الأيديولوجيا والتاريخ السياسي، بيروت: دار الطليعة ١٩٧٩، ص ص ٩٢-٩٥.
- ٢ - نقلا عن السيد يسين وآخرين: تحليل مضمون الفكر القومي العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠، ص ٥٢.
- ٣ - نقلا عن ساطع الحصري: ما هي القومية؟ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥ (نشر أصلا عام ١٩٥٨)، ص ١٧٥.
- ٤ - المرجع نفسه، ص ١٢٠.
- ٥ - نضال البعث. بيروت، دار الطليعة، الجزء الحادي عشر، ص ص ٢٩-١٣٠.
- ٦ - مارلين نصر: التصور القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر (١٩٥٢-١٩٧٠) - دراسة في علم المفردات والدلالة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١، ص ص ٣٤٣-٣٧١.
- ٧ - وثائق عبد الناصر: ١٩٦٩-١٩٧٠، ص ٢٩٥، نقلا عن مارلين نصر، المرجع السابق، ص ٣٤٦.
- ٨ - جمال عبد الناصر: فلسفة الثورة، القاهرة: وزارة الإعلام، ١٩٥٣، ص ٥٥.
- ٩ - نقلا عن مارلين نصر: التصور القومي ...، م م م، ص ٣٤٧.
- ١٠ - انظر حول آراء ممثلي هذا الرافد:
- ندوة القومية العربية والإسلام، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١.
- ندوة التراث وتحديات العصر في الوطن العربي: الأصالة والمعاصرة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥.
- ندوة المسيحيين العرب، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١.
- سعود الفيصل «الوحدة العربية: نظرة عامة» في المستقبل العربي، العدد ٧٩، سبتمبر (أيلول) ١٩٨٥، ص ص ١٣٠-١٣٣.
- أحمد كمال أبو المجد: حوار ... لا مواجهة - دراسات حول الإسلام والعصر، الكويت: كتاب العربي، العدد السابع ١٩٨٥، وخاصة الفصل الثالث «العروبة والإسلام»، ص ص ١٣٣-١٧٨.
- ١١ - أحمد كمال أبو المجد، نفس المرجع، ص ١٤٣.
- ١٢ - أنظر أيضا عرضا وافيا لوجهة نظر هؤلاء المسيحيين ومخاوفهم في:
- نبيل خليفة: الكتابات وعروبة لبنان - بحث علمي في هوية لبنان من منظور كتابي، الجزء الأول، بيروت: سلسلة الفكر السياسي، ١٩٨٣، وقدم له الشيخ بيار الجميل رئيس الكتابات اللبنانية، وخاصة ص ص ٧٥-١٠٧.
- ١٣ - انظر، جوزيف مغيزل «الإسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعلمانية»، في ندوة القومية العربية والإسلام، م م م، ص ص ٣٦١-٣٨٤، وقسطنطين زريق في تعقيبه على بحث وجيه «كوثراني المسيحيون من نظام الملل إلى الدولة المحدث» في كتاب «ندوة المسيحيين العرب»، م م م، ص ٧٥، جمال الشاعر: «ما هي أسباب الحساسيات وما هو مداها» في ندوة الأقليات في الشرق العربي ومحاولات إسرائيل استغلالها، عمان ١٢-١٥/٩/١٩٨١.
- ١٤ - انظر وجهه نظر هذا التيار والرد عليه في أعمال ندوة القومية العربية والإسلام، م م م، وخاصة ص ص ١٠٤-١٢٧، ٤٩٢، ٤٩٤، ٥٢٣-٥٧٣، انظر كذلك نقدا للتيار القومي العربي في كتاب محمد جلال كشك: القومية والغزو الفكري، الكويت: ١٩٦٨.
- ١٥ - انظر عرضا لآراء سيد قطب حول هذه المسألة في كتاب: معالم في الطريق، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٢، ص ص ٩٩-١٠١، وتحليلا نقديا لها في سعد الدين إبراهيم «المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر» في ندوة التراث وتحديات العصر، م م م، ص ص ٤٧٣-٥٢٤، وبخاصة ص ص ٤٨٢-٤٨٦.
- ١٦ - سعد الدين إبراهيم، نفس المرجع، ص ٤٨٥.

- ١٧ - جورج قرم : تعدد الأديان وأنظمة الحكم - دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة ، بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ ، ص ص ١٩٦ - ٢٦١ .
- ١٨ - سورة الممتحنة ، الآية (٨) .
- ١٩ - سورة آل عمران ، الآية (٢٨) .
- ٢٠ - جورج قرم ، تعدد الأديان وأنظمة الحكم ... م م س ، ص ٢١١ .
- ٢١ - المرجع نفسه ، ص ٢٣٠ .
- ٢٢ - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .
- ٢٣ - المرجع نفسه ، ص ص ٢٣٠ - ٢٣١ .
- ٢٤ - المرجع نفسه ، ص ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .
- ٢٥ - المرجع نفسه ، ص ص ٢٣٧ - ٢٣٨ .
- ٢٦ - حول هذه المفاهيم نظرا وممارسة في السياق العربي المعاصر ، انظر :
- سعد الدين إبراهيم «مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية» في سعد الدين إبراهيم وآخرين : أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ص ٤٠٣ - ٤٣١ .
- ٢٧ - المرجع نفسه ، وكذلك الكتاب المهم لمايكل هدمن .
- Michael Hudson, Arab Politics : The Search for Legitimacy, New Haveh : Yale University Press, 1977.
- ٢٨ - راجع النصوص الدستورية والوثائق الماثلة للأقطار العربية في هذا الصدد في أحمد سرحال ، النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربية ، بيروت : دار الباحث ، ١٩٨٠ .
- ٢٩ - المرجع نفسه ، ص ٥٢ .
- ٣٠ - نقلا عن المرجع نفسه ، ص ٥١ .
- ٣١ - راجع في ذلك الصدد .
- سعد الدين إبراهيم : اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة ، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٥ ، وخاصة ص ص ١٤٥ - ١٥٢ .
- ٣٢ - انظر سعد الدين إبراهيم «مصادر الشرعية .. م م س ، وكذلك الكتاب المهم لبرهان غليون : المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات ، بيروت : دار الطليعة ١٩٧٩ ، ص ص ٤٥ - ٥٨ .
- ٣٣ - لمزيد من التفصيل حول عوامل ومظاهر التعبئة الاجتماعية ، وتداعياتها السياسية عموما انظر :
Karl W. Deutsch, Asocial Mobilization and Political Developments in The American Political Science Review, Vol, 55 No. 3 (Sep. 1961), pp. 494, and Nationalism and Social Communication : An Inquiry into the Foundation of Nationlity Second Edition, Cam-bridge, Mass Mit Press, 1966.
- وحول نفس الموضوع بالنسبة للوطن العربي ، انظر :
- سعد الدين إبراهيم : تجسير الفجوة بين صانعي القرارات والمفكرين العرب ، «عمان» متدى الفكر العربي ، ١٩٨٤ ، ص ص ١٦ - ٣٢ .
- Daniel Lerner, The Passing at Traditional Society : Modernizing The Middle-East. Glencoe, ILL : Free Press, 1958.
- Lliya Harik, The Ethnic Revolution and Political Integration in The Middle East, Intenational Journal of Middle East Studies, Vol. 3, No. 3 (July 1972).
- برهان غليون : المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات ، م م س ، ص ص ٧١ - ٧٩ .
- ٣٤ - نماذج لمقولات هذه النظرية عن فسيفسائية الشرق الأوسط ، توجد في الكتابات التالية .
- J.C. Hurewitz, the Minorities in the Political process; in Social Forces in the Middle East; Edited by Sidney N. Fisher, Ithica, N.Y. Cornell University Press; Moche Ma oj, Attempts at crating a Political Comminity in Cyria Modern. Syria.

- Middle East Journal, Vol. 26, no. 4 (Autumn 1972). pp. 389-404.
 - Jacob Landau (editor), Man, State and Society in the Contemporary Middle East, New York : Praeger, 1972. see especially the Chapter by pierre Rondot, Minorities in the arab Orient Today, pp. 267-281.
 - Ailon Shilole (editor), people and Cultures of the Middle East. N.Y. Random House, 1969.
- ٣٥ - ليفيا روكاخ : قراءة في يوميات موسى شاريت - خطة إسرائيل لإقامة الكيان الماروني ، مترجم من العبرية ، بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٨١ .
- ٣٦ - نقلا من المرجع نفسه ، ص ص ٤٧-٥٥ .



الفصل العاشر

نَحْمَدُكَ يَا رَبِّ جَلَّ جَلَالُكَ وَسَلِّمْ عَلَيْكَ

الفصل العاشر

نحو مواجهة جادة لمسألة الأقليات

ليس من السهل صياغة وصفة مثالية أو سحرية ، تواجه بها الأمة العربية المعضلات الأربع التى تحدثنا عنها فى الفصل الرابع ، فبعض هذه المعضلات هى نتاج إرث تاريخى طويل لا يمكن محوه بسهولة ، وبعضها من فعل قوى أجنبية متربصة لا يمكن أن ننشد معاونتها أو نتحكم فى سلوكها ، هذا فضلا عن أن «المسألة الإثنية» ما زالت مستعصية على الحل الدائم فى كبريات الدول وأقواها ، مثل الولايات المتحدة وبريطانيا وأسبانيا والاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا ، هذا إذا لم نذكر معظم دول العالم الثالث مثل الهند ونيجيريا وباكستان وسيريلانكا .

ولكن الممكن هو صياغة إطار عام ، يمنع المشكلة الإثنية فى الوطن العربى من احتمالات الانفجار المسلح ، ويحتوى مثل هذه الانفجارات القائمة بالفعل ، وفى صياغة هذا الإطار العام نتعلم من دروس ماضينا البعيد والقريب ، ومن التحليل الموضوعى المتعمق لأبعاد المشكلة ، ومن تجارب مجتمعات ودول أخرى ، استطاعت أن تجابه المسألة الإثنية بشكل أكثر عقلانية وعدالة وفعالية .

والمبادئ الثلاثة الحاكمة فى الصياغة التى نقترحها هنا هى مبدأ «الاتحادية» أو «الفيدرالية» ، و «الديمقراطية» و «المجتمع المدنى» كإطار عام لمواجهة المسألة الإثنية ، فمن شأن هذه المبادئ الثلاثة أن توازن بين حقوق الأغلبية وحقوق الأقليات - سواء على مستوى القطر العربى الواحد ، أو على مستوى الوطن العربى كله .

(أ) الفيدرالية :

المبدأ الأول ، وهو «الاتحادية» أو «الفيدرالية» (Federalism) ينطوى على الاعتراف بحقيقة التعددية والخصوصية القطرية والإقليمية والجهوية ، ويفيد هذا المبدأ ، بوجه خاص ، حيثما كانت هناك جماعة إثنية (دينية أو لغوية أو شبه قومية أو سلالية) مركزة سكانيا فى منطقة جغرافية واحدة . وينطبق ذلك مثلا على أكراد العراق ، وقبائل جنوب السودان ، ففى هاتين الحالتين أو ما يشابههما ، تكون صيغة الحكم الذاتى لأبناء المنطقة أو الإقليم هى القاعدة المعتمدة للحكم الذاتى فى هذه الحالة - فضلا عن أنه حق مشروع لأية جماعة تعيش فى منطقة واحدة سواء كانت تختلف أم لا تختلف إثنيا عن الأغلبية كفىل بأن يمنع الحكومة المركزية فى العاصمة من غواية التسلط ونزعة الاستغلال ، أو يقلل من احتمالات وقوعهما ، وهو من ناحية ثالثة يجنب الحكومة المركزية مشقة التعامل مع العديد من المشكلات المحلية ، التى قد لا تكون مؤهلة لفهمها أو قادرة على معالجتها فى المقام الأول ، والحكم الذاتى ، من جهة رابعة ، يضمن الحد الأدنى من المشاركة فى السلطة لأبناء كل منطقة أو للنجبات المحلية فيها فهو حزام أمان أول ضد إحباط هذه النخب التى قد تتاح لها الفرصة للمشاركة فى السلطة المركزية .

والفيدرالية ، أو الحكم الذاتى ، لا تعنى شيئا كثيرا إذا لم تستند على قاعدة معقولة من الموارد المالية أو الاقتصادية لذلك فتطبيق هذا المبدأ يعنى أن يحتفظ كل إقليم بمعظم موارد للثروة على أرضه ، على أن تذهب نسبة منها للحكومة المركزية ، مقابل قيامها بالوظائف السيادية للدولة ، وربما كانت هذه النقطة بالذات هى إحدى القضايا المهمة ، الصامته أو المعلنة ، فى الصراع الإثنى- الجهوى ، وقد لمسناها بشكل واضح فى كردستان العراق وجنوب العراق حيث تقع بعض مصادر الثروة الطبيعية (مثل النفط) التى تدر على الحكومة المركزية إيرادات هائلة ، مع استمرار تخلف أبناء المنطقة ، وحتى حينما يكون للتخلف أسباب أخرى ، فإن من السهل صرف النظر عن هذه الأسباب ، وتعليق التخلف على مشجب استئثار الحكومة المركزية بمصادر الثروة الطبيعية فى الإقليم المعنى.

وأخيرا تنطوى الفيدرالية على تمكين الجماعة الإثنية- الجهوية (أى المتمركزة فى إقليم أو منطقة بذاتها) أن يحافظوا على ثقافتهم المحلية وتنميتها ، دونما إحساس (حقيقى أو متوهم) بالتسلط الثقافى والحضارى للحكومة المركزية أو الأغلبية أو جماعة إثنية أخرى ، كما يتيح الحكم الذاتى فى هذه الحالة سن القوانين المحلية الأكثر مواءمة لظروف ثقافة كل إقليم ، ما دامت هذه القوانين لا تتناقض مع المبادئ الدستورية والقوانين المركزية للدولة ، وإن كانت بالطبع تختلف عن غيرها من قوانين الأقاليم الأخرى فى الدولة نفسها ، وهذه النقطة بالذات كفيلة بحل إحدى معضلات الهوية وعلاقة الدين بالسلطة ، ففى حالة قطر مثل السودان ، مثلا توجد أغلبية مسلمة فى الشمال وأقلية غير مسلمة فى الجنوب - ولنفترض - كما ادعى الرئيس الأسبق جعفر النميرى - أن الأغلبية فى السودان مسلمة وتريد تطبيق الشريعة الإسلامية ، فكيف نوائم بين هذه الرغبة المشروعة على فرض وجودها وبين حق غير المسلمين فى الجنوب فى ألا تطبق عليهم هذه الشريعة؟ لا حل لذلك ، يوائم بين حقين مشروعين ، إلا الصيغة الفيدرالية ، التى تمكن كلا الإقليمين من تطبيق ما يراه من قوانين جنائية فى منطقته ، ولابد أن يسمح الدستور الاتحادى أو الفيدرالية بهذا الحق فى الاختلاف ، وهذه ليست بدعة ، فالولايات المتحدة الأمريكية لكل منها قوانينها الخاصة ، وبعضها مثلا يأخذ بعقوبة الإعدام لجرائم معينة ، وبعضها لا يأخذ بهذه العقوبة للجرائم نفسها ، كما أن الولايات التى تأخذ بهذه العقوبة تتباين فى شكلها وضوابط تنفيذها.

إن مبدأ الاتحادية أو الفيدرالية إذن هو إقرار عقلانى بالتعددية والخصوصية الإثنية - الجهوية- وهو مأخوذه فى كثير من المجتمعات التعددية ، سواء كانت اشتراكية مثل الاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا السابقين ، أو رأسمالية ، مثل الولايات المتحدة وسويسرا ، وقد اعتمدته أو اضطرت إليه كل من السودان والعراق رسميا ، بعد صراع أهلى مسلح دام فى كل منهما أكثر من عشر سنوات ، ولكن عدم احترام هذا المبدأ أو الالتزام بروحه ، أدى إلى تفاقم الصراع الأهلى فى كل منهما من جديد.

واعتماد مبدأ الاتحادية ، واحترامه شكلا وروحا ، كفيلا ليس بسد أحد منافذ التدخل الأجنبى من دول الجوار الجغرافى غير العربية فحسب ، ولكنها أيضا قد يساعدان هذه الدول المجاورة نفسها فى حل مشكلاتها الإثنية .

إن الكفيل بسد معظم الأبواب والمنافذ الإثنية لاختراق الوطن العربى بواسطة قوى الهيمنة الأجنبية والدخيلة ، مثل أمريكا وإسرائيل ، هو أن تتقل بمبدأ الفيدرالية من أقاليم القطر العربى الواحد ، إلى أقطار الأمة العربية الواحدة ، فالصيغة الاتحادية ، الكفيلة بوقاية القطر العربى الذى يتصف بقدر واضح من التعددية الإثنية - الجهوية ضد

الانفجارات الداخلية ، هي الصيغة نفسها الكفيلة بتحقيق مطلب شعبى عربى لتوحيد أقطارها ، ووقاية هذه الأقطار منفردة ومجتمعة ضد الاختراق بواسطة قوى الهيمنة الأجنبية والدخيلة على المنطقة.

فلا اعتبارات نفسها التى ذكرناها لتبرير مبدأ الاتحادية على المستوى القطرى ، تنطبق على المستوى العربى القومى ، فكما أن المركزية على مستوى القطر الواحد تسبب مشكلات عديدة ، إذا ما كان هذا القطر يتصف بتعددية إثنية - جهوية واضحة (مثل العراق والسودان والجزائر ولبنان وسوريا) ، فإن الوحدة الاندماجية ، والتى داعبت خيال الكثيرين من القوميين العرب وجربت وتعثرت أو فشلت ، تنطوى بدورها على مشكلات عديدة ، ولكن من شأن الوحدة الفيدرالية بين الأقطار العربية أن تحقق كل الأمنى المروعة شعبيا ، وكل المزايا المطلوبة هيكليا لوقف الاختراق الخارجى ، دون انزلاق إلى مثالب الوحدة الاندماجية ، أو الغرق فى تفاصيل المشكلات القطرية والمحلية.

ولكن ما علاقة الحديث عن الوحدة الفيدرالية بين الأقطار العربية بالمسألة الإثنية ، التى تعاني منها بعض الأقطار دون غيرها ؟

الفيدرالية على المستوى القومى تضمن للأقطار العربية ، التى توجد بها أقليات إثنية ، أن تتعامل مع هذه الأقليات بقدر كبير من التعاطف والتكافؤ دون إحساس بالخطر على كيائها القطرى من التفتت ، فكون قطر مثل العراق أو السودان عضوا فى دولة اتحادية عربية يمنحه مستوى عاليا من الأمن والأمان ضد احتمالات الاختراق الخارجى ، فمثل هذا الاختراق يصبح أكثر صعوبة لدولة اتحادية كبيرة ، ذات قاعدة مادية وبشرية ، وعسكرية قوية إذ لابد أن تفكر أية قوة أجنبية مرتين قبل المغامرة بالتدخل فى شؤون أحد أقطار هذه الدولة الاتحادية.

من ناحية ثانية ، لابد أن تفكر أية أقلية مرتين قبل أن ترفع السلاح فى وجه السلطة القطرية ، لعلمها بأن هذا القطر هو جزء من - أو عضو فى - دولة اتحادية أكبر ، تضع إمكانياتها فى حماية كل أقطارها ، بتعبير آخر ، يصبح احتمال نجاح أية حركة إثنية انفصالية أمرا صعبا للغاية ، وهذه الصعوبة ، بدورها ، تجعل الطريق الأسلم المتاح أمام أية جماعة إثنية لها مطالب خاصة ومشروعة ، وهو طريق النضال الديمقراطى السلمى ، ويدعم من فعالية هذا النضال السلمى وجود أطراف عديدة فى الدولة الاتحادية ، خارج القطر المعنى ، لا تحمل تحيزات مسبقة ضد تلك الجماعات الإثنية فى هذا القطر.

وهذه الحقيقة تنطوى على عامل تلطيف لحدة الصراع وتفادى استقطابه ثنائيا ، وقد ذكر العديد من زعماء الحركة الكردية فى العراق ، مثلا ، أنهم كانوا يلتجئون إلى الرئيس الراحل جمال عبد الناصر ، لينصفهم أو يتوسط بينهم وبين الحكومة العراقية (بعد عام ١٩٥٨).

الفيدرالية ، إذن ، هي صيغة فعالة فى إدارة الأقطار العربية التى تتصف بدرجة عالية من التعددية الإثنية ، والتى تتركز فى مناطق جغرافية بعينها ، وخاصة فى أطراف الدولة ، أى أننا لا نقترحها كمبدأ حاكم بالضرورة لكل الأقطار العربية ، والفيدرالية ، فى الوقت نفسه ، هي صيغة فعالة لتوحيد الأقطار العربية التى تنوق شعوبها إلى الوحدة ، وكلا المستويين من الفيدرالية يدعم نجاح كل منهما الآخر .

(ب) الديمقراطية :

المبدأ الثانى الضرورى ، لمواجهة المسألة الإثنية فى الوطن العربى ، هو الديمقراطية.

فإذا كانت «الفيدرالية» على المستوى القطرى تحل الكثير من المشكلات «الإثنية - الجهورية» - أى حيث يتركز أبناء جماعة إثنية فى منطقة جغرافية معينة ، فإن الديمقراطية تحل مشكلات أبناء الجماعات الإثنية المنتشرين فى طول المجتمع وعرضه ، وإذا كانت الفيدرالية على المستوى القومى العربى تحل الكثير من مشكلات الضعف والتخلف والتبعية ، فإن الديمقراطية على المستوى نفسه (القومى) هى الكفيلة بالآلا تجعل المشروعات التوحيدية أو التكاملية العربية أسيرة لنزعات الحكام وأمزجتهم ومصالحهم الضيقة.

بتعبير آخر : الديمقراطية هى الصيغة السياسية المثلى للتعامل السلمى مع التعددية الاجتماعية بكل صورها - ومنها التعددية الإثنية ، فالديمقراطية بين الأفراد والجماعات هى الموازى الوظيفى للفيدرالية بين المناطق والأقطار ، فهى تتيح للأفراد والجماعات قدرًا أعظم من المشاركة فى تقرير مصيرهم وتخطيط مستقبلهم وحماية مصالحهم وإدارة مجتمعهم القطرى ، والديمقراطية بهذا المعنى هى تعظيم لقدرات المجتمع وتحسين له ضد الانفجارات الداخلية والاختراقات الخارجية ، مثل روح الفيدرالية ، لا تكمن فى الآليات الشكلية بقدر ما تكمن فى معنى تعظيم المشاركة وتعظيم الاستفادة من قدرات كل التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية ، دون قهر أو استغلال من إحدى هذه التكوينات للتكوينات الأخرى ، فليست الديمقراطية الليبرالية ، مثلاً هى الشكل الأوحداً أو الأنسب لكل الأقطار فى كل الحالات ولكن الأنسب والأمثل هو إتاحة الفرص المتكافئة لأبناء كل الجماعات الإثنية للمشاركة فى إدارة مجتمعهم ، وفى إنتاجه وفى خدماته.

بالطبع قد لا تستفيد كل الجماعات الإثنية من هذه الصيغة بالدرجة نفسها فى الوقت نفسه ، فالممارسة الديمقراطية - أى التهيؤ والقدرة على المشاركة - ترتبط بمستويات الوعى والتطور الاجتماعى والاقتصادى والطبقى لكل جماعة إثنية ، ولكن حتى هذا التفاوت ، فى الاستفادة من الفرص التى تتيحها الديمقراطية ، يخلق جدليته الخاصة ، التى تتيح فى المدى المتوسط لمن هم أقل استفادة أن يكتفوا من تعبئة أنفسهم اجتماعياً وتنظيم أنفسهم سياسياً للحاق بمن سبقوهم على هذا الدرب ، فالتعددية الطبقية فى المجتمعات الغربية مثلاً حينما اقترنت بالديمقراطية ، كانت البرجوازية الكبيرة هى أول الفئات الاجتماعية التى استفادت منها ، ولكن سرعان ما استطاعت فئتا البرجوازية الصغيرة والعمال أن تعبئا أفرادهما وتنظماهما سياسياً (فى شكل أحزاب ونقابات) للوقوف فى وجه البرجوازية الكبيرة ، فتحدوا من اشتطاطها فى تكريس مصالحها على حساب البرجوازية الصغيرة والطبقة العاملة ، وحدث الشئ نفسه بالنسبة للتكوينات الإثنية فى تلك المجتمعات الغربية ، فأبناء هذه الأخيرة إما أنهم اندمجوا فى أوانهم اختاروا - أو لجأوا إلى تنظيم أنفسهم عمودياً ، أى كجماعة إثنية بصرف النظر عن موقع كل منهم الطبقى ، وأداروا صراعهم سلمياً على هذا الأساس من خلال اللعبة الديمقراطية ، ففى الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً ، نظم اليهود أنفسهم على أسس إثنية ، واستغلوا قواعد اللعبة الديمقراطية لخدمة مصالحهم فى الداخل أو لخدمة إسرائيل فى الخارج إلى أقصى الحدود ، وفعل الشئ نفسه الأمريكيون من أصل أيرلندى أو بولندى أو إيطالى أو أسبانى ، واستفادوا بدورهم من هذا التنظيم الإثنى ، وإن يكن بدرجات متفاوتة ، فى إطار الصيغة الديمقراطية ، وأخيراً لجأ الزوج إلى الشئ نفسه فى العقود الأربعة الأخيرة ونجد أن الجماعات الإثنية الثلاث الرئيسية فى سويسرا - الألمان والفرنسيين والإيطاليين - قد فعلوا الشئ نفسه.

هنا يشار السؤال عن المخاطر المحتملة للتنظيم السياسى لأبناء كل جماعة إثنية ، وبخاصة فيما يتعلق بالهوية الإثنية وأولويات الولاء الوطنى أو القومى ، بتعبير آخر ، هل تصبح «الهوية الإثنية» هى الأساس أم «الهوية الوطنية»؟.

إن مبدأى الفيدرالية والديمقراطية ، بآليات مختلفة ولكن بالروح والمنطق الداخلى نفسيهما تحاولان أن توفقا بين الهوية الإثنية والهوية الوطنية ، فالسويسرى - الفرنسى يتمسك بهويته السويسرية ، ولا يحمل ولاء لغير سويسرا ، ولكنه فى الإطار الوطنى السويسرى ، يحاول أن يعظم من مشاركته ومشاركة جماعته الإثنية (الفرنسية) فى إدارة المجتمع السويسرى فى حماية مصالح هذه الجماعة ، كذلك يفعل أبناء الجماعات الإثنية المختلفة فى المجتمع الأمريكى والمجتمع اليوغوسلافى قبل التقسيم ، ففى هذا الأخير مثلا- ارتضى الصرب والكروات والمقدونيون والجماعات الإثنية القومية الأخرى أن يتعايشوا فى إطار مجتمع وطنى واحد وهو يوغوسلافيا لمدة طويلة . وارتضوا الهوية الوطنية اليوغوسلافية كهوية جامعة. ولكن كلا من هذه الجماعات لا تزال حريصة على هويتها الفرعية- الإثنية (الصربية أو الكرواتية أو المقدونية) وعلى نصيبها المتكافئ فى السلطة ، وبعد رحيل الزعيم الكارزمى «تيتو» ، والذى كان عليه إجماع من أبناء كل هذه الجماعات لم يوجد زعيم آخر يمكن أن ينعقد عليه مثل هذا الإجماع ، فابتدع اليوغوسلاف صيغة مستحدثة ، وقرية من الصيغة السويسرية إلى حد كبير ، يتم من خلالها تبادل منصب رئاسة الدولة أو تدويره سنويا بين أبناء الجماعات الإثنية الرئيسية التى تتكون منها يوغوسلافيا ، ولولا أن الصرب قد اشتطوا فى تكريس مصالحهم وسلطتهم لاستمرت هذه الصيغة ، مثلما استمرت فى سويسرا لمدة خمسمائة عام ، وهو الأمر الذى أدى أخيرا إلى نزعة استقلالية قوية بين الجماعات القومية المختلفة فى يوغوسلافيا السابقة ، وانفجار صراعات أهلية مسلحة فى الآونة الأخيرة ، وخاصة بين الصرب والكروات.

ما نريد أن نخلص إليه هو أن «الهوية الإثنية» هى هوية أصيلة وليس من السهل طمسها أو القضاء عليها ، وما دام هذا هو الحال ، فإن التنشئة السياسية فى المجتمعات المتعددة إثنيا يجب أن تركز على بلورة وتكريس هوية أعلى وهى الهوية الوطنية أو القومية ، وتكون العلاقة بين الهويتين هى علاقة تواز وتكامل وليس علاقة تنافر وتناقض ، فالكردى العراقى ، له هويتان ، فهو «عراقى» ، وهو فى الوقت نفسه «كردى» ، فإذا ما وجدت الصيغة المناسبة التى تجعله يعتز بكلتا الهويتين ، فلا خطر على سلامة الكيان العراقى من التجزئة ولا خطر على ثقافة ومصالح الأكراد من الضياع ، والذى يوفر هذه الصيغة المناسبة هو الأخذ بمبدأى الفيدرالية والديمقراطية ، وما ينطبق على أكراد العراق ينطبق على قبائل جنوب السودان وطوائف لبنان وعلى التكوينات الإثنية- الجهوية أو الإثنية فى بقية الأقطار العربية ، وعدم الأخذ بمبدأى الفيدرالية أو الديمقراطية ، أو بهما معا ، يخلق صراعا داخليا ، لا بين أبناء الأقلية وأبناء الأغلبية فى القطر المعنى فقط ، ولكن أيضا فى داخل نفوس أبناء الجماعة ذاتها ، إذ يصبحون مواجهين باختيار قسرى بين إحدى هويتين ، كل منهما قد تكون عميقة الجذور ، بينما تتيح لهم الصيغة الديمقراطية إمكانية المواءمة بين الهويتين - إحداهما قومية وطنية ، والأخرى هوية فرعية (دينية أو لغوية أو ثقافية) .

إن حسم موضوع الهوية لا يتم عادة بشكل مكتبى ، بواسطة مفكر واحد أو عدد من المفكرين ، كما لا يمكن أن يتم من خلال قرارات رسمية بواسطة أية سلطة سياسية ، والديمقراطية نفسها قد لا تحسم هذه المسألة بين يوم وليلة .

ولكن الديمقراطية تقدم أفضل صيغة ممكنة للتعايش السلمى بين الهوية الإثنية من ناحية ، والهوية الوطنية من ناحية أخرى ، هذا فضلا عن أنها تحقق وتكرس هذا التعايش السلمى بين الجماعات الإثنية المختلفة فى المجتمعات

التعددية ، ويذكر المفكر العربى برهان غليون أن تحقيق هوية جماعة (وطنية أو قومية) لا يمكن أن ينجح إلا إذا وجدت ثقافة قابلة لأن تكون قاعدة لإجماع عقلى ، وهذا يتطلب وجود سياسة ثقافية تملك وسائل تحقيقها المادية والمعنوية .

وهو هدف لا يمكن أن يتحقق بفرض ثقافة عليا مهما كانت عقلانيته أو علمانيته ، وكذلك فيما يتعلق بالسلطة المركزية ، فالاشتراك السياسى وتعميم المساهمة فى اتخاذ القرارات التى تخص مصير الجماعة لا يمكن أن يتطور إلا إذا توافرت الوسائل المادية والفنية والمعنوية لتحقيقها ، وأحد مغازى ما يذهب إليه غليون هو أن «فرض» ثقافة واحدة على جماعات متعددة ثقافيا (بقصد تحقيق هوية واحدة) لا يمكن أن ينجح مثلما لا يمكن أن تنجح فرض سلطة سياسية واحدة بواسطة جماعة واحدة على جماعات متعددة مختلفة ، إن لم تكن متناقضة المصالح ، فلا سبيل للنجاح فى هذا أو ذاك إلا بالمشاركة من جانب كل الجماعات فى المجتمع التعددى ، فتعايش الثقافات الفرعية (الإثنية) فى إطار سلمى يسهل تفاعلها ، وهذا التفاعل بدوره ، خليف بأن ينبت وينمى «ثقافة عليا» واحدة بشكل تلقائى تدرجى ، وليس القهر الثقافى هو سمته المميزة . وهذا فى الواقع هو ما حدث فى تبلور وتطور الثقافة العربية - الإسلامية فى القرون العشرة التالية لظهور الإسلام ، فالثقافة العربية - الإسلامية التى بلغت قمة ازدهارها ابتداء من القرن الثالث الهجرى ، كانت فى الواقع نتاجا لمدخلات عديدة من الثقافات الفرعية التى وجدها العرب الفاتحون فى العديد من الأقطار التى دخلوها لقد تركوا هذه الثقافات المحلية ، وكان نظام «الملة» الذى أعطى للجماعات غير المسلمة قدرا كبيرا من «الحكم الذاتى» . هو بمثابة الموازى السياسى لتعايش هذه التعددية الثقافية ، لقد ضمن نظام الملة قدرا لا بأس به من المشاركة السياسية لغير المسلمين فى الدولة الإسلامية ، بل إن فعالية نظام الملة ، جعل جماعات إسلامية تطلب تطبيقه عليها ، لظروفها الخاصة ، مثلما حدث مع الأكراد (وهم مسلمون) فى ظل الحكم العثمانى .

ربما لا يمكن تكرار هذا النموذج العربى - الإسلامى فى الوقت الحاضر ، بنفس آلياته وأشكاله القديمة ، ولكن تطوير منطقته وروحه بما يتواءم مع متطلبات العصر هو الذى يفضى بنا إلى ضرورة اعتماد الفيدرالية والديمقراطية فى المجتمع العربى المعاصر ، كأسس للتنظيم السياسى والثقافى قطريا وقوميا .

(ج) المجتمع المدنى :

إن الفيدرالية والديمقراطية قد لا تكفلان المواجهة الخلاقة للمسألة الإثنية وكل ما يتفرع عنها من معضلات تماما ولكنها تكفلان مواجهة معظم التحديات الكبرى التى تواجه عرب اليوم وعرب الغد ، وربما لا تكتمل هذه المواجهة إلا بتنمية المجتمع المدنى ، كمبدأ حاكم ثالث .

إن المأزق الكبير الذى يعيشه عرب اليوم هو مأزق الدولة القطرية التسلطية ولا سبيل للخروج من هذا المأزق اليوم وغدا ، إلا بالتخلص من «القطرية» و «التسلط» السياسى والثقافى لنخبتهما الأوتوقراطية ، والبديل المنطقى والعلمى هو الدولة الاتحادية الديمقراطية ، فهذا البديل - وهذا البديل وحده - هو الكفيل بتمكين عرب اليوم وعرب الغد من أن يطعموا أنفسهم ، ويدافعوا عن أرضهم ويحافظوا على استقلالهم ، وينموا اقتصادهم ، ويضمنوا للأقليات والطوائف والجماعات الثقافية والقومية فى أوطانهم أن يكونوا شركاء كاملين فى الحقوق والواجبات . وفى تشييد مشروعهم التاريخى الذى يدخلون به القرن الحادى والعشرين . ولكى يصبح ذلك ممكنا ، فإن تنظيمات المجتمع المدنى هى الكفيلة بتنفيذ الديمقراطية من ناحية ، وتفادى بعض مثالب الفيدرالية من ناحية ثانية .

والمجتمع المدني ، كما تعرفه أدبيات العلوم الاجتماعية ، هو «مجمّل التنظيمات غير الإرثية وغير الحكومية ، التي تنشأ لخدمة المصالح أو المبادئ المشتركة لأعضائها». وبالمعنى الإجرائي ، يدخل ضمن تنظيمات المجتمع المدني كل من النقابات ، والاتحادات ، والأحزاب ، والروابط ، والأندية والجمعيات التطوعية الأخرى ، أى أن من ينخرطون فى هذه التنظيمات يفعلون ذلك باختيارهم ، ومن أجل مصلحة أو مبدأ يؤمنون به ، وبهذا المعنى فهى تختلف نوعيا عن التكوينات الإرثية- مثل العائلة والعشيرة والقبيلة والطائفة أو أى جماعة عرقية إثنية أخرى ، يولد فيها الفرد ، ولا يستطيع منها فككا كذلك تختلف تنظيمات المجتمع المدني عن الدولة ومؤسساتها الحكومية ، التى تملك سلطة العنف أو القهر القانونى المنظم.

بهذا المعنى ، فإن تنظيمات المجتمع المدني تخدم وظائف عديدة. منها أنها بديل للجماعات الإرثية فى «رعاية» الفرد وإشباع بعض حاجاته - مثل الحاجة إلى «الانتماء» ، أو تنمية مهاراته وتعظيم قدراته ، ومن وظائف تنظيمات المجتمع المدني أيضا ، أنها تقدم لأفرادها «الحماية» ضد غلواء أو اشتطاط الدولة فى استخدام سلطاتها القهرية بشكل متعسف ، وقد لا تستطيع هذه التنظيمات أن تمنع تماما هذا الاشتطاط ، ولكنها بالقطع تستطيع تخفيفه أو الحد منه ، فعلى أقل تقدير تستطيع هذه التنظيمات أن تقدم له حماية قانونية ، بانتداب محامين للدفاع عن حقوقه كما تستطيع التوسط والتدخل الودى مع السلطة نيابة عن أعضائها ، وأخيرا تستطيع أن تلجأ للإضراب أو التظاهر أو الاعتصام أو العصيان المدني ، أى تنظيمات المجتمع المدني هى تنظيمات تطوعية وسيطة بين المواطن والدولة.

ومن وظائف تنظيمات المجتمع المدني الأخرى تدريب أعضائها على ممارسة حقوق «المواطنة» ، ومنها الحقوق المدنية والسياسية ، وبهذا المعنى فهى إحدى الوسائل المهمة فى تفعيل أو تنشيط الديمقراطية ، فمهارات التنظيم والاجتماع والتعبير والتأثير والمساومة والتوفيق ، هى مهارات يكتسبها تدريجيا الأعضاء العاملون فى تنظيمات المجتمع المدني ، وهى فى نفس الآن مهارات ضرورية للمشاركة السياسية الفعالة فى المجتمع الأكبر عموما.

وبالنسبة لمسألة الأقليات خصوصا فإن للمجتمع المدني دورا مهما وحاسما ، فإحدى مثالب المبدأ الحاكم الأول فى مواجهة مشكلة الأقليات ، وهو الفيدرالية ، هو احتمال تعميق الهوية الإثنية - الجهوية على حساب الهوية الوطنية - القومية- ولكن وجود تنظيمات نشطة للمجتمع المدني يخفف من هذا الاحتمال ، وما ينطوى عليه من هواجس ، ذلك أن تنظيمات المجتمع المدني تتقاطع عبر الولاءات الإثنية - العرقية- ، أى أنها تضم مثلا فى عضويتها أبناء أقليات مختلفة مع أبناء الأغلبية ، بحكم الانتماء المهنى أو الطبقي ، أو بحكم اعتناق مبدأ أو الإيمان بقضية بعينها لا علاقة لها بالضرورة بالولاء الدينى أو الطائفى أو السلالى فى المجتمع نفسه ، من ذلك مثلا أن مهندسا أو طبيبا أو محاميا ينضم إلى نقابته المهنية لولائه المهنى المكتسب ، وليس لولاء موروث ولأن صفته المهنية مكتسبة (بحكم التعليم والتدريب) فإنه فى الغالب يلتقى فى مصالحه واهتماماته مع آخرين من غير أبناء جماعته العرقية ، ممن اكتسبوا نفس هذه الصفة المهنية وفى كثير من الحالات تصبح صفته أو هويته المهنية المكتسبة ، وبالتالى النقابة أو التنظيم المهنى ، أهم عنده بمرور الوقت من أى هوية إرثية أخرى ، وهكذا فإن انتشار وفعالية تنظيمات المجتمع المدني من شأنها أن تخلق هويات متنافسة أو بديلة للهويات الإرثية - ومنها الهوية الإثنية.

وينطبق الشئ نفسه على الأحزاب السياسية ، فهى تنظيمات تطوعية ينضم إليها من لهم مصالح أو مبادئ مشتركة ، بهدف الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها ، أو التأثير فى قراراتها ، ومعظم الأحزاب السياسية الحديثة تعتمد

على قواعد طبقية ، من ذلك أن الأغنياء أو أصحاب الأعمال أو الميسورين قد يكونون حزبا يدافع عن مصالحهم في مواجهة جماعات أخرى ذات مصالح متعارضة- مثل العمال والفلاحين أو الطبقة الوسطى ، وعادة ما يكون النوع الأول من الأحزاب «محافظاً» ، والنوع الثاني من الأحزاب ليبرالياً أو «تقدمياً» ، النوع الأول يهدف عادة إلى إبقاء الأوضاع على ما هي عليه ، ويقبل التغيير في أضيق الحدود ، والنوع الثاني يهدف عادة إلى تغيير الأوضاع القائمة بما يخدم مصالحه ، ولكن في كلا الحالتين هناك إدراك مشترك بأن يدار الصراع على السلطة بينهما ضمن قواعد متفق عليها ، بل أيضاً من المحايدين والمستقلين ، فإنه يراعى في دعايته وشعاراته وبرامجه أن يأخذ في الحسبان الحد الأدنى من مصالح هؤلاء المحايدين والمستقلين ، أو في الأقل يحاول توسيع قواعدهم الاجتماعية ، وفي هذا فهي تراعى مشاعر ومصالح أكبر عدد ممكن من الفئات الاجتماعية الأخرى ، ومنها الجماعات «الإثنية» أو الأقليات العرقية ، أى أن هذه الأحزاب ، شأنها شأن النقابات المهنية ، تتقاطع عبر الحدود «الإثنية» أو «العرقية».

بالطبع قد يلاحظ أن أبناء جماعة «إثنية» معينة يقبلون على حزب معين أكثر من الإقبال على حزب آخر ، مثلما كان الحال في إقبال معظم الأقباط في مصر على عضوية حزب الوفد ، أو إقبال معظم العلويين في سوريا على حزب البعث ، أو معظم الأكراد في العراق على الأحزاب اليسارية ، أو معظم المسيحيين الروم الأرثوذكس في لبنان على الحزب القومي السوري ، وهذا أمر طبيعي حيث إن هذه الأحزاب كانت ترفع شعارات تقدمية وتدعو في برامجها إلى التغيير وإلى مزيد من حقوق المواطنة والمساواة والعدالة. وهي أمور وجد أبناء الأقليات المذكورة فيها ما يلبي مطالبهم وطموحاتهم ، المهم أن عضوية هذه الأحزاب لم تقتصر على أبناء هذه الأقليات ، بل ضمت أيضاً نسبة كبيرة من أبناء الأغلبية في أقطارهم ، وهذا هو الأمر الحيوى في تنظيمات المجتمع المدني ، فهي تقدم أوعية حديثة وبديلة للتنظيمات الإرثية التقليدية (مثل العائلة والقبيلة والطائفة).

وبهذا المعنى فإن تنظيمات المجتمع المدني تمثل أيضاً جسوراً آمنة يعبر عليها أبناء المجتمع عموماً وأبناء الأقليات خصوصاً من «الحالة التقليدية» إلى «الحالة الحديثة» .

بتعبير آخر ، إذا كانت الترتيبات الفيدرالية ، مثلاً تضمن لأبناء الأقليات المتمركزين جغرافياً حكماً ذاتياً ضمن الدولة الوطنية ، وبذلك تطمئنهم وتحصنهم ضد مشاعر الحرمان أو الخوف من الذوبان ، فإن تنظيمات المجتمع المدني تعطيهم فرصاً متزايدة واختيارية «للاندماج» في المجرى الرئيسى لحياة مجتمعهم الأكبر ، وسيكون هناك بالقطع مرحلة انتقالية ، يحرص فيها أبناء الأقليات على الحفاظ على ولائهم «الإرثية» وهم ينضمون إلى تنظيمات المجتمع المدني ، وقد ينزعون حتى إلى التكتل داخل هذه التنظيمات ، وخاصة عند انتخاب قياداتها ، ولا ينبغي أن يقلل ذلك أهمية تنظيمات المجتمع المدني كإحدى آليات مواجهة مسألة الأقليات ، أو استخدام ذلك حجة للتدليل على عدم جدوى هذه التنظيمات ، فالعكس هو الصحيح ، ذلك أن إدراك أبناء الأقليات لأهمية هذه التنظيمات على المستوى الوطنى أو القومى وحرصهم على الانضمام إليها؛ وسعيهم لتبوأ بعض المراكز القيادية فيها هو ما يستحق التشجيع ، لأنه يعنى كسر أطواق العزلة الاجتماعية والسياسية والنفسية التى كان المجتمع يفرضها عليهم أو التى كان أبناء الأقليات يفرضونها على أنفسهم.

إن مبادئ الفيدرالية والديمقراطية و المجتمع المدني معا تمثل مفاتيح السلم الاجتماعى والتطور السياسى والنمو الاقتصادى والتقدم الحضارى ، وهى لا تلغى التنافس أو الصراع فى أى مجتمع ، ولكنها تحول المجتمع إلى حلبة مفتوحة يسعى فيها الجميع إلى خدمة مصالحهم ، والحفاظ على هوياتهم الفرعية ، دون تدمير الحلبة ، ودون أن يكون ذلك على حساب المصلحة العامة أو على حساب الهوية الوطنية - القومية الأكبر ، بتعبير آخر ، إن ثالث الفيدرالية والديمقراطية والمجتمع المدني من شأنه أن يدار معه التنافس والصراع فى المجتمع ، بشكل سلمى منضبط ، وأن تكون جدلياتها من الطبيعة التراكمية ، التى لا تتقصر من أحد وتضيف للجميع فى نهاية المطاف ، وإذا كان ذلك سيساعد على مواجهة خلاقه لمسألة الأقليات فى أقطارنا العربية ، فإنه - بالقدر نفسه - يسهم فى تحرير الأغلبية فى الوطن العربى كله ، وهو الذى يسهل للعرب جميعا الخروج من زقاق التاريخ إلى الطريق السريع العام للإنسانية ... مع مطلع القرن الحادى والعشرين.

**القرارات المتخذة بشأن تقارير اللجنة الثالثة
والخاصة بإعلان الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص
المنتمين إلى أقليات قومية وإثنية ولغوية
الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٨/١٢/١٩٩٢**

وإذا تسلم أيضا بأن المعاناة البالغة للسواد الأعظم من البشر الذين يعيشون في ظروف فقر مدقع ، تتطلب الاهتمام العاجل من المجتمع الدولي واتخاذ تدابير محددة لاستئصال شأفة الفقر المدقع والحرمان الاجتماعي .

١- تؤكد - من جديد - أن الفقر المدقع والحرمان الاجتماعي يشكلان انتهاكا لكرامة الإنسان ، ومن ثمَّ يتطلبان اتخاذ تدابير عاجلة على الصعيدين الوطني والدولي لوضع حد لهما .

٢- تعرب عن ارتيناحها ؛ لأن لجنة حقوق الإنسان ، في قرارها ١١/١٩٩٢ ، قد قررت إجراء دراسة عن الفقر المدقع تركز بصفة خاصة للمواضيع التالية : آثار الفقر المدقع على التمتع بجميع حقوق الإنسان وممارستها ؛ الجهود التي يبذلها أفقر الناس من أجل ممارسة هذه الحقوق والمشاركة على نحو كامل في تنمية المجتمع الذي يعيشون فيه ؛ الأحوال التي يمكن فيها لأفقر الناس أن يظهروا قيمة خبراتهم وأفكارهم والاشتراك في أعمال حقوق الإنسان ؛ وسائل ضمان زيادة معرفة خبرات وأفكار أفقر الناس والذين يعملون معهم .

٣- تطلب مرة أخرى إلى الدول والوكالات المتخصصة وهيئات الأمم المتحدة والمنظمات الدولية الأخرى ، بما فيها المنظمات غير الحكومية ، أن تولى هذه المشكلة الاهتمام المطلوب .

٤- تلاحظ بتقدير التدابير المحددة التي اتخذتها منظمة الأمم المتحدة للطفولة للتخفيف من آثار الفقر المدقع على الأطفال ، وجهود برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في سبيل إعطاء الأولوية للبحث عما يخفف من الفقر في إطار القرارات ذات الصلة .

٥- تقرر مواصلة النظر في هذه المسألة في دورتها التاسعة والأربعين في إطار البند الفرعي المعنون « مسائل حقوق الإنسان، بما فيها المناهج البديلة لتحسين التمتع الفعلي بحقوق الإنسان والحريات الأساسية » .

٤٧/١٣٥ إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية ، تاريخ اتخاذ : ١٨ كانون الأول / ديسمبر ١٩٩٢ اتخذ دون تصويت .

إن الجمعية العامة :

إذ تؤكد من جديد أن أحد المقاصد الرئيسية للأمم المتحدة ، المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة ، هو تحقيق التعاون الدولي في تعزيز وتشجيع احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع دون تفرقة على أساس العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين .

وإذ تلاحظ أهمية التنفيذ الأكثر فعالية لصكوك حقوق الإنسان الدولية فيما يتعلق بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

وإذ ترحب بزيادة الاهتمام الموجه من الهيئات المنشأة بموجب معاهدات حقوق الإنسان إلى عدم التمييز ضد الأقليات وحمايتها .

وإدراكا منها لأحكام المادة ٢٧ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (٢٦٦) المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات إثنية أو دينية أو لغوية .

إذ ترى أن للأمم المتحدة دورا متزايد الأهمية تؤديه فيما يتعلق بحماية الأقليات .

وإذ تضع في اعتبارها العمل المنجز حتى الآن في إطار منظومة الأمم المتحدة ، وخاصة من خلال الآليات ذات الصلة للجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات ، في تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية ، وإلى أقليات دينية ولغوية .

وإذ تدرك الإنجازات الهامة المحققة في هذا الصدد في الأطر الإقليمية والثنائية ، والتي يمكن أن توفر مصدرا مفيدا للاستلهام بالنسبة لأنشطة الأمم المتحدة المقبلة .

وإذ تؤكد ضرورة أن يكفل للجميع ، دون أي تمييز كان ، التمتع بحقوق الإنسان والحريات الأساسية وممارستها تماما ، وإذ تشدد على أهمية مشروع إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية في هذا الصدد .

وإذ تشير إلى قرارها ٤٦ / ١١٥ المؤرخ ١٧ كانون الأول / ديسمبر ١٩٩١ ، وقرار لجنة حقوق الإنسان ١٦ / ١٩٩٢ المؤرخ ٢١ شباط / فبراير ١٩٩٢ (٢٦٧) الذي وافقت فيه اللجنة على نص مشروع إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية ، وإلى أقليات دينية ولغوية ، وقرار المجلس الاقتصادي والاجتماعي ٤ / ١٩٩٢ المؤرخ ٢٠ تموز / يوليو ١٩٩٢ الذي أوصى مجلس الجمعية العامة باعتماده واتخاذ مزيد من الإجراءات بشأنه .
وقد نظرت في مذكرة الأمين العام (٢٦٨) .

١ - تعتمد إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية ، الذي يرد نصه مرفقا بهذا القرار .

٢ - تطلب إلى الأمين العام أن يضمن توزيع الإعلان على أوسع نطاق ممكن وأن يدرج نص الإعلان في الطبعة القادمة لـ « حقوق الإنسان : مجموعة الصكوك الدولية » .

- ٣- تدعو وكالات الأمم المتحدة ومنظماتها والمنظمات الحكومية الدولية والمنظمات غير الحكومية ، إلى تكثيف جهودها بغية نشر المعلومات عن الإعلان وتعزيز فهمه .
- ٤- تدعو أجهزة الأمم المتحدة وهيئاتها المختصة ، بما في ذلك الهيئات المنشأة بموجب معاهدات وممثلو لجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات ، إلى إيلاء الاعتبار الواجب للإعلان كل في إطار ولايته .
- ٥- تطلب إلى الأمين العام النظر في السبل المناسبة للترويج الفعال للإعلان وتقديم مقترحات لذلك .
- ٦- تطلب إلى الأمين العام أن يقدم إلى الجمعية العامة في دورتها الثامنة والأربعين تقريراً عن تنفيذ هذا القرار في إطار البند المعنون « مسائل حقوق الإنسان » .

المرفق

إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية

إن الجمعية العامة :

إذ تؤكد من جديد أن أحد الأهداف الأساسية للأمم المتحدة كما أعلنها الميثاق ، هو تعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتشجيع على احترامها بالنسبة للجميع ، دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين .

وإذ تعيد تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الإنسان وقيمه ، وبالحقوق المتساوية للرجال والنساء وللأمم كبيرها وصغيرها .

وإذ ترغب في تعزيز أعمال المبادئ الواردة في ميثاق الأمم المتحدة ، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، واتفاقية منع جريمة إبادة الأجناس والمعاقبة عليها ، والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري ، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ، واتفاقية حقوق الطفل ، وكذلك الصكوك الدولية الأخرى ذات الصلة التي اعتمدت على الصعيد العالمي أو الإقليمي وتلك المعقودة بين الآحاد من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة .

وإذ تستلهم أحكام المادة ٢٧ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات إثنية أو دينية أو لغوية .

وإذ ترى أن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية يسهمان في الاستقرار السياسي والاجتماعي للدول التي يعيشون فيها .

وإذ تشدد على أن التعزيز والإعمال المستمرين لحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات

دينية ولغوية ، كجزء لا يتجزأ من تنمية المجتمع بأسره ، وداخل إطار ديمقراطى يستند إلى حكم القانون، من شأنها أن يسهما في تدعيم الصداقة والتعاون فيما بين الشعوب والدول .

وإذ ترى أن للأمم المتحدة دورا مهماً تؤديه في حماية الأقليات .

وإذ تضع في اعتبارها العمل الذى تم إنجازه حتى الآن داخل منظومة الأمم المتحدة ، وبوجه خاص لجنة حقوق الإنسان ، واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات ، والهيئات بموجب العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان وصكوك حقوق الإنسان الدولية الأخرى ذات الصلة ، بشأن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

وإذ تضع في اعتبارها العمل المهم الذى تنهض به المنظمات الحكومية الدولية والمنظمات غير الحكومية في حماية الأقليات وفي تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

وإذ تدرك ضرورة ضمان مزيد من الفعالية أيضا في تنفيذ الصكوك الدولية لحقوق الإنسان ، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

تصدر هذا الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

المادة الأولى

١- على الدول أن تقوم ، كل في إقليمها ، بحماية وجود الأقليات وهويتها القومية أو الإثنية ، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية ، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية .

٢- تعتمد الدول التدابير التشريعية والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات .

المادة الثانية

١- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (المشار إليهم فيما يلي بالأشخاص المنتمين إلى أقليات) الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة ، وإعلان وممارسة دينهم الخاص ، واستخدام لغتهم الخاصة ، سراً وعلمانية ، وذلك بحرية ودون تدخل أو أى شكل من أشكال التمييز .

٢- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية مشاركة فعالة .

٣- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات المشاركة الفعالة على الصعيد الوطنى ، وكذلك على الصعيد الإقليمى حيثما كان ذلك ملائماً ، في القرارات الخاصة بالأقلية التى يتمون إليها أو بالمناطق التى يعيشون فيها ، على أن تكون هذه المشاركة بصورة لا تتعارض مع التشريع الوطنى .

٤- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في إنشاء الرابطة الخاصة بهم والحفاظ على استمرارها .

٥- للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في أن يقيموا ويحافظوا على استمرار اتصالات حرة وسليمة مع سائر أفراد

جماعتهم ومع الأشخاص المتمين إلى أقليات أخرى، وكذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الأخرى الذين تربطهم بهم صلات قومية أو إثنية أو دينية أو لغوية، دون أى تمييز .

المادة الثالثة

١- يجوز للأشخاص المتمين إلى أقليات ممارسة حقوقهم ، بما فيها تلك المبينة في هذا الإعلان ، بصفة فردية وكذلك بالاشتراك مع سائر أفراد جماعتهم، ودون أى تمييز .

٢- لا يجوز أن ينتج عن ممارسة الحقوق المبينة في هذا الإعلان أو عدم ممارستها إلحاق أية أضرار بالأشخاص المتمين إلى أقليات .

المادة الرابعة

١- على الدول أن تتخذ ، حيثما دعت الحال ، تدابير تضمن أن يتسنى للأشخاص المتمين إلى أقليات ممارسة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاصة بهم ممارسة تامة وفعالة ، دون أى تمييز وبالمساواة التامة أمام القانون .

٢- على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المتمين إلى أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتهم، إلا في الحالات التى تكون فيها ممارسات معينة منتهكة للقانون الوطنى ومخالفة للمعايير الدولية .

٣- ينبغى للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كى تضمن - حيثما أمكن ذلك - حصول الأشخاص المتمين إلى أقليات على فرص كافية لتعلم لغتهم الأم أو لتلقى دروس بلغتهم الأم .

٤- ينبغى للدول أن تتخذ ، حيثما كان ذلك ملائماً ، تدابير فى حقل التعليم من أجل تشجيع المعرفة بتاريخ الأقليات الموجودة داخل أراضيها وبعاداتها وتقاليدها ولغتها وثقافتها، وينبغى أن تتاح للأشخاص المتمين إلى أقليات فرص ملائمة للتعرف على المجتمع فى مجموعه .

٥- ينبغى للدول أن تنظر فى اتخاذ التدابير الملائمة التى تكفل للأشخاص المتمين إلى أقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة فى التقدم الاقتصادى والتنمية فى بلدهم .

المادة الخامسة

١- تخطط السياسات والبرامج الوطنية وتنفذ مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المتمين إلى أقليات .

٢- ينبغى تخطيط وتنفيذ برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المتمين إلى أقليات .

المادة السادسة

ينبغى للدول أن تتعاون فى المسائل المتعلقة بالأشخاص المتمين إلى أقليات ، بما فى ذلك تبادل المعلومات والخبرات ، من أجل تعزيز التفاهم والثقة المتبادلين .

المادة السابعة

ينبغي للدول أن تتعاون من أجل تعزيز احترام الحقوق المبينة في هذا الإعلان .

المادة الثامنة

١- ليس في هذا الإعلان ما يحول دون وفاء الدول بالتزاماتها الدولية فيما يتعلق بالأشخاص المتمين إلى أقليات ، وعلى الدول بصفة خاصة أن تفي بحسن نية بالتزامات والتعهدات التي أخذتها على عاتقها بموجب المعاهدات والاتفاقات الدولية التي هي أطراف فيها .

٢- لا تخل ممارسة الحقوق المبينة في هذا الإعلان بتمتع جميع الأشخاص بحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها عالميا .

٣- إن التدابير التي تتخذها الدول لضمان التمتع الفعلي بالحقوق المبينة في هذا الإعلان لا يجوز اعتبارها ، من حيث الافتراض المبدئي ، مخالفة لمبدأ المساواة الوارد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان .

٤- لا يجوز ، بأي حال ، تفسير أى جزء من هذا الإعلان على أنه يسمح بأي نشاط يتعارض مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها بما في ذلك المساواة في السيادة بين الدول ، وسلامتها الإقليمية ، واستقلالها السياسى .

المادة التاسعة

تساهم الوكالات المتخصصة وسائر مؤسسات منظومة الأمم المتحدة ، كلٌ في مجال اختصاصه ، في الأعمال الكاملة للحقوق والمبادئ المبينة في هذا الإعلان .

المراجع

ثَبَّتَ المراجع

أولاً- أهم المراجع العربية :

(أ) الكتب :

- ١ - إبراهيم ، سعد الدين . اتجاهات الرأي العام العربى نحو مسألة الوحدة . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٣ ، ١٩٨٥ .
- ٢ - _____ . تجسير الفجوة بين صانعى القرارات والمفكرين العرب . عمان : منتدى الفكر العربى ، ١٩٨٤ .
- ٣ - _____ . النظام الاجتماعى العربى الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية . ١٩٨٢ .
- ٤ - _____ وآخرون . أزمة الديمقراطية فى الوطن العربى . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .
- ٥ - _____ . تأملات فى مسألة الأقليات . القاهرة : دار سعاد الصباح ومركز ابن خلدون للدراسات الإنشائية ، ١٩٩٢ .
- ٦ - ابن إياس ، أبو البركات محمد أحمد . بدائع الزهور فى وقائع الدهور . ط ١ . حققها وكتب لها المقدمة والفهارس محمد مصطفى . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢ .
- ٧ - ابن خلدون ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد . العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر : مقدمة ابن خلدون . بيروت : دار الحياة ، ١٩٧٠ .
- ٨ - ابن خلدون ، عبد المجيد : هذه مراكش . القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٤٩ .
- ٩ - ابن ظهيرة ، جمال الدين محمد بن أمين . المحاسن الباهرة فى تاريخ مصر والقاهرة . تحقيق مصطفى السقا وكامل المهندس . القاهرة : مركز تحقيق التراث ونشره بوزارة الثقافة ، ١٩٦٩ .
- ١٠ - ابن عبد الظاهر ، محبى الدين عبد الله . تشرىف الأيام والعصور فى سيرة الملك المنصور . تحقيق مراد كامل . القاهرة : الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦١ .
- ١١ - ابن المقفع ، ساويرس . كتاب مصباح العقل . تقديم وتحقيق الأب سمير خليل اليسوعى . سلسلة التراث العربى المسيحى . القاهرة : مطبعة العالم العربى ، ١٩٧٨ .
- ١٢ - أبو خليل ، جوزيف . قصة الموارنة فى الحرب : سيرة ذاتية . بيروت : شركة المطبوعات للنشر ، ١٩٩٠ .
- ١٣ - أبو صالح ، عباس وسامى مكارم . تاريخ الموحدين الدروز السياسى فى المشرق العربى . بيروت : منشورات المجلس الدرزي للبحوث والإنشاء ، ١٩٨١ .
- ١٤ - أبو المجد ، أحمد كمال . حوار . . لامواجهة : دراسات حول الإسلام والعصر . الكويت : كتاب العربى . العدد ٧ ، ١٩٨٥ .
- ١٥ - أرنولد ، توماس . الدعوة إلى الإسلام : بحث فى تاريخ نشر العقيدة الإسلامية . ترجمة وتعليق حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوى . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٠ .
- ١٦ - إسكاروس ، توفيق . نوابغ الأقباط ومشاهيرهم فى القرن التاسع عشر . القاهرة : مطابع التوفيق بمصر ، ١٩١٣ .
- ١٧ - إسماعيل ، سيف الدين عبد الفتاح . التجديد السياسى والواقع العربى المعاصر : رؤية إسلامية . القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٨٩ .
- ١٨ - أنيس ، إبراهيم . اللغة بين القومية والعالمية . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٠ .
- ١٩ - بارثلامى ، أنطوان . لمحة عامة عن مصر . تعريب محمود مسعود . ط ٢ . القاهرة : دار الموقف العربى ، ١٩٨٢ .
- ٢٠ - بحر ، سميرة . الأقباط فى الحياة السياسية المصرية . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٤ .
- ٢١ - بدر الدين ، صلاح . موضوعات كردية . بيروت : دار الكتاب ، ١٩٨٩ .
- ٢٢ - بدوى ، جمال . الفتنة الطائفية فى مصر ، جذورها وأسبابها : دراسة تاريخية ورؤية تحليلية . القاهرة : المركز العربى للصحافة ، ١٩٧٧ .

- ٢٣ - بدوى ، عبد الرحمن . مذاهب الإسلاميين : الإسماعيلية - القرامطة - النصيرية - الدرؤز . بيروت : دارالعلم للملأين ، ١٩٧٢ .
- ٢٤ - بركات ، حليم . المجتمع العربى المعاصر : بحث استطلاعى اجتماعى . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .
- ٢٥ - البرى ، عبد الله خورشيد . القبائل العربية فى مصر فى القرون الثلاثة الأولى الهجرية . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٦٧ .
- ٢٦ - البستاني ، فؤاد إفرام (محرر) . لبنان : مباحث علمية واجتماعية . بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٩ .
- ٢٧ - البشرى ، طارق . المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .
- ٢٨ - _____ . الحركة السياسية فى مصر (١٩٤٥ - ١٩٥٢) . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٣ .
- ٢٩ - _____ . دراسات فى الديمقراطية المصرية . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٧ .
- ٣٠ - بشير ، محمد عمر . جنوب السودان : دراسة لأسباب النزاع . ترجمة حليم أسعد ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧١ .
- ٣١ - بقرادونى ، كريم . السلام المفقود : عهد إلياس سركيس (١٩٧٦ - ١٩٨٣) . بيروت : عبر الشرق للمنشورات ، ١٩٨٤ .
- ٣٢ - بل ، هارولد إدريس . الهلينية فى مصر من الإسكندر إلى الفتح العربى . ترجمة زكى على ، القاهرة : دار المعارف ، [د . ت] .
- ٣٣ - بورقية ، رحمة . الدولة والسلطة والمجتمع : دراسة فى الثابت والمتحول فى علاقة الدولة بالقبائل فى المغرب . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٩١ .
- ٣٤ - بيهم ، محمد جميل . العهد المخضرم فى سوريا ولبنان (١٩١٨ - ١٩٢٠) . بيروت : دار الريحاني ، ١٩٦٩ .
- ٣٥ - تادرس ، رمزى . الأقباط فى القرن العشرين (جريدة مصر من ١٩١٠ - ١٩١١) . القاهرة : [د . ن] ، [د . ت] .
- ٣٦ - تادرس ، مارلين . الأقباط بين الأصولية والتحديث . القاهرة : الدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٢ .
- ٣٧ - الجندى ، أنور . الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال أفريقيا . القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ .
- ٣٨ - جنبلاط ، كمال . حقيقة الثورة اللبنانية . بيروت : دار النشر العربية ، ١٩٥٩ .
- ٣٩ - _____ . فى مجرى السياسة اللبنانية . بيروت : دار الطليعة ، [د . ت] .
- ٤٠ - _____ . لبنان وحرب التسوية . بيروت : مركز الدراسات الاشتراكية بالحزب التقدمى الاشتراكى ، ١٩٧٧ .
- ٤١ - _____ . هذه وصيتى . بيروت : مؤسسة الوطن العربى للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ .
- ٤٢ - الجوهري ، يسرى عبد الرازق . شمال أفريقيا : دراسة فى الجغرافيا التاريخية . الإسكندرية : دارالجامعات المصرية . [د . ت] .
- ٤٣ - حبيب ، توفيق . تذكارات المؤتمر القبطى الأول . القاهرة : مطبعة الأخبار ، ١٩١١ .
- ٤٤ - حبيب ، رفيق . الاحتجاج الدينى والصراع الطبقي فى مصر . القاهرة : سينا للنشر ، ١٩٨٩ .
- ٤٥ - حبيب ، صموئيل . الكنيسة والتنمية . القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٩١ .
- ٤٦ - حتى ، فيليب وإدوارد جرجس وجبرائيل جبور . تاريخ العرب . ط ٥ . بيروت : دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٤ .
- ٤٧ - حريق ، إيليا . التحول السياسى فى تاريخ لبنان الحديث . بيروت : الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٢ .
- ٤٨ - حسين ، محمد كامل . أدبنا العربى فى عصر الولاة . القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٦١ .
- ٤٩ - الحصرى ، ساطع . ما هى القومية ؟ . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٥ .
- ٥٠ - حمدان ، جمال . شخصية مصر : دراسة فى عبقرية المكان . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٨١ .
- ٥١ - حميدى ، جعفر عباس . التطورات والاتجاهات السياسية الداخلية فى العراق (١٩٥٣ - ١٩٥٨) . بغداد : جامعة بغداد ، ١٩٨٠ .
- ٥٢ - حنفى ، حسن . الحركات الدينية المعاصرة . القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٧٧ .
- ٥٣ - خاكى ، أحمد . رسائل من مصر : حياة لوسى دف جوردون فى مصر . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦ .
- ٥٤ - خلف الله ، محمد أحمد . المؤسسات الدينية فى مصر . القاهرة : المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، [د . ت] .
- ٥٥ - خليفات ، عوض محمد . النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية فى شمال أفريقيا . عمان : شركة المطابع النموذجية ، ١٩٨٢ .
- ٥٦ - خليفة ، نبيل . الشيعة فى لبنان : ثورة الديمجرافية والحرمان . سلسلة الفكر السياسى . رقم ١١ . بيروت : [د . ن] ، ١٩٨٤ .
- ٥٧ - _____ . الكنائس وعروبة لبنان : بحث علمى فى هوية لبنان من منظور كتابى . بيروت : [د . ن] ، ١٩٨٣ .
- ٥٨ - _____ . لبنان فى قلب الثورة الإسلامية : بحث فى الحركات الإسلامية (الإخوان المسلمون - الحمينية - القذافية) . بيروت : [د . ن] ، ١٩٨٤ .

- ٥٩ - خليل ، سمير (الأب) . مدخل إلى التراث المسيحي العربي القديم . القاهرة : المعهد الإكليريكي للأقباط الكاثوليك بالمعادي ، ١٩٨٢ .
- ٦٠ - الخوري ، بشارة خليل . حقائق لبنانية . بيروت : أوراق لبنانية ، ١٩٦٠ .
- ٦١ - دراج ، أحمد . الممالك والفرنج في القرن التاسع الهجري - الخامس عشر الميلادي . القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٦١ .
- ٦٢ - دندشلي ، مصطفى . حزب البعث العربي الاشتراكي « الأيديولوجيا والتاريخ السياسي » . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٩ .
- ٦٣ - الدوري ، عبد العزيز . التكوين التاريخي للأمة العربية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .
- ٦٤ - الرفاعي ، عبد الرحمن . عصر محمد علي . ط ٢ . القاهرة : [د . ن] ، ١٩٤٧ .
- ٦٥ - ربيع ، ماجدة علي صالح . الدور السياسي للأزهر (١٩٥٢-١٩٨١) . القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية ، ١٩٩٢ .
- ٦٦ - رمضان ، عبد العظيم . صراع الطبقات في مصر (١٨٣٧-١٩٥٢) . بيروت : المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٨ .
- ٦٧ - _____ . الفكر الثوري في مصر قبل ثورة ٢٣ يوليو . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٨١ .
- ٦٨ - رندل ، جوناثان . حرب الألف سنة حتى آخر مسيحي : أمراء الحرب المسيحيون والمغامرة الإسرائيلية في لبنان . بيروت : [د . ن] ، ١٩٨٤ .
- ٦٩ - روكاخ ، ليفيا . قراءة في يوميات موسى شاريت : خطة إسرائيل لإقامة الكيان الماروني . بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٨١ .
- ٧٠ - ريتشارد ، ميتشل . الإخوان المسلمون . ترجمة : عبد السلام رضوان . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٧٧ .
- ٧١ - ريفلين ، هيلين آن . الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر . ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى ومصطفى الحسيني . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٧ .
- ٧٢ - زكي ، محمد أمين . مشاهير الكرد والكردستاني الدور الإسلامي . بغداد : مطبعة التفيض الأهلية ، ١٩٤٥ .
- ٧٣ - الزيات ، لطيفة و آخرون . المشكلة الطائفية في مصر . القاهرة : مركز البحوث العربية ، ١٩٨٨ .
- ٧٤ - سرجنت ، ر . ب (محرر) . المدينة الإسلامية . ترجمة أحمد ثعلب . باريس : اليونسكو ، ١٩٨٣ .
- ٧٥ - سرحال ، أحمد . النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربية . بيروت : دار الباحث ، ١٩٨٠ .
- ٧٦ - سعادة ، أنطوان . التعاليم السورية القومية الاجتماعية . بيروت : [د . ن] ، ١٩٣٨ .
- ٧٧ - سعد ، أحمد صادق . تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي في ضوء النمط الآسيوي للإنتاج . بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٧٩ .
- ٧٨ - سعودى ، عبد الغنى ويونان لبيب رزق ومحمد التابعى . مشكلة جنوب السودان . القاهرة : مطبعة جامعة عين شمس ، ١٩٧٧ .
- ٧٩ - السعيد ، رفعت . تاريخ الحركة الشيوعية المصرية . القاهرة : دار الأمل للطباعة والنشر ، ١٩٨٨ .
- ٨٠ - _____ . مصر مسلمين وأقباط . القاهرة : [د . ن] ، ١٩٩٣ .
- ٨١ - سلام ، صائب . حول بناء الدولة اللبنانية . بيروت : منشورات الندوة اللبنانية ، ١٩٥٤ .
- ٨٢ - سلام ، محمد زغلول . الأدب في العصر المملوكي : الدولة الأولى . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ .
- ٨٣ - سلامة ، أديب نجيب . تاريخ الكنيسة الإنجيلية في مصر . القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨٢ .
- ٨٤ - سلامة ، جرجس . تاريخ التعليم الأجنبي في مصر في القرنين التاسع عشر والعشرين . القاهرة : المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، ١٩٦٣ .
- ٨٥ - سوريال ، رياض . المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩ . القاهرة : مكتبة المحبة ، ١٩٨٤ .
- ٨٦ - الشلق ، أحمد زكريا . حزب الأمة ودوره في الحياة السياسية . القاهرة : دار المعارف ، [د . ت] .
- ٨٧ - شمعون ، كميل . أزمة في لبنان . بيروت : الفكر الحر ، ١٩٧٧ .
- ٨٨ - صايغ ، أنيس . لبنان الطائفي . بيروت : دار الصراع الفكري ، ١٩٥٥ .
- ٨٩ - صبحي ، محمد خليل . تاريخ الحياة النيابية في مصر من عهد ساكن الجنان محمد علي . القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٣٩ .
- ٩٠ - الصليبي ، كمال . الموارنة : صورة تاريخية . بيروت : دار النهار ، ١٩٧٠ .
- ٩١ - ضاهر ، مسعود . الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية (١٦٩٧-١٨٦١) . بيروت : معهد الإنماء العربي ، ١٩٨١ .
- ٩٢ - ضو ، بطرس . تاريخ الموارنة الديني والسياسي والحضاري من مار مارون إلى مار يوحنا (٣٢٥-٧٠٠) . بيروت : دار النهار ، ١٩٧٠ .

- ٩٣ - الطالبي ، محمد . المغرب من الفتح إلى أواخر الربيع الأول من القرن الثاني وبذور الشعور بقوميات محلية : مجلد الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع . تونس : مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية ، ١٩٧٩ .
- ٩٤ - طرخان ، إبراهيم علي . النظم القطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى . القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨ .
- ٩٥ - الطالباني ، جلال . كردستان والحركة القومية الكردية . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧١ .
- ٩٦ - الطويل ، محمد أمين غالب . تاريخ العلويين . ط ٢ . بيروت : دار الأندلس ، ١٩٦٦ .
- ٩٧ - عابدين ، عبد المجيد نعمان (محقق) . البيان والإعراب عما بأرض مصر من الإعراب للمقريزي : مع دراسات في تاريخ العروبة في وادي النيل . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦١ .
- ٩٨ - العبادي ، مصطفى . مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٥ .
- ٩٩ - عبد الرحيم ، مدثر . الإمبريالية والقومية في السودان : دراسة للتطور الدستوري والسياسي (١٨٩-١٩٧١) . بيروت : دار النهار ، ١٩٧١ .
- ١٠٠ - _____ مشكلة جنوب السودان في : طبيعتها وتطورها وأثر السياسة البريطانية في تكوينها . الخرطوم : الدار السودانية ، ١٩٧٠ .
- ١٠١ - عبد العزيز ، بن عبد الله . مظاهر الحضارة المغربية . الدار البيضاء : دار السلمى ، ١٩٥٧ .
- ١٠٢ - عبد الله ، إسماعيل صبرى وآخرون . الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ .
- ١٠٣ - عبد المسيح ، يسى . اللغة القبطية . الإسكندرية : جمعية مار ميخا العجايبى ، ١٩٧٩ .
- ١٠٤ - عبد المجيد ، وحيد . الأزمة المصرية : مخاطر الاستقطاب الإسلامى - العلماني . القاهرة : دار القارئ العربي ، ١٩٩٣ .
- ١٠٥ - عبد الملك ، أنور . نهضة مصر : تكون الفكر والأيدولوجية في نهضة مصر الوطنية (١٨٠٥-١٨٩٢) . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣ .
- ١٠٦ - عبد الناصر ، جمال . فلسفة الثورة . القاهرة : وزارة الإعلام ، ١٩٥٣ .
- ١٠٧ - عطا ، زبيدة . الفلاح المصرى في القرنين السادس والسابع الميلاديين . القاهرة : دار نشر الثقافة ، ١٩٧٨ .
- ١٠٨ - عطية ، عزيز سوريال . العلاقات بين الشرق والغرب : تجارية-ثقافية-صليبية . ترجمة فيليب صابر سيف . القاهرة : دار الثقافة المسيحية ، [د.ت.] .
- ١٠٩ - العقاد ، صلاح . المغرب العربي : الجزائر - تونس - المغرب الأقصى . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٦ .
- ١١٠ - العقاد ، صلاح . المغرب في بداية العصور الحديثة . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣ .
- ١١١ - على ، حيدر إبراهيم (محرر) . الديمقراطية في السودان : البعد التاريخي والوضع الراهن وآفاق المستقبل . القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٩٣ .
- ١١٢ - العلوى ، حسن . الشيعة والدولة القومية في العراق . فرنسا : [د.ت.] ، ١٩٨٩ .
- ١١٣ - العوا ، محمد سليم . الأزمة السياسية والدستورية في مصر (١٩٨٧-١٩٩٠) . القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٩١ .
- ١١٤ - الغريب ، ميشال . الصليبيون اللبنانيون . بيروت : [د.ت.] ، ١٩٧٩ .
- ١١٥ - غليون ، برهان . المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٩ .
- ١١٦ - فرانكفورت ، هـ . وآخرون . ما قبل الفلسفة : الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى . ترجمة جبرا إبراهيم جبرا . ط ٢ . بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٠ .
- ١١٧ - فودة ، فرج . الحقيقة الغائبة . القاهرة : دار الفكر للدراسات ، ١٩٨٦ .
- ١١٨ - فرج فودة و يونان لبيب رزق و خليل عبد الكريم . الطائفية إلى أين ؟ . القاهرة : دار المصرى الجديد للنشر ، ١٩٨٧ .
- ١١٩ - فوزى ، محمود . البابا كيرلس وعبد الناصر . القاهرة : الوطن للنشر ، [د.ت.] .
- ١٢٠ - قاسمelo ، عبد الرحمن . كردستان والأكراد : دراسة سياسية واقتصادية . بيروت : المؤسسة اللبنانية للنشر ، ١٩٧٠ .
- ١٢١ - قبرصى ، عبد الله . نحن ولبنان : دراسة ونقد وتخطيط . بيروت : مطابع لبنان ، ١٩٥٤ .
- ١٢٢ - قرم ، جورج . تعدد الأديان وأنظمة الحكم : دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة . بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ .

- ١٢٣ - قطب ، سيد . معالم في الطريق . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٢ .
- ١٢٤ - الكاشف ، سيدة إسماعيل . مصر في فجر الإسلام : من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية . القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٧ .
- ١٢٥ - كامل ، مراد . حضارة مصر في العصر القبطي . القاهرة : مطبعة العالم العربي ، [د . ت] .
- ١٢٦ - كرم ، بطرس . قلائد المرجان في تاريخ شمالى لبنان . بيروت : مطبعة الاتحاد ، ١٩٣٥ .
- ١٢٧ - كيلانى ، سيد محمد . الأدب القبطي قديماً وحديثاً . القاهرة : الدار القومية للطباعة ، ١٩٦٣ .
- ١٢٨ - ماجد ، عبد المنعم . نظم الفاطميين ورسومهم في مصر : دراسة شاملة بنظم القصر الفاطمي ورسومه . ط . . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٣ .
- ١٢٩ - محمد ، محمد عوض . السودان ووادي النيل . القاهرة : مطبعة جامعة فؤاد الأول ، ١٩٥١ .
- ١٣٠ - محمد ، محمد عوض . الشعوب والسلالات الأفريقية . سلسلة دراسات أفريقية . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٦٥ .
- ١٣١ - محمود ، حسن أحمد . حضارة مصر في العصر الطولوني . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢ .
- ١٣٢ - المصرى ، إيريس حبيب . قصة الكنيسة القبطية من ٤٣٥-٩٤٨ م . الإسكندرية : [د . ن] ، ١٩٧٩ .
- ١٣٣ - مصطفى ، هالة . الإسلام السياسى في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف . القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٩٢ .
- ١٣٤ - المعتصم ، محمد . جنوب السودان في مائة عام . القاهرة : [د . ن] ، ١٩٧١ .
- ١٣٥ - المقرئى ، تقى الدين أبو العباس أحمد بن على . المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار : المعروف بالخطط المقرئية . بيروت : دار صادر ، [د . ت] .
- ١٣٦ - منصور ، سامى . مذبح لبنان الكبرى : حرب الاستنزاف العربية الجديدة . القاهرة : المركز العربى للبحث والنشر ، ١٩٨١ .
- ١٣٧ - موسى ، إبراهيم محمد حاج . التجربة الديمقراطية في السودان . الخرطوم : [د . ن] ، ١٩٧٣ .
- ١٣٨ - ميلاد ، سلوى على . وثائق أهل الذمة في العصر العثماني وأهميتها التاريخية . القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٣ .
- ١٣٩ - نصر ، سليم وكلود دوبار . الطبقات الاجتماعية في لبنان : مقارنة سوسولوجية تطبيقية . بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية ، ١٩٨٢ .
- ١٤٠ - نصر ، مارلين . التصور القومى العربى في فكر جمال عبد الناصر (١٩٥٢ - ١٩٧٠) : دراسة في علم المفردات والدلالة . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١ .
- ١٤١ - نصر الدين ، إبراهيم أحمد . الاندماج الوطنى في أفريقيا والخيار السودانى . القاهرة : معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة . [د . ن] . [د . ت] .
- ١٤٢ - النفيسى ، عبد الله فهد . الدور السياسى للشيعه في العراق . بيروت : دار النهار ، ١٩٧٣ .
- ١٤٣ - هويدى ، فهمى . الإسلام والديمقراطية . القاهرة : مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٩٣ .
- ١٤٤ - _____ . مواطنون لا ذميون : موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٠ .
- ١٤٥ - وافي ، عبد الواحد . علم اللغة . ط ٧ . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٧٤ .
- ١٤٦ - وحيدة ، صبحى . في أصول المسألة المصرية . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٧٤ .
- ١٤٧ - وول ، وليم . موجز تاريخ القبط . ترجمة جمعية مار ميلا العجايبى . الإسكندرية : جمعية مار ميلا العجايبى ، ١٩٥٤ .
- ١٤٨ - وهبى ، عزة . تجربة الديمقراطية الليبرالية في مصر : دراسة تحليلية لآخر برلمان مصرى قبل ثورة ١٩٥٢ . القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٨٥ .
- ١٤٩ - ياسين ، السيد وآخرون . تحليل مضمون الفكر القومى العربى . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠ .
- ١٥٠ - _____ (تقديم) . انتخابات مجلس الشعب ١٩٨٤ : دراسة وتحليل . القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٨٦ .
- ١٥١ - يحيى ، جلال . السياسة الفرنسية والجزائر (١٨٣٠-١٩٥٩) . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٩ .
- ١٥٢ - يحيى ، جلال و محمد نصر مهنا . مشكلات الأقليات في الوطن العربى . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ .
- ١٥٣ - يوحنا ، منسى . تاريخ الكنيسة القبطية . ط ٢ . القاهرة : دار العالم العربى ، ١٩٧٩ .

(ب) الدوريات والصحف :

- ١ - سعد الدين إبراهيم . نحو دراسة سوسولوجية لمسألة الوحدة والأقليات في الوطن العربي . قضايا عربية : سبتمبر/أيلول ١٩٧٦ .
- ٢ - سعد الدين إبراهيم . نحو علم اجتماع عربي . المستقبل العربي : السنة ٨ ، العدد ٧٥ ، مايو/آيار ١٩٨٥ .
- ٣ - الأخبار : ١٧/٨/١٩٩٠ .
- ٤ - الأهرام : ٢١/٩/١٩٨٨ ، و ٢١/٨/١٩٩٠ ، و ٢/١٠/١٩٩٠ .
- ٥ - بانوب ، حيش . اللغة القبطية بين الكنائس والأديرة . رسالة مار مينا العجايبى في عيد النيروز : الرسالة الثالثة . ، [د . ت] .
- ٦ - لبكى ، بطرس . موازين القوى بين الطوائف . مجلة الواقع : العددان ٥ - ٦ ، أكتوبر/تشرين الأول ١٩٨٣ .
- ٧ - توفيق ، إيساك . خدمة الكنيسة القبطية في القدس . مجلة مدارس الأحد : السنة ، العددان ٧ - ٨ ، سبتمبر/أيلول - أكتوبر/تشرين الأول ١٩٨٤ .
- ٨ - جبر ، المعتز بالله . دراسة تحليلية لحركة الهجرة المصرية الدائمة إلى دول المهجر الرئيسية : أمريكا - كندا - استراليا . دراسات سكانية السنة ٩ ، العدد ٦٣ ، أكتوبر/تشرين الأول - ديسمبر/كانون الأول ١٩٨٢ .
- ٩ - الجمهورية (اللبنانية) : ٧/٩/١٩٨٠ . مشروعين شيعيين لإصلاح النظام اللبناني .
- ١٠ - _____ : ٧/٩/١٩٨٥ . بيان صادر عن دار الفتوى في لبنان في ٢١/٣/١٩٨٣ تحت عنوان (ثوابت الموقف الإسلامى) .
- ١١ - _____ : ٧/٩/١٩٨٥ . مذكرة الهيئة العليا للطائفة الدرزية في لبنان في ٩/٥/١٩٨٣ ، والتي تحمل مطالبهم .
- ١٢ - _____ : ٧/٩/١٩٨٥ . مشروع الرئيس السابق سليمان فرنجية لإصلاح النظام اللبناني والذي أعلنه في ٥/٩/١٩٨٥ .
- ١٣ - جنبلاط ، وليد . لبنان والعرب والعالم . مجلة حوليات سياسية ، السنة الأولى ، العدد ٤ ، ١٩٨٢-١٩٨٣ .
- ١٤ - حرب ، أسامة الغزالي . السلام في السودان : ندوة الوحدة الوطنية . السياسة الدولية : السنة ٤ ، العدد ٩٤ ، أكتوبر/تشرين الأول ١٩٨٨ .
- ١٥ - الحياة (اللندنية) : ٣/١/١٩٩١ . إعلان (٢٠) نائبا من البرلمان الجزائري أنهم سيترشحون مشروعاً لاستخدام اللغة البربرية في الحياة العامة .
- ١٦ - خالد منصور . الأزمة السياسية في السودان وطريق المستقبل . السياسة الدولية : السنة ٢٤ ، العدد ٩٤ أكتوبر ١٩٨٨ .
- ١٧ - خليفة ، نبيل . صحيح أنه سورى قومي اجتماعي ؟ . جريدة العمل « لسان حزب الكتائب » ، ٧/٧/١٩٨٥ .
- ١٨ - السفير (اللبنانية) : ٢٣/٨/١٩٨٣ .
- ١٩ - الشراع (اللبنانية) : العدد ١٧٢٥ ، ١/٧/١٩٨٥ . شهادات لبعض مقاتلي ميليشيات الحزب التقدمي الاشتراكي في لبنان .
- ٢٠ - _____ : العدد ١٧٢ ، ١/٧/١٩٨٥ . شهادات لشباب المقاتلين من الشيعة .
- ٢١ - _____ : العدد ١٧٢٥ ، ١/٧/١٩٨٥ . شهادات لبعض مقاتلي ميليشيات الحزب التقدمي الاشتراكي في لبنان .
- ٢٢ - _____ : [د . ت] . ملحق الحركات الإسلامية في لبنان في ١٩٨٥ .
- ٢٣ - الشرق الاوسط : ٢٤/١٠/١٩٨٩ . نصوص اتفاق الطائف في ٢٤/١٠/١٩٨٩ .
- ٢٤ - صبحي ، جورجى . أسئلة وأجوبة . مجلة عين شمس . العدد ٢ ، [د . ت] .
- ٢٥ - _____ . العربية والقبطية . مجلة عين شمس . السنة ٢ . العدد ٧٨ ، [د . ت] .
- ٢٦ - عبد المجيد ، وحيد . عملية الانتقال إلى التعددية السياسية في الجزائر . المنار : السنة ٥ ، العدد ٥٣ ، مايو/ ١٩٨٩ .
- ٢٧ - عطية ، عزيز سوريال . كتاب الإمام للتويزى الإسكندراني : دراسة نقدية تحليلية . عالم الفكر : السنة ١٤ ، العدد ٢ ، يوليو/تموز - سبتمبر/أيلول ١٩٨٣ .
- ٢٨ - _____ . الكنيسة القبطية والروح القومي في العصر البيزنطى . المجلة التاريخية المصرية : السنة ٣ ، العدد ١ ، مايو/آيار ١٩٥٠ .

- ٢٩ - عكاظ : ١٩٩٠ / ١١ / ١٩ .
- ٣٠ - فهد ، بطرس . علاقات الطائفة المارونية بالكرسي الرسولي المقدس . بيروت : العددان ٥-٦ ، أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٣ .
- ٣١ - الفيصل ، سعود . الوحدة العربية : نظرة عامة . المستقبل العربي : العدد ٧٩ ، سبتمبر/ أيلول ١٩٨٥ .
- ٣٢ - كامل ، مراد . صلة الأدب الحبشي بالأدب القبطي . رسالة مار مينا العجايبى في عيد النبروز : جمعية مار مينا العجايبى ، ١٩٤٧ .
- ٣٣ - اللواء (البيروتية) : ١٩٧٩ / ٢ / ٥ . تصريح للسيد حسين الحسينى ، أمين سر منظمة أمل (حيثثد) ، حول نشأة حركة أمل .
- ٣٤ - المجاهد (الجزائرية) : ١٩٨٠ / ٤ / ٢٢ . حادثة إحراق بعض المتظاهرين من البربر للعلم الجزائري .
- ٣٥ - محمد ، عبد العاطى . الجزائر على طريق التغيير . الأهرام الأقتصادى : عدد ٢٥ ، سبتمبر/ أيلول ١٩٨٩ .
- ٣٦ - المداح ، محمد على . أبعاد انتخابات المجلس التشريعى لمنطقة كردستان العراقية . السياسة الدولية : السنة ٢٦ ، العدد ٩٩ ، يناير/ ١٩٩٠ .
- ٣٧ - الميلى ، محمد . الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخى . المستقبل العربي : العدد ٤١ ، يوليو/ تموز ١٩٨٢ .
- ٣٨ - _____ . الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخى . المستقبل العربي : العدد ٤٢ ، أغسطس/ آب ١٩٨٢ .
- ٣٩ - _____ . الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخى . المستقبل العربي : العدد ٤٣ ، السنة ٥ ، سبتمبر/ أيلول ١٩٨٢ .
- ٤٠ - _____ . الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخى . المستقبل العربي : العدد ٤٤ ، السنة ٥ ، أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٢ .
- ٤١ - النجار ، محمد رجب . الشعر الشعبى الساخر فى عصر المهالك . عالم الفكر : السنة ١٢ ، العدد ٣ ، أكتوبر/ تشرين الأول - ديسمبر/ كانون الأول ١٩٨٢ .
- ٤٢ - نسكايا ، سميليا . المقدمات الاجتماعية والاقتصادية للحركة المناوئة للإقطاع فى لبنان خلال القرن التاسع عشر . مجلة الطريق . العدد ٩ ، سبتمبر/ أيلول ١٩٧١ .
- ٤٣ - نصر ، سليم . حركات السكان فى بيروت الكبرى . مجلة الواقع : العددان ٥-٦ ، أكتوبر/ تشرين الأول ، ١٩٨٣ .
- ٤٤ - النهار : ١٩٨٣ / ٥ / ١٨ . نصوص اتفاق (١٧ مايو/ آيار) بين لبنان وإسرائيل فى ٧ / ٥ / ١٩٨٣ .
- ٤٥ - اليوم السابع : العدد ٢٣٢ . السنة ٥ ، ١٧ / ١٠ / ١٩٨٨ . خطاب الرئيس الجزائرى بمناسبة أحداث (٤ أكتوبر ١٩٨٨) .
- ٤٦ - _____ : العدد ٢٣٩ . السنة ٥ ، ٥ / ١٢ / ١٩٨٨ . أعمال المؤتمر السادس لحزب جبهة التحرير الوطنى الجزائرى .
- ٤٧ - _____ : العدد ٢٨١ . السنة ٦ ، ٢٥ / ٩ / ١٩٨٩ . تصريح للشيخ عباس مدنى ، زعيم الجبهة الإسلامية فى الجزائر ، يوضح فيه الخطوط العريضة لحركته .
- ٤٨ - _____ : العدد ٣٢٠ . السنة ٧ ، ٢٥ / ٦ / ١٩٩٠ . نتائج انتخابات البلديات الجزائرية فى يونيو ١٩٩٠ .
- ٤٩ - _____ : العدد ٣٢٥ . السنة ٧ ، ٣٠ / ٧ / ١٩٩٠ . تشكيل المؤتمر الوطنى للديمقراطيين المعارض فى الجزائر .

(ج) المقابلات :

- ١ - مقابلة مع أحد القيادات العليا فى حزب الكتائب ، فى بيروت ، بتاريخ ٢٢ / ١٠ / ١٩٨٤ (طلب صاحبها عدم الإفصاح عن اسمه)
- ٢ - مقابلة مع السيد جوزيف مغيزل ، أحد المحامين البارزين فى لبنان ، فى بيروت بتاريخ ٢٧ / ٧ / ١٩٨١ .
- ٣ - مقابلة مع السيد ميشال أبو جودة الكاتب والصحفى اللبنانى الراحل ، فى بيروت بتاريخ ٢٧ / ٧ / ١٩٨١ .
- ٤ - مقابلة مع السيد نعيم سركيس ، المفكر والكاتب اللبنانى ، فى بيروت بتاريخ ١٦ / ١٠ / ١٩٨٤ .
- ٥ - مقابلة مع المطران جورج خضر ، زعيم الطائفة الأرثوذكسية ومطران جبل لبنان ، فى بيروت ، بتاريخ ٢٤ / ٧ / ١٩٨١ ، وأخرى بتاريخ ٢٢ / ١٠ / ١٩٨٤ .
- ٦ - مقابلة مع الدكتور إلياس سابا ، أستاذ الاقتصاد فى الجامعة الأمريكية ببيروت ، فى بيروت بتاريخ ٧٢ / ٧ / ١٩٨١ .
- ٧ - مقابلة مع الدكتور سمير خلف ، أستاذ علم الاجتماع بالجامعة الأمريكية ببيروت ، فى بيروت بتاريخ ٢٤ / ٧ / ١٩٨١ .
- ٨ - مقابلة مع السيد طارق مترى ، أحد المثقفين النشطين فى حركة الحوار الإسلامى - المسيحى لبنانيا وعربيا ودوليا ، فى بيروت ، بتاريخ ٢١ / ٧ / ١٩٨١ .
- ٩ - مقابلة مع أستاذ جامعى من أبناء الطائفة الأرثوذكسية ، طلب ألا يكشف عن اسمه ، فى عمان ، بتاريخ ١٢ / ٩ / ١٩٨١ .

- ١٠ - مقابلة مع المطران جريجوار حداد ، المطران السابق لأبرشية بيروت ، بيروت ، بتاريخ ١٩٨١/٧/٢٤ .
- ١١ - مقابلة مع الدكتور سهيل قش ، الأستاذ بالجامعة اللبنانية ، بيروت ، بتاريخ ١٩٨١/٧/٢٣ .
- ١٢ - مقابلة مع الدكتور ميلاد حنا ، عضو المكتب السياسى لحزب التجمع المصرى ، القاهرة ، بتاريخ ١٩٩٢/١٢/١١ .
- ١٣ - مقابلة مع الباحثة هويدا عدلى ، الباحثة بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية الجنائية ، القاهرة .
- ١٤ - مقابلة مع السيد نبيل منير ، المحامى وعضو حزب العمل الاشتراكى المصرى ، القاهرة .
- ١٥ - مقابلة مع الأنبا موسى ، أسقف عام الشباب بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية ، القاهرة .
- ١٦ - مقابلة مع السيد سمير مرقص ، مدير وحدة البحوث والتوثيق المعنوى بأسقفية الخدمات العامة والاجتماعية بالكنيسة المصرية الأرثوذكسية ، القاهرة .
- ١٧ - مقابلة مع الدكتور رشدى سعيد ، أستاذ الجيولوجيا بجامعة ، القاهرة .
- ١٨ - مقابلة مع الدكتورة منى مكرم عبيد ، عضو مجلس الشعب المصرى ، القاهرة .
- ١٩ - مقابلة مع الأستاذ محمد شفيق ، عضو الأكاديمية الملكية المغربية ، الرباط ، بتاريخ ١٩٨١/١٢/١ .
- ٢٠ - مقابلة مع السيد محمد بن يحيى ، أحد مثقفى البربر ، الرباط ، بتاريخ ١٩٨١/١٢/١ .
- ٢١ - مقابلة مع الدكتورة فاطمة المرينسى ، أستاذة علم الاجتماع بجامعة محمد الخامس بالرباط ، الرباط ، بتاريخ ١٩٨١/١١/٢٩ .
- ٢٢ - مقابلة مع الدكتور محمد جاسوس ، أستاذ علم الاجتماع بجامعة محمد الخامس بالرباط ، الرباط ، بتاريخ ١٩٨١/١٢/٢ .
- ٢٣ - مجموعة مقابلات مع الأستاذ محمد البصرى ، أحد السياسيين المغاربة ، القاهرة ، خلال شهر يناير ١٩٨٥ .
- ٢٤ - مقابلة مع السيد مسعود البارزانى ، زعيم الحزب الديمقراطى الكردستانى العراقى ، دمشق ، بتاريخ ١٩٨٤/١٠/٢٠ .
- ٢٥ - مقابلة مع السيد محمد محمود عبد الرحمن ، زعيم حزب الشعب الديمقراطى الكردستانى العراقى ، لندن ، بتاريخ ١٩٨١/٦/٢٦ .
- ٢٦ - مقابلة مع الدكتور محمود عثمان ، العضو السابق فى المكتب السياسى للحزب الديمقراطى الكردستانى والعضو فى قيادة الحزب الاشتراكى الكردستانى ، دمشق ، بتاريخ ١٩٨٤/١٠/٢٠ .
- ٢٧ - مقابلة مع السيد طه محيى الدين معروف ، النائب السابق لرئيس الجمهورية العراقية ، بغداد ، بتاريخ ١٩٨٢/٢/٦ .
- ٢٨ - مقابلة مع السيد عبد الله إسماعيل ، وزير الدولة الأسبق فى الحكومة العراقية ، بغداد ، بتاريخ ١٩٨٢/٢/٤ .
- ٢٩ - مقابلة مع السيد عبد الفتاح ياسين ، عضو مجلس قيادة الثورة ووزير الحكم المحلى ، بغداد ، بتاريخ ١٩٨٢/٢/٦ .
- ٣٠ - مقابلة مع بعض أعضاء مجلس الشعب السودانى من الجنوب ، القاهرة ، فى صيف ١٩٨١ .
- ٣١ - مقابلة مع أحد السياسيين السودانين ، القاهرة ، بتاريخ ١٩٨٤/١٢/٢٢ .

ثانياً - أهم المراجع الأجنبية :

- (1) Africa Confidential, October 1983.
- (2) Ageron, Charles Robert. *Politiques Coloniales au Maghreb*. Paris, P. U. F ,1972.
- (3) Albino, Oliver. *The Sudan: A Southern Viewpoint*. London : Oxford University Press, 1970.
- (4) Alfred, Harold and Mac Michael. *A History of the Arabs in the Sudan and some Account of the People who Preceded them and of the Tribes inhabiting Darfur*. 2nd Edition, 2 Vols. London, New York: Barnes and Noble, 1967.
- (5) Allport, Gordon. *The nature of Prejudice*. 25th Anniversary Edition. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1980.
- (6) Ammar, Abbas M., *The People of Sharquia: Their Racial History, Physical Characters, Demography and Conditions of Life*. Cairo: Societe de Geographic Noyale d'Egypt, 1944.
- (7) Arafa, Hassan. *The Kurds : A Historical and Political Study*. London : Oxford University Press, 1966.
- (8) Atiya. *A History of Eastern Christianity*.-----,-----,-----
- (9) Ballance, Edgar. *The Kurdish Revolt : 1961 - 1970*. London : Faber & Faber, 1973.
- (10) Barakat, Halim. *Lebanon in Strife : Students Prelude to Civil War* Austin : University of Texas Press, 1977.
- (11) Barrett, David B. (editor). *World Christian Encyclopedia: A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World (A.D. 1900-2000)*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- (12) Beshir, Mohamed Omar. *The Southern Sudan: Background to conflict*. London: Hurst and CO., 1968.
- (13) Beshir, M. O., *Diversity, Regionalism and National Unity*. Uppsala: The Scandinavian Institute of Africa Studies. Report No. 54, 1979.
- (14) Betts, Robert B., *Christians in the Arab East: A Political Study*. Athens: Lycabettus Press, 1975.
- (15) Bracey, John (editor). *Black Americans in America*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970.
- (16) Bremond, Edward. *Berberes et Arabes : La Berberie et un pays europeen*. Paris : Payd, 1950.
- (17) Bromley, Yu. V., *Toward Typology of Ethinc Processes*. Jounal of Sociology. Vol.30, No.3 (September 1979).
- (18) Central Record Office. Sudan. Cairo Intelligenec. Class 3, Box 1, File 11. Memorandum on Uganda. by Kitchner, Sep. 1892.
- (19) Chamoun, Camille. *Crise au Moyen Orient*. Paris : Gallimard, 1963.
- (20) *Chronique de Jean Eueque de Nikiou: Notices et Manuscrits*. Texte Ethiopien Publie et Traduit Par Zotenberg, M. H. 1983.
- (21) Collins, Robert. *The Southern Sudan in Historical Perspective*. Tel Aviv: The Shiloah Center and Tel Aviv University, 1976.
- (22) Collins, Robert. *Land Beyond the River: The Southern Sudan*. New Haven: Yale University Press,---
- (23) Cross, Malcolm. *On Conflict, Race Relations and the theory of Plural Society in Race*. Vol. 2XII, No. 4, 1971.
- (24) Deng, Francis M., *Dynamic of Identification: A Basis for National Intergration in the Sudan*. Khartoum: Khartoum University Press, ---
- (25) Deutsch, Karl W., *Social Mobilization and Political Development*. The American Political Riview, Vol. 55, No. 3 (Sep. 1961).
- (26) Deutsch, Karl W., *Nationalism and Social Communication: An Social Inquiry into the Foundation and Nationality*. Second Edition. Combridge, Mass. : MIT Press, 1966.
- (27) Dofiny, Jacques and Akinsola Aliwowo (editors). *National and Ethinc Movements*. Beverly Hills, California: SAGE Studies in International Sociology, Sponsord by the International Sociological Association, 1980.
- (28) Duclos, Louis Jean. *The Berbers and Rise of Moroccan Nationalim*.
- (29) El-Mahdi, Mandour. *A Short History of the Sudan*. London: Oxford University Press, 1965.
- (30) Entalis, John. *Ethnic Conflict and the Political Identitiy in the Middle East*. in Polity. 1978.

- (31) Ethelston, Sally A. and Matthew Manzella (editors), Lebanon 1984 : 21 Experts Give Their Views. Washington D. C : George Town University Center for Contemporary Arab Studies, 1984.
- (32) Fannon, Frantz. Dying Colonialism. New York, Grove press, 1967 (originally Published in french as l'an Cinq de la revolution algerienne, 1959).
- (33) Favret, Jeanne. Traditionalism through Ultra Modernism.
- (34) Fisher, Sidney N., Social Forces in the Middle East. Ithica, N. Y. : Cornell University Press, 1955.
- (35) Gautier, Emile Felix. Les Siecles obscurs du Maghreb. Paris : Payot, 1927.
- (36) Gellner, E and C. Micaud (editors). Arabs and Berbers. London: Duckworth, 1973.
- (37) Gellner, E. , Political and Religious Organization of the berbers of the Central High Atlas. The Socio Political Organization of a berbers Taref Tribe.
- (38) Gerard Chalian (editor). People Without A Country : The Kurds And Kurdistan. London : Zed Press, 1980 (Translated from French by Michael Pollis)
- (39) Ghassemlou, A. R., Kurdistan in Iran" in G. Chaliand, People Without A Country.
- (40) Glazer, Nathan and Daniel Moynihan. Beyond the Melting pot: The negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians and Irish of New York City. 2th edition. Cambridge, Mass. : MIT Press, 1970.
- (41) Gordon, Milton. Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and Nation Origin. New York: Oxford University Press, 1964.
- (42) Gordon, Milton. Human Nature, Class and Ethnicity. New York: Oxford University Press, 1978.
- (43) Gordon, G. C., The Passing of French Algeria. Oxford : Oxford University press, 1966.
- (44) Grand Larousse encyclopedique, -----, -----, -----
- (45) Hamilton, A. J., The Anglo Egyptian Sudan from within. London: ----, 1935.
- (46) Harik, Iliya. "The Social and Economic Factors in the Lebanese Crisis" in Journal of Arab Affairs, Vol. 1, No. 2 (April 1982).
- (47) Harik, Iliya. The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East. International Journal of Middle East Studies. Vol. 3, No. 3 (July 1972).
- (48) Hasan , Yusuf Fadl (editor). Sudan in Africa. Khartoum: Khartoum University Press, 1971.
- (49) Hazen, William E., Minorities in Revolt : The Kurds of Iran, Iraq, Syria And Turkey.
- (50) Hinnels, John R. (editor). The Penguin Dictionary of Religions. Engld: Penguin Books, 1984.
- (51) Hitti, Philip. Lebanon in History: From Earliest Times to the Present. London: Hitti: Hitti MacMillan, 1957.
- (52) Hitti, Philip K., History of the Arabs, New York Macmillan, 1972.
- (53) Hodgson, M.G.S. Al-Darazi and Hamza in the Origin of the Druz Religion. Journal of the American oriental Society, Vol. lxxxll, No. 1 (Jan. 1962).
- (54) Hudson, Michael. The Precarious Republic : Political Modernization of Lebanon. New York : Random House, 1968.
- (55) Hudson, Michael. Democracy and Social Mobilization in Lebanese Politics" in Comparative Politics, Vol. I, No. 2, January 1969.
- (56) Hudson, Michael. Arab Politics: The Search for Legitimacy. New Haven: Yale University Press, 1977.
- (57) Hudson, Michael. The Precarious Republic Revisited : Reflections on the Collapse of Pluralist Politics in Lebanon. Washington D.C. : Georgetown University, 1977.
- (58) Hourani, Albert. Minorities in the Arab World. London : Oxford University Press, 1947.
- (59) Hourani, Albert. Syria and Lebanon : A Political Essay. London : Oxford University Press, 1954.
- (60) Ibrahim, Saad Eddin and N. Hopkins (editors). The Arab Society in Transition. Cairo: American University in Cairo, 1977.
- (61) Ibrahim, Saad Eddin. Population and Urbanization in Morocco, Cairo : Cairo Papers in Social Science, vol. No. 3 , 1980.

- (62) Julien, Charles Andre. Histoire de l'Afrique du nord. paris : Payot, P. U. F 1961.
- (63) Kaddour, Abdaslam Ben. The Neo Makhzan and the Berbers" in E. Gellner and C. Micaube, Arabs and Berbers.
- (64) Kamel, Mourad. Coptic Egypt. Cairo: Le Scribe Egyptien, 1968.
- (65) Kelider, Abbas(editor). The Integration of Modern Israq. New York : St. Martin's Press, 1979. Chapter 10 by sa`ad N. Jawad, "The Kurdish Problem in Iraq.
- (66) Kendal, "Kurdistan in Turkey", in G. Chaliand (ed.) People Without A Country.
- (67) Kerr, Malcolm(ed.). Lebanon in the last years of Fendalism, 1840 1860. Beirut : Catholic Press.
- (68) Kimball, John C., The Arabs: 1984/1985 Atlas and Almanac. Washington D.C. : The American Educational Trust, 1985.
- (69) Khalidi, Walid. Conflict and Violence in Lebanon : Confrontation in the Middle East. Cambridge, Mass: center for International Affairs, Harvard University, 1978..
- (70) Landeu, Jacob (editor). Man, State and Society in the Contemporary Middle East. New York: Praeger, 1972.
- (71) Laroui, Abdallah. L'histoire du Maghreb un essai de Synthese. paris francois maspiro, 1970.
- (72) Le Tourneau, Roger. North Africa to the sixteenth Century" P. M. Holt, Ann K. S.. Lamtton and Bernarb Lewis, (editors) the Cambridge History of islam. Campridge University press, Vol. 2A. 1970.
- (73) Lerner, Daniel. The Passing at Traditional Society: Modernizing the Middle East. Glencoe, ILL. : Free Press, 1958.
- (74) Lewis, John. Anthropology Made Simple. London: W. H. Allen, 1978.
- (75) Linton, Ralph (editor). The Science of Man in the World Crisis. New York: Colombbia University Press, 1945.
- (76) Makarem, Sami N., The Druz Faith. Delmar, New York: Carvan Books, 1974.
- (77) Mantian, R., North Africa in the Sixteenth and seventeenth Centuries" in P. M. Holt, A. Lamopton, and B. Lewis, The Cambridge History of Islam.
- (78) Ma'oz, Moshe. Attempts at Creating a Political Commuinty in Syria Modern. Middle East Journal. Vol. 26, No. 4 (Autumn 1972).
- (79) Mcdowall, David. A Conflict of Minorities. London : The Minority Rights Group, Report No. 61, 1983.
- (80) Mclourin, R.D (editor). The Political Role of Minority Groups in the Middle East. New York: Bracger, 1979.
- (81) Meinardus, Otto Friedrich. Christian Egypt: Ancient and Modern. Cairo: American Univeersity in Cairo Press, 1977.
- (82) MERIP Reports on Lebanon : No. 44, "Lebanon Explodes" Febryqry 1976, No. 61 " The Lebanese National Movement" October 1977, NO,S 10 109, "WAR IN LEBANON" SEPT. OCT. 1982.
- (83) MERIP Reports : No. 118 (Oct. 1983), No. 133 (June 1985).
- (84) MERIP, No. 133 (June 1985) : Lebanon`s Shi`as Revolt of the Dispossessed.
- (85) MERIP Reports : No. 19 (August1973), No. 44 (February 19No. 44 (February 1976), No. 51 (October 1976), No. 66 (April 1978), No. 73 (December 1978), No. 108 109 (Scpt. Oct. 1982), No. 118 (October 1983), and No. 133 (June 1985).
- (86) MERIP Reports, No. 133 (June 1985).
- (87) Montagne, Robert. The Barbers, London : 1973
- (88) Moors, Clement H., Politics in North Africa, Boston : LittleBrown, 1970.
- (89) Moret et G. Davie. Des Clnas aux Emires. Paris: Abbin Michel, 1923.
- (90) Nasr, Salim. Roots of the Shi`ai Movement.
- (91) Nazder, Mustafa. The Kurds in Syria.
- (92) Owen, Roger(editor), Essays on the Crisis in Lebanon. London : Ihica Press, 1976.
- (93) Qubain, Fahim. Crisis in Lebanon. Washington : Middle East Institute, 1961.
- (94) Randel, Jonathan. Going All the Way : Christian Warlords, Israeli Adventures and the War in Lebanon. new York, 1983.

- (95) Raymond,Andre. North Africa in the Pre Colonial Period.
- (96) Richards, Donald. The Coptic Pureaucracy under the Memlukus. Paper Presented at: Collogue Internationale sur L'Histoire du Caire, 27 Mars-5 Avril 1996, Le Caire: Ministere du Culture, 1972.
- (97) Salem,Eli A. Modernization Without Revolution : Lebanon Experience. Bloomington : Indiana University Press, 1973.
- (98) Salibi, Kamal. Maronite Historians of Medieval Lebanon. Beirut: Catholic Press, 1959.
- (99) Salibi, N. Kamal. The Modern History of Lebanon, London : Widenfeld and Nicolson, 1965.
- (110) Salibi, Kamal S., Crossroads to Civil War. Dellmer, N.Y. : Caraven Books, 1976.
- (101) Schaefer, Richard. Racial and Ethnic Groups. Boston:Little Brown and Company, 1979.
- (102) Scherf, Thersa. The Sudan Conflict: A Study Prepared for the World Council of Churches. Geneva:---,1971.
- (103) Schiff,Zeev. Green Light, lebanon" in Foregn polich, No. 50, Spring 1983.
- (104) Schimidt,Dana Adames.Journey Among Brave Men. Oxford : Oxford University press 1966.
- (105) Seligman, C. G and B. Seligman. Pagan Tribesof Nilotic Sudan. London: Routhledge and Kegan Paul,1965.
- (106) Shilole, Ailon (editor). Peoples and Cultures of the Middle East. New York: Random House, 1969.
- (107) Simpson, George and Milton Yinger. Racial and Cultural Minorities: An Analysis of Prejudice and Discrimination. 4th Edition. New York: Harper and Row,1972.
- (108) Sobhi. G., Common Words: The Spoken Arabic of Greek Coptic Origin. Le Caire: Institute Franc,ais d'Archeologie Oriental, 1950.
- (109) Spencer, Noel. The Role of the Maronite Patriarchate in Lebanese Politics From; 1840 to the present. Unpublished M.A. thesis, American University of Beirut, 1963.
- (110) St., Mark and the Coptic Church. Cairo: Coptic Orthodox Patriarchate, 1968.
- (111) Susan, jane Staffa. Conquest and Fusion: The Social Evolution of Cairo(A.D. 642-1850). Leyden: Brill, 1977.
- (112)-Temnporry Algeria" in The Maghreb Review, VOL. Nos. 5 6 (sept, Dec., 1980
- (113) Tessler, Mark. Politics in Morocco. In American Universities Field Staff Reports (AUFS), No. 47, 1981.
- (114) The Encyclopaedia of Islam. Leyden: Brill, 1927.
- (115) The Israeli Invasion of Lebanon, Part 1 : June July 1982, Part 11 : August1982 May 1983. New York : Clarmont Research and Publications, 1984.
- (116) The Kurds, Issued by Minroity Rights Group, Report No. 23, Fourth Reysed Edition,1981.
- (117) Torey, Charles C. (editor). The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain: known as the Futuh Miser of Ibn Abd Al Hakam. New Haven: Yale University Press, 1930.
- (118) Trudgill, peter. Socio-Linguistics: An Introduction. Harmondsworth, England: Penguin Books, 1978.
- (119) Van Den Berghe, Pierre. Race and Racism: A Comparative Prespective, 2th Edition. New York: Wiley. 1978.
- (120) Volney, C. F.Travels Through Syria And Egypt London : 1788, Vol. II,1963.
- (121) World Tables, Published for the World Bank by the John Hopkins University Press: Baltimor, 1980.

الفهارس

فهرس الأعلام

(أ)

أثانورك ، مصطفى كمال ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٧٢٦ .
 إثناسيوس (الأنبا) ٤٥٤ ، ٤٧٥ .
 إجرى جادن ٣٣٠ ، ٣٣٣ .
 إحسان نوري ٢٢٢ .
 الأحسن لؤوسى ١٥٤ ، ١٥٥ .
 أحمد الأتروشى ٢٣٧ .
 أحمد البارزانى ٢٢٨ .
 أحمد بن بيلا ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ،
 ١٨٦ ، ١٨٧ .
 أحمد بن عبد الله بن سلام ٢٥ .
 أحمد الحاج ٦٠٧ .
 أحمد حسن البكر ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ .
 أحمد حسين ٤٣٣ ، ٤٣٤ .
 أحمد حمروش ٤٣٩ .
 أحمد عصمان ١٦٣ .
 أحمد لطفى السيد ٤١٠ ، ٤١١ .
 أحمد ماهر ٤٣٧ ، ٤٤٥ .
 أحمد المنصور ١٢٨ .
 أحمد الميرغنى ٣٥٤ .
 الأخضر الإبراهيمى ١٨٤ .
 أخنوخ فانوس ٤١٠ ، ٤١٢ .
 إدريس بن عبد الله ١٢٤ .
 إدوارد جرجس ٨٧ .
 إدوارد جورجى ٣٠٠ .
 أرسلان الجديدى ١٦٣ .
 أزيونى مونديرى ٣٣٣ .
 أسامة حسن ٩ .
 أسطفان الدويى (بطريك) ٥٨٣ ، ٦٣٣ .
 أسطى والى ١٣٠ .
 الإسكندر المقلونى ٣٨٦ ، ٣٩٥ .
 إسماعيل الأزهرى ٣٢٤ ، ٣٢٦ .
 إسماعيل صدقى ٤٤٥ .
 أشرف بيدس ٩ .
 الأشعرى ، أبى الحسن ٢٥ ، ٢٦ .
 أغاخان ٨١ .
 ألبرت برسوم سلامة ٤٦٢ ، ٥١٧ .
 ألبرت حورانى ٥٠ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٢ ، ٧٣ .
 ألبرت عشم ٤٢١ .

آل أبى اللمع ٥٨٤ .
 آل جنبلاط ٥٨٦ ، ٥٨٧ .
 آل جور ٢٤٤ .
 آل حمادة ٥٧٩ ، ٥٨٢ .
 آل الخازن ٥٧٨ ، ٥٨٤ .
 آل خليفة ٩٦ .
 آل دحداح ٥٧٨ .
 آل الدويى ٥٧٨ .
 آل سعيد ٨٤ .
 آل شدياق ٥٧٨ .
 آل عبد الملك ٥٨٧ .
 آل عساف ٥٧٧ .
 آل نكد ٥٨٦ ، ٥٨٧ .
 أباموسى الأشعرى ٧٦ .
 إبراهيم باشا ٥٨٥ ، ٥٨٨ .
 إبراهيم عبود ٣٢٥ ، ٣٢٩ .
 إبراهيم فرج ٤٣٩ ، ٤٤٠ .
 إبراهيم قليات ٦٨٥ ، ٦٨٦ .
 إبراهيم نجيب ٥١٤ ، ٥١٧ .
 إبراهيم نصر الدين ٣٢٠ .
 ابن تغربرى ٤٠٢ .
 ابن الجوزى ٨٠ .
 ابن الحكم ١٢٠ .
 ابن حوقل ٣٩٢ .
 ابن خلدون ١٠٧ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٧ .
 ابن رشد ١٢٦ .
 ابن زولاق ٣٩٣ .
 ابن طفيل ١٢٦ .
 أبو بكر بن عمر ١٢٦ .
 أبو بكر الصديق ٧٥ .
 أبو عبد الله الشيعى ١٢٤ .
 أبو فرج البغدادى (الوراق) ٢٥ ، ٢٦ .
 أبو معزة ١٣١ .
 أبو المهاجر بن دينار ١٢٤ .
 أبو موسى ٦١٦ .
 أبو نادر الخازن ٥٧٧ .
 أبو اليزيد ١٢٥ .

ألفريد وول ٣٣٣، ٣٣٢.

الإمام أحمد ١٠٣.

الإمام يحيى ١٠٣.

إلياس الخازن ٦٢٣.

إلياس سابا ٦٩٦، ٦٩٨.

إلياس سركيس ٦٠٢، ٦٠٦، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٣، ٦٤٣.

إلياس هراوى ٦٠٢، ٦١٧، ٦٢١.

إميل أداة ٦٣٥.

إميل البستاني ٦٠١.

أمين الجميل ٦٠٢، ٦١٠، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦٢٠، ٦٢٢، ٦٢٣.

أمين الريحاني ١٦٦.

إنجليوس المحرقى (قمص) ٤٥٥، ٤٥٦.

أنطون لحد ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٣، ٦٨٦.

أنطون مسرة ٦٣٨، ٧٤٩.

أنطون سعادة ٦٩٣، ٦٩٤.

أنطون صيفى ٥٤٨.

أنطونيوس أبى خطار العنيطورنى ٥٨٣، ٦٣٤.

أيزنهاور ٥٩٨.

إيلي حبيقة ٦١٥، ٦٣٨، ٦٨٦.

إيلي كرامة ٦٣٨.

إيليا حريق ٥٧٣، ٦٣٣.

(ب)

بديعة الصقل ١٦٢.

برهان غليون ٧٦٠.

بروكنوب ١٢٠.

بريتشارد، إيفانز ٣١٦.

بريمون، إدوارد ١٢٠.

بشارة الخورى ٥٩٥.

بشير الثالث (أمير) ٥٨٣، ٥٨٦.

بشير الجميل ٦٠٩، ٦١٠، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦٣٨، ٦٥٨، ٦٧٠.

بشير جنبلاط ٥٨٥.

بشير الشهابى الثانى (أمير) ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦.

بطرس السادس ٤٠٧.

بطرس غال ٤٤٠، ٤٤١.

بطريك الإسكندرية ٦٩.

بطريك أنطاكية ٦٩.

بطريك بابل ٦٩.

بطريك القسطنطينية ٦٩.

البكرى ١٢٠.

بلعيد عبد السلام ١٩٥.

بلند الحيدرى ٢٧٣.

بن جوريون، دافيد ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٧، ٧٤٨.

بنيامين ٣٨٩، ٣٩٧.

بهاء الدين، المقتنى ٥٧٩.

بوزياني ١٣١.

بوش، جورج ٢٥٤.

البوصيرى ٤٠٢.

بولس سعد ٥٨٨.

بونا ملوال ٣٥٩.

بيجن، مناحم ٦١٠، ٦٤٣.

بيرونى ٢٥.

بيكر، صامويل ٣١٠.

بيير الجميل ٦٠٩، ٦١٥، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٤٦، ٦٧٠.

(ت)

تافنج، أميدىو ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥.

تشيلر، تانسو ٢٤٤.

التلمساني ٤٧٥، ٤٨٨.

التميمى حمزة فراج ٤٢٦.

تھامى الجلاوى ١٣٨، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٦.

توفيق دوس ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٥١٢.

تيتو، جوزيف بروز ٤٣.

تيمور لنك ٦٦.

تيودسيوس الأول ٣٤، ٦٤.

(ج)

جارانج، جون ٤٢، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥.

٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦.

٣٦٨، ٣٦٩.

جبرائيل جبور ٨٧، ٣٠٠.

جبرائيل القلاعى ٦٣٣.

جرجيوار حداد ٧٠٤، ٧٠٧.

جستيان (امبراطور) ٣٨٧، ٣٨٩.

جعفر سلطان ٢٢٤.

جعفر الصادق ٧٨، ٧٩، ٨٠.

جعفر النميرى ١٠٤، ١٠٥، ٣٢٥، ٣٢٣، ٣٣٤، ٣٣٥.

٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٤٨.

٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٨، ٣٦٢، ٧٥٦.

جلال طالبانى ٢٢٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠.

٢٤٢، ٢٤٣، ٢٧٢، ٢٨١، ٢٨٣.

جمال أسعد ٤٩٨ .

جمال بدوي ٤٦١ .

جمال حمدان ٤٦٩ .

جمال الشاعر ٧٢٧ .

جمال عبد الناصر ٢١٢، ٢٢٩، ٢٦٢، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١،

٢٨١، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٥،

٤٥٦، ٤٧٦، ٥٩٦، ٥٩٨، ٦٠١، ٦٦٩، ٦٧٢، ٧٢٦،

٧٥٧، ٧٢٧ .

جمال العطيفي ٤٦٢ .

جندى عبد الملاك ٥١٥ .

جهاد عودة ٩، ٤٨٤ .

جورباتشوف، ميخائيل ٤٣، ٧٤٢ .

جورج حاوي ٦٨٥ .

جورج حبش ٦٩٥، ٧٢٧ .

جورج خفر ٦٩٤، ٦٩٦ .

جورج سعادة ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢٣، ٦٢٥ .

جورج قرم ٦٤، ٨٧، ٧٢٨، ٧٢٩ .

جوردون أبيي ٣٢٩ .

جوزيف أوردهو ٣٢٩، ٣٣٢ .

جوزيف جارائج ٣٢٩، ٣٣٤ .

جوزيف لاجو ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٤٥ .

جوزيف مغيزل ٦٣٧، ٦٤١، ٧٢٧ .

جوك ٧٣ .

جيهان السادات ٤٨٦ .

(ح)

حافظ الأسد ٨٣، ٦١٥، ٦٢٢، ٧٣٣ .

حافظ سلامة ٤٩٤ .

الحاكم بأمر الله ٨١، ٥٧٤، ٧٢٩ .

حبيب محمد كريم ٢٣٢ .

حسان بن نعمان ١٢٣، ١٢٤ .

الحسن، الملك ١٥ .

حسن آيت أحمد ١٩٢ .

حسن إبراهيم حسن ١٦٦ .

حسن أبو باشا ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٩٦، ٥٠٨ .

حسن الألفي ٥٠٨ .

الحسن الأول (الملك) ١٥٥ .

الحسن بن علي ٧٥، ٧٨ .

حسن البنا ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٧٢٨ .

حسن الترابي ١٠٥، ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٥٩ .

الحسن الثاني (الملك) ١٠٦، ١٥٥، ١٥٧، ١٨٦ .

حسن حنفي ٧٢٧ .

حسن خالد ٦٨٧ .

حسن النقيب ٢٧٤ .

حسني مبارك ٤٨٣، ٤٨٥، ٤٨٧، ٤٩٣، ٤٩٧، ٥٠١ .

حسين آيت أحمد ١٤٢، ١٤٤، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٨ .

الحسين بن علي ٧٥، ٧٨، ٧٩ .

حسين فضل الله ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٨٦ .

حسين الموسوي ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٨٦ .

حليم بركات ٨٧ .

(خ)

خالد نزار ١٩٥ .

السيدة خديجة ٧٥ .

الخديوي إسماعيل ٦٨، ٣٠٩، ٣١١، ٤٠٩، ٤٢٠، ٤٧٢ .

الخديوي توفيق ٦٨ .

الخديوي عباس حلمي ٤٤١ .

الخميني، آية الله ٩٦، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٦٥، ٢٨١، ٦٥٦،

٦٦٢، ٧٤١ .

خير الدين حسيب ٩ .

خيرى عزيز ٩ .

(د)

دامر يمون ١٣١ .

داود باشا ٥٩٠ .

الداي حسين ١٣٠ .

الدرزي، محمد بن إسماعيل ٥٧٩ .

دقلديانوس ٣٨٧ .

دميان المحرقى (قمص) ٤٥٥ .

دنجل، وليم ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٣ .

دى بارى، كوكوتدين ١١٨ .

ديان، موشى ٧٤٨ .

ديمقريطيس ٢٦ .

(ر)

راشد بن مكتوم ٩٤ .

راغب حنا ٥١٤ .

رافسنجاني ٦٢٤ .

رج الحسن ١٣٠ .

رسول مامند ٢٣٥ .

رشدى سعيد ٤٦٢، ٥٢٤ .

رشيد الخازن ٦٢٣ .

رشيد رضا ١٦٦، ٧٢٧ .

رشيد الصلح ٦٢١، ٦٢٣ .

رشيد على يحيى ١٧٧ .

رشيد كرامى ٦١٨، ٥٩٩ .

رضا خان (الشاه رضا بهلوى) ٢٢٣ .

رفاعة الطهطاوى ٤١٠، ٤١١ .

رفعت المحجوب ٥٠٨ .

رفيق الحريرى ٦٢٤ .

رمسيس الثانى ٣٩٠ .

رمضان عبانة ١٤١، ١٤٤ .

روبرتس ، هيو ١٧٥ .

رياض الصلح ٥٩٥، ٥٩٦ .

ريجان ، رونالد ٦١٢، ٦١٣ .

ريمون أدة ٦٢٢ .

رينيه معوض ٦٠٢، ٦١٧ .

(ز)

الزبير محمد صالح ٣٦٢ .

زكريا سليمان بيومى ٤٢٦ .

زكى بدر ٥٠٨ .

زنوبيا ٣٨٧، ٣٩٠ .

زهير محسن ٦٠٩ .

زويمر (قس) ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٦ .

زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على ٨٠ .

(س)

سابا حبشى ٥١٢، ٥١٤ .

ساتورينو لاهورى ٣٢٨ .

السادات ٣٨٢، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦

٤٧٦، ٤٧٨، ٤٨٢، ٤٨٩، ٦١١، ٦١٣ .

ساسون ، إلياهو ٧٤٧ .

ساطع الحصرى ٧٢٦، ٧٢٧ .

سامى الشدياق ٦١١ .

سامى مكارم ٨٧ .

سامية سعيد ٤٦٥ .

سانتينو دنج ٣٢٩ .

ساويرس بن المتفح (أسقف) ٣٩٦ .

سبيك ، جون هاننج ٣١٠ .

سر الختم خليفة ٣٢٩، ٣٣٠ .

سرور الزنكلونين ٤٢٢ .

سعد حداد ٦١١، ٦١٩، ٦٢٠ .

سعد الخورى ٥٧٩ .

سعد زخلول ٤١٧، ٤١٨، ٤٢١ .

سعود الفيصل ٧٢٧ .

سعيد باشا ٤٠٨ .

سعيد السعدى ١٩٤ .

سعيد شعبان ٦٨٥، ٦٨٦ .

سعيد عقل ٦٣٥ .

سلامة موسى ٤٢٠ .

سلطان الأطرش ٩٨، ٦٧١ .

سليم الأول (السلطان) ٢٢٣، ٤٠٦، ٥٧٧ .

سليم الحص ٦٠٢، ٦١٠، ٦١١، ٦١٨، ٦٢٢، ٦٨٦، ٦٨٧ .

سليم نصر ٦٥١، ٦٥٤، ٦٨٢، ٦٩٢ .

سليمان بن عبد الملك ١٢٤ .

سليمان خاطر ٤٩٤ .

سليمان ديمريل ٢٤٢ .

سليمان شفيق ٩ .

سليمان فرنجى ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠٢، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٩، ٦١١، ٦١٦، ٦٣٧، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦ .

سمير جمجج ٦١١، ٦١٥، ٦١٨، ٦٢٠، ٦٢٣، ٦٢٥ .

٦٣٨، ٦٨٦ .

سمير خلف ٦٩٨، ٦٩٩ .

سمير مرقص ٤٧٠، ٤٨٧، ٥٢٥ .

سميرة بحر ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠ .

سهام مسعد ٩ .

سهيل قشى ٧٠٦، ٧٠٧ .

سوار الذهب ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٥٨ .

سوزان ثابت (سوزان مبارك) ٩ .

سيد أحمد غزالى ١٩٣ .

سيد قطب ٧٢٨ .

السيد ياسين ٩ .

سيمكو ، إسما عيل أغا ٢٢٣، ٢٢٤ .

(ش)

الشاذلى بن جديد ١٨٥، ١٨٨، ١٨٩ .

شارل الخلو ٥٩٨، ٦٠١ .

شارل دباس ٥٩٤ .

شارون ، أرييل ٧٤٨ .

شاريت ، موسى ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٧، ٧٤٨ .

الشاه رضا بهلوى (رضا خان) ٢٢٣، ٢٢٤ .

شبل العيسى ٧٢٥ .

شربل قسيس ٧٠٥ .

الشرىف حسين ٢٢٦، ٧٣١ .

شفيق الوزان ٦١٣، ٦٨٦ .

شكري فهمي جندی ٤٤٦ .

شكيب أرسلان ١٤٢، ٦٦٨، ٦٧١، ٦٧٦ .

شميل، إيف ٦٤٨، ٦٥٠ .

شنودة (البابا) ٣٨٨، ٤٤٨، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٦١،

٤٦٣، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٩، ٤٨١، ٤٨٢،

٤٨٣، ٤٨٨، ٤٩٨، ٥٠١، ٥٠٣، ٥٤١ .

الشهرستاني ٧٨، ١٥ .

شوقي كراسي ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤ .

شولتز، جورج ٦١٤ .

شيبان الخازن ٥٨٣، ٦٣٤ .

الشيخ سعيد ٢٢٢ .

(ص)

الصادق المهدي ٣٣١، ٣٣٢، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣،

٣٦١، ٣٥٥، ٣٥٤ .

صالح سرية ٤٦٨ .

صالح عشاوي ٤٣٤ .

صائب سلام ٥٩٩، ٦٨٧ .

صبحي جورجى ٤١٥ .

صدام حسين ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٦،

٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٧٣،

٢٨٢، ٢٨٧، ٤٩٨ .

صلاح أبو إساعيل ٤٨٥ .

صلاح الدين الأيوبي ١٢٧، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٨،

٣٩١، ٦٩٥ .

صلاح البيطار ٧٢٧ .

صلاح جديد ٧٣٣ .

صفوت الشريف ٥٠٨ .

صليب سامي ٥١٢، ٥١٤ .

صموئيل (الأنبا) ٤٥١، ٤٥٢، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٨ .

(ط)

طارق البشري ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٣١، ٤٣٦،

٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٨٨، ٧٢٧ .

طارق بن زياد ١٠٦، ١٢٣، ١٣٠ .

طارق عزيز ٢٤٠، ٢٥٣، ٢٧٢ .

طارق متری ٦٩٩ .

طانيوس شاهين ٥٨٨ .

طنوس الشدياق ٦٣٤ .

طه حسين ٤١٩ .

طه محيى الدين معروف ٢٣٣، ٢٧٧، ٢٨٩ .

طونى فرنجية ٦١١ .

(ظ)

الظاهري، ابن حزم ٢٥، ٢٦ .

(ع)

عادل أرسلان ٦٦٨، ٦٧١، ٦٧٦ .

عادل حسين ٧٢٧ .

عادل النكدى ٦٧١ .

عاصم قانصو ٦٨٥ .

عاطف صدقي ٥٠٨ .

عاطف يعقوب ٥٤٣ .

عايدة حجار خوكاز ٩ .

السيدة عائشة ٧٦ .

عباس أبو صالح ٨٧ .

العباس المتوكل (الخليفة) ٣٩٣، ٣٩٨ .

عباس مدني ١٨٩، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٤ .

عبد الحميد بدوي ٤١٩ .

عبد الحميد بن باديس ١١٧، ١٧٧ .

عبد الحميد الزهراوى ٧٢٥، ٧٢٧ .

عبد الحميد المهدي ١٩٦ .

عبد الخالق ثروت ٤١٨ .

عبد القاهر البغدادي ٢٥ .

عبد الله بن أباض ٨٣، ٨٤ .

عبد الله بشارة ٢٤٦ .

عبد الله بن سعد ١٢٢، ١٢٣ .

عبد الله بن ياسين ١٢٦ .

عبد الله رسول (كوسرت) ٢٤٣ .

عبد الله السلال ١٠٣ .

عبد الله العروى ١١٩، ١٢٠ .

عبد الله فهد النفيس ٨٧ .

عبد الله قبرصى ٦٩٣ .

عبد الله المهدي ١٢٤ .

عبد الله الوزير ١٠٣ .

عبد الرحمن بدوي ٨٧ .

عبد الرحمن بن ملجم ٧٦ .

عبد الرحمن عارف ٢٢٩، ٢٣٠ .

عبد الرحمن فهمي ٤١٧ .

عبد الرحمن قاسمى ٢١٨، ٢٣٥، ٣٠٠، ٣٠١ .

عبد الرحمن اليوسفى ١٦٣ .

عبد الرحمن بو عبيد ١٥٤، ١٥٧ .

عبد السلام بن قدور ١٥٣ .

عبد السلام عارف ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٧٠، ٢٨١، ٢٩٦ .

عبد العاطي محمد ٩ .

عبد العزيز بو تفلقة ٢٣٤ .

عبد القادر الجزائري (الأمير) ١٣١، ١٣٤، ١٣٥، ١٧٧ .

عبد الكريم الخطابي ١٠٦، ١٣٣، ١٣٥، ١٤٦ .

عبد الكريم الخطيب ١٥٤ .

عبد الكريم قاسم ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٧٠، ٢٨١، ٢٩٦ .

عبد المجيد الرافعي ٦٨٥ .

عبد الملك بن حبيلى ١٩٣ .

عبد الملك بن مروان ٣٩٥ .

عبد المنصف حزين ٤٦٢ .

عبد المؤمن بن علي ١٢٦ .

عبد المعطى بو عبيد ١٦٣ .

عبد الوهاب الحصافي ٤٢٣ .

عبيد الله شميزينان ٢١٩ .

عثمان بن عفان ٧٥، ١٢٢ .

عزيز سوريال عطية ٤١٥ .

عزيز عقراوى ٢٣٢ .

عزيز ميرهم ٤١٩ .

عصمت السادات ٤٨٤ .

العقاد، عباس محمود ٤٣١ .

عقبة بن نافع ١٢٢ .

علاء سلامة ٩ .

علال الفاسى ١٥٣، ١٥٤ .

علي بادو ٣٢٧ .

علي بلحاج ١٩٢، ١٩٥ .

علي بن أبي طالب ٣٥، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٤ .

علي الرضا ٧٨، ٧٩ .

علي زين العابدين ٧٨، ٧٩ .

علي كافي ١٩٥ .

علي ماهر ٤٣٤ .

علي الهادي ٧٨، ٧٩ .

علي يعة ١٦٣ .

علي يوسف (الشيخ) ٤١٠ .

عمار عمران ١٤٢، ١٤٤ .

عمر باشا ٥٨٦ .

عمر بن الخطاب ٧٥، ١٢٢ .

عمر بن عبد العزيز ١٢٤، ٣٩٣ .

عمر البشير ١٠٥، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦١ .

عمر عبد الرحمن ٤٨٤ .

عمر كرامى ٦١٨ .

عمرو بن العاص ٧٦، ١٢٢، ٣٩٣، ٣٩٧ .

عوض محمد خليفات ٨٧ .

(غ)

غبريال بن تريك (بطريك) ٤٠٠ .

الغزالي ٢٦، ٤٣٤ .

غسان تويني ٦٤٣ .

غوردون، تشارلز ٣١٠ .

غوردون مورثات ٣٥٩ .

غوريغوريوس، الأنبا ٤٥٠، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨٣ .

غيب صغير ٧٤٧ .

(ف)

قادي إفرام ٦٣٨، ٦٨٦ .

فارس بوز ٦٢٠، ٦٢٣ .

فاروق (الملك) ٤٢٨ .

فاطمة المريسى ١٦٨ .

فافر جين ١٧٤، ١٧٥ .

فخر الدين الثاني ٥٧٧ .

فرانسيس رفيق ٣٥٩ .

فرسيس يوسف شابو ٢٤٩ .

فريدة جادو ٩ .

فهد (الملك) ٦١٧ .

فهد الفانك ٩ .

فؤاد (الملك) ٤٢٨، ٤٤٣ .

فؤاد سراج الدين ٤٣٩ .

فؤاد شهاب ٥٩٨، ٦٠٥، ٦٤٣ .

فؤاد معصوم ٢٤٢، ٢٤٣ .

فوزى المطيعى ٥١٢ .

فيصل بن الشريف حسين ٢٢٧ .

فيبيان خميس ٩ .

فيليب حتى ٦٦، ٧٢، ٨٠، ٨٧، ٨٨، ٣٠٠، ٥٧٣، ٥٧٨ .

٦١٣ .

(ق)

قابوس بن سعيد بن تيمور (سلطان) ٨٤، ٩٤ .

القاضى محمد ٢٢٤ .

قسطنطين، الامبراطور ٦٤ .

قسطنطين زريق ٧٢٧ .

قسطنطين الكبير ٣٨٧ .

القضاعى ٣٩٣ .

القيسى، أبى القاسم ٢٥ .

(ك)

كاتب يسين ١٩٠ .

كامل بطرس غالى ٥١٢ .

مانديلا ، نيلسون ٣٦ .
 مبارك بكاي ١٥٥ .
 المتوكل ٧٢٩ .
 محب رمزي استينو ٤٦٢ .
 محب زكي ٥٢٦ .
 محبوب آخرا خان ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٣ .
 محبوب بن صديق ١٥٥ .
 محمد (٧٥) ٨٠ .
 محمد إبراهيم خليل ٣٦١ .
 محمد أحمد خلف الله ٧٢٧ .
 محمد أحمد محبوب ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ .
 محمد أحمد المهدي ٣١١ .
 محمد أركون ١٧٩ .
 محمد أمين زكي ٣٠٠ .
 محمد أمين غالب الطويل ٨٧ .
 محمد أنيس ٤١٦ ، ٤٤٠ .
 محمد الباقر ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ .
 محمد بحر العلوم ٢٤٧ ، ٢٧٤ .
 محمد البصري ١٥٥ ، ١٧٠ .
 محمد بن عبد الله بن تومرت ١٢٦ .
 محمد بن قلاوون ٤٠٣ .
 محمد بن نصير ٨٢ .
 محمد بن يحيى ١٦٦ .
 محمد بن يوسف (السلطان) ١٣٨ ، ١٥٣ .
 محمد بوسته ١٦٣ .
 محمد بو ضياف ١٧٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٧ .
 محمد جاسوس ١٦٨ .
 محمد الجواد ٧٨ ، ٧٩ .
 محمد حسين هيكل ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٦٣ .
 محمد حسين هيكل ٤٢٦ ، ٤٣٥ .
 محمد الخامس (السلطان) ١٠٦ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ،
 ١٥٥ ، ١٥٦ .
 محمد خيضر ١٧٢ .
 محمد رضا بهلوي ٢٢٤ .
 محمد شفيق ١٦٤ .
 محمد صبري ٢٣٩ .
 محمد الطالب ١٢٤ ، ١٢٧ .
 محمد عبده ٤٢٥ ، ٧٢٧ .
 محمد عثمان الميرغني ٣٥٠ ، ٣٥٣ ، ٣٦١ .
 محمد علوية ٤٢٩ .
 محمد علي ٩٢ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣٨١ ،
 ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ .

كامل الجادرجي ٢٢٨ .
 كاميليو دول ٣٣٣ .
 كشنر ٣١٢ .
 كريم بقدواني ٦٣٨ .
 كريم بلقاسم ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٧٢ .
 كريم خان زند ٢١٢ ، ٢١٨ .
 كزينفون ٢١٨ .
 كلونيس مقصود ٦٣٧ .
 كليمنت أمورو ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٤٠ .
 كليتون ٢٥٦ .
 كمال أبو المجد ٧٢٧ .
 كمال جنبلاط ٥٩٨ ، ٦٠٦ ، ٦٠٩ ، ٦٤٣ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ،
 ٦٧٣ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٨٥ .
 كمال رمزي استينو ٥١٥ .
 كمال الشاذلي ٤٦٢ .
 كميل زيادة ٦٢٣ .
 كميل شمعون ٥٩٦ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٣ ، ٦٠٥ ، ٦١٥ ،
 ٦٣٥ ، ٦٤٤ ، ٦٤٦ ، ٦٨٤ ، ٧٤٧ .
 الكندي ٣٩٣ .
 الكواكبي ، عبد الرحمن ٧٢٧ .
 كيرلس الخامس ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٣ .
 كيرلس السادس (البابا) ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ،
 ٤٥٦ ، ٤٧٦ ، ٤٧٩ ، ٥٠٣ .
 كيسنجر ، هنري ٢٣٣ ، ٢٦٤ ، ٤٦٥ ، ٧٤٢ .
 كنيدي ، جون ٣٧ .

(ل)

لالا فاطمة ١٣١ .
 لطيفة البناني ١٦٢ .
 اللبي ، اللورد ٤١٨ .
 لوتورنو ١٢٧ .
 لوثر ، مارتن ٣٤ ، ٦٩ .
 لويس الرابع عشر ٥٧٦ .
 لويس الخامس عشر ٥٧٦ .
 ليلي الصفدي ٩ .
 ليون العاشر ٦٣٤ .

(م)

ماريه (الملكة) ٣٩٢ .
 مايكل ، هارولد ماك ٣١٤ .
 ماخ ٢٦ .
 مارلين نصر ٧٢٦ .
 مانجو الجاك ٣٤٤ .

مكرم عبيد ٤٢١، ٤٢٢، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦،
 ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٧٢٧.
 مكرم محمد أحد ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٩٦، ٥٣٣.
 مكسيموس (أسقف) ٤٧٥.
 مكماهون ٧٣٢.
 الملا الأحمر ٢١٤.
 مدوح سالم ٤٧٥.
 منجستو هيلاماريام ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٢.
 منح الصلح ٦٨٤.
 منصور اليون ٦٢٣.
 منصور خالد ٣٣٨.
 المنصور قلاوون ٤٠٤.
 المهدي بن بركة ١٠٦، ١٥٤، ١٥٥.
 المهدي المستور (المنتظر) ٨١.
 مورفي، ريتشارد ٦١٦.
 موسى، الأنبا ٥٢٩.
 موسى بن نصير ١٢٣.
 موسى الصلح ٦٠٠، ٦١١، ٦٥٥، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٦٢.
 موسى الكاظم ٧٨، ٧٩، ٨٠.
 مولاي عبد الرحمن ١٣١.
 مولود معمري ١١٨، ١٨٠، ١٨٤، ١٩٠.
 مي حلة ٩.
 ميجور، جون ٢٥٢.
 الميرغني، الإمام ٣٢١.
 ميرى رواندوز ٢١٩.
 ميشال شيحة ٦٣٥.
 ميشيل أبو جودة ٦٤٢.
 ميشيل الظاهر ٦١٦.
 ميشيل عفلق ٦٩٤، ٧٢٥، ٧٢٧.
 ميشيل عون ٦٠٢، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦٢٠، ٦٢٢، ٦٢٣،
 ٦٢٩.
 ميشيل المر ٦٢٠، ٦٢٣.
 ميلاد حنا ٤٤٩، ٤٦٠، ٤٦٣، ٥٣١، ٥٣٤.

(ن)

نايف حوامة ٦٩٥.
 النبوي إسماعيل ٥٠٨.
 نبيل خليفة ٦٣٥، ٦٣٨.
 نبيل منير حبيب ٥٣٨.
 نبيه بري ٦٢٢، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٦١، ٦٦٤، ٦٨٦.
 نبيه ميخائيل ٥٤٣.
 نخلة الطيعي ٥١٢.

محمد عمارة ٧٢٧.
 محمد عمر بشير ٣١٩، ٣١٥، ٧٥.
 محمد الفقي ٩.
 محمد فؤاد أبو هميلة ٤٦٢.
 محمد محمود عبد الرحمن ٢٣٥، ٢٦٦.
 محمد مدبوح ١٥٧.
 محمد المنتظر ٧٨، ٧٩، ٨٠.
 محمد مهدي شمس الدين ٦٨٧.
 محمد الميلي ١١٩، ١٢٠، ١٣٧، ١٤٠، ١٨١.
 محمد الهلال ٣١٠.
 محمود البرزنجي (الشيخ) ٢٢٦، ٢٢٧.
 محمود عثمان ٢٤١، ٢٦٩.
 محمود عزمي ٤١٩.
 مراد الرابع (السلطان) ٢٢٠، ٢٢٣.
 مراد وهبة ٥١٢.
 مرسوم ميلان ٣٨٧.
 مرقص حنا ٤١٠، ٥١٢.
 مسعود بارزاني ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧١،
 ٢٧٨، ٢٨٣، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩.
 المسيح (عليه السلام) ٦٤، ٦٦، ١٣٧، ٤٥٠، ٤٥٢، ٦٩٦،
 ٧٠٥.
 مشار، ريك ٣٥٨، ٣٦٨.
 مصالي الحاج ١٤٢.
 مصطفى البارزاني (الملا) ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢٢٤، ٢٢٨،
 ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥.
 مصطفى عبد الرازق ٤٢٦.
 مصطفى الفقي ٤٣٩، ٤٤٠.
 مصطفى القباچ ١٦٣.
 مصطفى كامل ٤١٠، ٤١١.
 مصطفى كامل مراد ٤٦٠.
 مصطفى المراغي ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٥.
 مصطفى النحاس ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤،
 ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٥٤.
 معاوية بن أبي سفيان ٣٥، ٧٦، ٧٧، ٨٣.
 المعري بن عبد الحكم ٣٩٢.
 المعز لدين الله الفاطمي ١٢٥.
 معمر القذافي ١٥٧.
 المعنى، فخر الدين ٥٧٧.
 مقران آيت العربي ١٩٠.
 المقراني، محمد بن أحمد ١٣١.
 المقرزي ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٥.
 مكاريوس ٤٤٢، ٤٤٤، ٤٤٥.

نصر الله صغير ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢٣.
 نعمة الله عادل جنية ٩.
 نعيم سر كيس ٦٤٣.
 نقولا مراد ٥٨٣، ٦٣٤.
 نوبار باشا ٦٨.
 نوري السعيد ٢٧٠.
 نهرو، جواهر لال ٢٢٢.
 نيالتسن ٧٣.

(هـ)

هابركر ٢٥.
 الهادي المهدي ٣٣٢، ٣٣٧.
 هارون الرشيد ٢٥.
 هاشم العطا ٣٣٧، ٧٤٢.
 هاشم عقراوي ٢٣٣.
 هاميلتون ٧٣.
 هاني فارس ٥٧٦.
 هاني الفكيكي ٢٤٩.
 هانيبال (شخصية) ١٢١.
 هرقل (امبراطور) ٣٨٩.
 هنري أبادير ٥١٧.
 هواري بومدين ١٤٣، ١٧٣، ١٧٤، ١٨١، ١٨٥.
 هويدا عدلي رومان ٥٤٠.
 هيلاسلاسي ١٠٤، ٣٣٧، ٣٣٨، ٤٥١، ٧٤٢.

(و)

واصف بطرس غال ٥١٢.
 وحيد عبد المجيد ٩.
 ودايات، لافون ٧٤٤.
 وطنوس الشدياق ٥٨٣.
 ولد سيدى الشيخ ١٣١.
 وليد جنبلاط ٦٤٣، ٦٥٦، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧٥، ٦٧٧، ٦٨٥.
 ٦٨٦.
 وليم سليمان حنا ٥١٥.
 ويصا واصف ٤١٠، ٤٢٠، ٤٢١.

(ى)

ياسر عرفات ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٩، ٦١٣، ٦٣٩، ٦٤٣، ٦٨٦.
 يحيى بن الحسين القاسمى الراسى ٨٠.
 يزدا نشير ٢١٩.
 يژانس، الأنبا ٤٢٠، ٤٣٥، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤.
 ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٧٦، ٥٠٣.
 يوساب (الأنبا) ٤٤٢، ٤٤٥، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٦.
 يوسف أصلان قطاوى ٥١٢.
 يوسف بن ملحهم الشرايى (أمير) ٥٧٩.
 يوسف كرم ٥٨٣، ٦٣٤، ٦٣٥.
 يوسف مارون الدويى ٥٨٣، ٦٣٤.
 يوسف وهبه ٤١٧.
 يونان لبيب رزق ٤٣٦.
 يونون، ليوديت ٧٤٨.

فهرس البلدان

(أ)

الأوراس (جبال) ١٥، ٦٠، ١٢١، ١٣١، ١٤٢، ١٤٣،
١٤٤، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٦.
أوربا ٦٩.
أوربا الشرقية ٤٣.
أوغندا ٣١٢، ٣٢٨.
أيريا (جزيرة) ٧٠، ١٢٠، ١٢١.
إيران ٣٣، ٥٥، ٥٧، ٦٢، ٧٣، ٨١، ٩٦، ٢١٢، ٢١٣،
٢١٤، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٣٤،
٢٣٥، ٢٣٧، ٢٧١، ٢٦٦، ٢٢٤، ٦٥٥، ٦٥٧، ٧٤١،
٧٤٢، ٧٤٩.
أيرلندا الشمالية ٤٣.
إيطاليا ٣٣، ١٢٩.
إيكريوم ١٢١.

(ب)

بارزان ٢١٢.
باريس ١١٨.
باكستان ٣٣، ٣٩، ٤٤، ٨١، ٧٣٤، ٧٥٥.
البقرون ٥٧٩.
بحر الغزال ٥٩، ١٠٤، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١١، ٣١٤، ٣١٦،
٣٣٣، ٣٣٨، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٦٥.
بحر قزوين ٢١٦.
البحرين ١٥، ١٧، ٥٧، ٩٦.
بحيرة رومانية ١٢١.
البرتغال ٧٠.
برج البراجنة ٦٠٧، ٦٥٦.
برج حمود ٦٠٣، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧.
برقة ٩٢، ١٢٢.
برمانا ٦٠٧.
بروسيا ٥٩٠.
بريطانيا ٥٨، ٦٩، ١٠٤، ١٢٩، ٢١٣، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٦،
٢٢٧، ٢٣٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤،
٤١٦، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٩، ٥٩١، ٥٩٢، ٧٣٢،
٧٤١، ٧٥٥.
بسكرة ١٣١.
البصرة ٧٢، ٧٦، ٢٢٦.
بعلبا ٦١٢، ٦١٨.
بعلبك ٦٢٢، ٦٤٧.

أبوجا ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٤، ٣٦٥.
أبي فاطمة ٦٠.
الاتحاد السوفيتي ٢٣، ٣٣، ٤١، ٤٣، ٥٥، ٦٢، ٢١٤، ٢١٧،
٢٢١، ٢٢٨، ٢٦٤، ٢٧٥، ٧٤٢، ٧٥٥، ٧٥٦.
الاتحاد اليوغسلافي ٤١.
أنجوييا ٤١، ٥٨، ٧٣٤، ٧٤١، ٧٤٢.
أحرمومو ١٥٧.
أذربيجان ٢٢٤.
أربيل ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٨، ٢٧٧.
الأردن ٤٢، ٥٠، ٥٦، ٥٧، ٦٢، ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧٤، ٩١،
٩٢، ٩٣، ٩٨، ٥٩١، ٥٩٢، ٧٣١، ٧٣٢.
الإسكندرية ٦٤.
أصفهان ٢٢٣.
أرمينيا ٥٥، ٦٢، ٩٨.
الأزبكية ٣٨٣.
أسبانيا ٣٣، ٧٠، ١٠٦، ١٢٠، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٢، ١٣٣،
١٣٤، ١٣٥، ١٦٦، ٧٥٥.
الأكستنة ٥٨٣، ٥٨٦.
استانبول ٨٢.
إسرائيل ٥٤، ٥٨، ٧٠، ٧١، ٧٤، ٨٥، ٢١٤، ٤٥٠، ٤٦٥،
٦٠٦، ٥٩٦، ٦٠٠، ٦٠٢، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦٢٠،
٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٦،
٧٥٨.
أسوان ٦٠.
أسيوط ٣٨٣، ٣٨٤، ٤١٢، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٩٩، ٥٠٩.
أفريقيا ١٠٤.
أفغانستان ٨١.
ألمانيا ٣١، ٣٣، ١٢٩، ٥٩١.
أم درمان ٣٢٩.
الإمارات ٩٣، ٩٤.
إمبابه ٥٠٠.
أمريكا اللاتينية ٣٣.
الأندلس ٧٠، ١٠٦، ١٠٧، ١٢٥، ١٢٩.
أنطاكية ٦٤، ٥٧٦.
أنقره ٢٢٤.
الأموار ٧٢.

بغداد ٧٧٤، ٧٤٨، ٨٦، ٨٢.

البقاع ٦٠٧، ٦٠٦، ٥٩٤، ٥٩٢، ٥٨٩، ٥٧٨، ١٠١، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٩، ٦٥١، ٦٥٤، ٦٥٨، ٧٤٧، ٧٤٦، ٧٤٤، ٧٠١، ٦٦٢، ٦٥٨.

بكركي ٦١٥.

بلغاريا ٤٣.

بلغراد ٤٣.

بنو الواد ١٢٧.

بنجلادش ٣٩.

بورنوريكو ٣٣.

البوسنة والمهرسك ٤٣.

بيروت ٥٩٦، ٥٩٤، ٥٩٢، ٥٨٩، ٥٧٧، ١٠١، ٦٩، ٦٨، ٥٩٩، ٥٩٨، ٦٠٧، ٦٠٥، ٦٠٣، ٦٠٢، ٦٠١، ٦٠٠، ٦١٤، ٦١٢، ٦١١، ٦١٠.

بيزنطة ١٢٣، ١٢١، ٦٤، ٥٢.

البيضان ١٠٧.

(ت)

تاهرت، إقليم ١٢٤.

ترشيش ٦٠٧.

تركيا ٢١٧، ٢١٣، ٦٦، ٦٢، ٥٦، ٥٥، ٤٣، ٤١، ٢٦، ٧٤١، ٧٢٦، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٢٨، ٢٢١.

تشيكوسلوفاكيا ٣٩.

تل الزعتر (نخيم) ٦٠٧، ٦٠٦.

توتى ٦٠.

توريت ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٥٨.

تونس ١١٧، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٨٥، ٨٤، ٧١، ٦٠، ٥٧، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٥٥، ٧٣٢.

(ج)

جبال الأطلس ١٠٦، ٦٠.

جبل العلوين ٨٢.

جبل لبنان ١٠١.

جيبيل ٥٧٩.

جربا، جزيرة ٨٤.

جرجرة (جبال) ١٣١.

الجزائر ١٠٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٨٥، ٨٤، ٦٠، ٥٧، ١٠٧، ١١٣، ١١٧، ١١٨، ١٢١، ١٢٢، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٧١، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٠، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٧، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ٦٠٢، ٦٢٢، ٧٥٧، ٧٣٩، ٧٣٢.

الجزيرة العربية ٨٥، ٨٤، ٦١، ٥١.

جنوب أفريقيا ٤٠، ٣٧، ٣١.

جنوب تركيا ٥٥.

جنوب روسيا ٥٦.

جنوب السودان ٨٦، ٨٥، ٧٥، ٦٨، ٦٢، ٥٨، ٤٢، ٣٢، ١٠٧، ٨٧، ٣١٤، ٣١٢، ٣١١، ٣١٠، ٣٠٩، ٣٠٧، ٣٣٧، ٣٣٣، ٣٢١، ٣١٦، ٣١٥.

جنوب لبنان ١٠١.

جنوب المغرب ٦٢.

جوبا ٣٦٠، ٣٣١.

الجولان ٨٢.

(ح)

حائقين ٢٨٥، ٢٦٥، ٢٥٩، ٢٣٧.

حدث الجبة ٥٧٩.

حطين ٢١١.

حلب ٧٣٢، ٥٧٣، ٩٩، ٩٨، ٦٧.

حلبجة ٢٣٦.

حانا ٦٠٧.

حاه ٥٧٣.

حصص ٩٩، ٦٧.

(خ)

الخريطة ٣٣٢، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٩، ٣٢٧، ٣٢٦، ٤٢، ٣٥٩، ٣٥٧، ٣٥٦، ٣٣٤، ٣٣٣.

خشم القرية ٦٠.

الخليج العربي ٥٧، ٣٣.

الخويسان ٥٩.

(د)

الدار البيضاء ٦١٦، ١٥٠، ١٤٧، ١٣٢، ١٠٦.

دارفور ٣٢١، ٣١٣، ٣١١، ٣٠٩، ٣٠٨.

الدبة ٦٠.

دبي ٩٤.

دجلة ٢٣٣، ٢١٦.

درسيم (جبال) ٢٢٢.

درنبدى خان ٢٣٢.

دمشق ٥٨٩، ٥٧٤، ٢١٨، ٢١٢، ٩٩، ٩٨، ٧٦، ٦٧، ٦٥، ٧٤٨، ٦١٨، ٦١٦، ٦٠٦.

دنجت ٧٣.

دثله ٣١٠.

دهشوك ٢٤٩، ٢٣٧، ٢٣٣، ٢٢٦.

دول الخليج ٨٥، ٧٨.

الدولة القطرية ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٦٠.
دير المحرق ٤٤٢، ٥٨٧.

(ر)

الرباط ١٠٦، ١٤٧، ١٥٠.
روسيا ٥٩٥.
روما ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ١٢١.

(ز)

الزباب (نهر) ٢١٦.
زاجروس (جبال) ٢١٤.
زاخو ٢٣٧.
زحلة ٥٨٨، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦١٢، ٧٠١.
الزعاطشة، واحة ١٣١.
زنجبارة، جزيرة ٨٤.
زيمبابوي (روديسيا) ٣٧.

(س)

الساحل ٣٨٣.
السعودية ٩١، ٩٣، ١٠٣، ١٠٥، ٦٠٢، ٦٠٧، ٦١٥، ٦١٧.
٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢.
سكارى (نهر) ٢٢١.
سكيكدة ١٢١.
السليمانية ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨.
٢٤٢، ٢٧٥.
سنار (ملكة) ٣٠٩.
السنگال ٤٤، ٦٠.
السودان ١٥، ١٦، ١٧، ٤٠، ٤٢، ٥٠، ٥٤، ٥٩، ٦٠، ٦٢،
٦٧، ٦٩، ٧٤، ٩٥، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٨، ٣٠٧، ٣٠٩،
٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٩، ٣٢١، ٦٠٧، ٧٣٢،
٧٣٤، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧.
سوريا ١٦، ٣٤، ٥٠، ٥١، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٨١، ٨٢،
٨٥، ٩٣، ٩٨، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ٢١٣، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٣،
٥٧٣، ٥٨٥، ٥٨٩، ٥٩١، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٦٠٦،
٦٠٧، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٤، ٦١٦، ٦١٧، ٦٢١،
٦٥٥، ٧٢٩، ٧٣١، ٧٣٣، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٥٧، ٧٦٢.

سوس ١٢٦، ١٢٧، ١٣٣، ١٤٧، ١٥٤.
سوهاج ٣٨٣، ٣٨٤.
سويا ٣٠٩.
سويسرا ٣٣، ٤٠، ٧٥٨، ٧٥٩.
السنينة، بلاد ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠.
سیدی عقبه، واحة ١٢٣.
سيريلانكا ٤٤، ٧٥٥.
سيناء ٣٨٩.

(ش)

الشام ٥٢، ٦٤، ١٢٢.
الشاوية ١٣٢.
شبرا ٣٨٣.
شبه الجزيرة ٥٢، ٥٣.
شاتيل ٦٠٧، ٦١٠، ٦١٤، ٦٥٦.
شتورا ٦٠٢.
الشرق الأوسط ٧٣.
شط العرب ٢١٤، ٧٤١، ٧٤٢.
الشلف، وادي ١٣١.
شمال أفريقيا ٥٢، ٥٤، ٥٨، ٦٤، ٨٤، ١١٧، ١١٩، ١٢١،
١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٢.
شمال السودان ١٠٥.
شمال شرق سوريا ٥٤.
شمال العراق ٥٥، ٥٨.
شمال لبنان ١٠١.
شندی ٣٠٩.
الشوف ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨٨، ٥٨٩، ٦٠٥، ٦٠٧، ٦٠٩،
٦١٢، ٦٥٦، ٦٦٦، ٦٦٩.
الشیاح ٦٠٧.

(ص)

صبرا ٦٠٧، ٦١٠، ٦١٤، ٦٥٦.
صنهاجة ١٢٧، ١٣٣، ١٤٦.
صور ٥٧٤، ٥٩٢، ٧٤٤، ٧٤٦، ٧٤٧.
الصومال ١٦، ٤١، ٥١، ٥٤، ١٠٨، ١٠٩.
صيدا ٥٧٤، ٥٧٧، ٥٨٩، ٥٩٣، ٥٩٤، ٦٠٥، ٦٠٩، ٦١٦،
٦٤٧، ٧٤٧.
الصين ٣٣.

(ض)

ضفار ٩٤.
الضنية ٥٧٩.

(ط)

طبرية ٢١١.
طرابلس ٥٧٤، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٨٩، ٥٩٢، ٥٩٤، ٦٠٥،
٧٤٤، ٧٤٦، ٧٤٧.
طنجة ١٢٤، ١٣٢.
طهران ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٤.
طی ٣٩٠.

(ع)

العراق ١٥، ١٦، ١٧، ٤٠، ٤٢، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٥،
٥٦، ٦٢، ٦٤، ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤،
٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٨٥، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨،
١٠٥، ١١٣، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٣،
٢٢٤، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤١،
٢٤٤، ٢٥٦، ٢٥٩، ٥٩١، ٥٩٦، ٥٩٨، ٧٣١، ٧٣٢،
٧٣٤، ٧٣٩، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٧، ٧٤٩، ٧٥٥، ٧٥٦،
٧٥٧، ٧٦٢.

عرفا ٥٧٦.

عكار ٥٧٩، ٦٠٠، ٦٠٦.

عمان (سلطنة) ٨٤، ٨٥، ٩٣، ٩٤.

عنابة ١٢١.

عندقت ٦٠٦.

عين الرمانة ٦٠١، ٦٠٣.

عينطورة ٦٠٧.

(غ)

غرب السودان ١٠٥.

غرناطة ١٢٩.

غزير ٥٨٨.

(ف)

الفاتيكان ٣٨٥، ٣٨٦، ٤٠٦، ٤٥٠، ٤٥١، ٥٧٦، ٥٨٠،
٥٨٣، ٦٠٨.

فارس ٢٦، ٦٤، ٦٦، ٧٧.

فاس ١٠٦، ١٢٤، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٧، ١٥٤،
١٥٦.

فاشودة ٣٦٧.

الفديجة ٦٠.

الفرات ٢٢٠، ٢٣٣.

فرنسا ٣٣، ٤٤، ٦١، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٨، ١١٨، ١٢٠،
١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨،

١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٤، ١٤٧، ١٥١، ١٥٣، ١٧١،

١٨٤، ١٨٥، ٢١٣، ٥٧٦، ٥٨٠، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥،

٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٥،

٥٩٦، ٦٠٥.

فزان ٩٢.

القسطاط ٤٠٤.

فلسطين المحتلة ٣٤، ٥٠، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٦٢، ٦٤، ٦٦،

٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٨٢، ٨٥، ٨٦، ٩٨،

٢١٢، ٢٢٠، ٥٩٣، ٥٩٦.

فولتا العليا ٦١.

الفياضية (ثكنة) ٦١٠، ٦١١.

(ق)

القاهرة ٦٥، ٦٨، ١٢٥.

قبرص ٤٣، ٦٠٦.

القييات ٦٠٦.

قحطان ٣٩٠.

القدس ٢١١، ٤٥١.

قرطاج ١٢١.

قسنطينة ١٣١.

قطر ٩١، ٧٣٢.

قنا ٣٨٤.

قناة جونجلي ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٦٥.

القيروان ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٣.

(ك)

كاليدونيا ٣٨٨.

كربلاء ٧٧، ٧٨.

كردخوى ٢١٨.

كرديستان ٥٥، ٢١٢، ٢٩٩، ٧٥٦.

كردفان ٣٠٩، ٣١١، ٣١٣، ٣١٩، ٣٢١، ٣٥٩، ٣٦٠.

كركوك ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٥٩.

الكرتينا ٦٠٣، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٥٥.

كروسكو ٦٠.

كسروان ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨٨، ٥٨٩، ٦٢٢.

الكنوز ٦٠.

كهلان ٣٩٠.

كوبا ٣٣.

الكوفة ٧٦، ٧٨، ٨٠.

كوم امبو ٦٠.

الكونغو ٣٠٨.

الكويت ٤٢، ٥٧، ٩٣، ٢٤٥، ٢٥٦، ٦٠٧.

(ل)

اللاذقية ٩٨، ٩٩.

لبنان ١٥، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٥٠، ٥٦، ٥٨، ٦٢، ٦٦، ٦٧،

٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٨، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٩٥،

٩٨، ١٠٠، ١٠٢، ١١٣، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤،

٥٧٦، ٥٧٨، ٥٨٠، ٥٨٣، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨،

٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٨،

٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٧، ٩٠٦، ٦١٠، ٦١٤،

٧٢٩، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٩، ٧٤١، ٧٤٤، ٧٤٥،

٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٧، ٧٥٩، ٧٦٢.

لتوانيا ٤٣.

(ن)

النبطية ٦٠ .
النبعة « نخيم » ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٥٥ .
النخف ٧٧، ٧٨ .
نصارى غسان ٣٩٠ .
النمسا ٥٨٧، ٥٩٠ .
نهر السنغال ٦٠، ١١٩ .
نهر السوبات ٥٩ .
النوبة ٦٠، ٣٠٩ .
النيجر ٦١ .
نيجيريا ٣٩، ٧٣٤، ٧٥٥ .
نيروبي ٣٦٧، ٣٦٨ .
النيل الأبيض ٥٩، ٦٠ .
النيل الأزرق ٦٠ .

(هـ)

المهرمل ٦٢٢، ٦٤٧ .
الهلل الخصب ٥٦ .
همدان ٢٢٤ .
الهند ٢٦، ٣٣، ٤٤، ٥٨، ٨١، ١٠٨، ٧٥٥ .

(و)

وادي حلفا ٦٠، ٣٢٧ .
وادي النطرون (دير) ٤٧٤ .
واو ٣٣٠، ٣٤٧، ٣٤٩ .
الوطن العربي ١٧، ٣٢، ٣٧، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٤٩، ٥١، ٥٠، ٥٢، ٥٣، ٦٨، ٧٠، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٨٦، ٩١، ٩٣، ٩٨، ١٠٤، ١٠٧، ١١٣، ١١٧، ١١٨ .
الولايات المتحدة الأمريكية ٢٣، ٣١، ٣٣، ٣٦، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ٤٩، ٦٩، ١٣٣، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٧٥، ٥٩٨، ٦٠٢، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦١١، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦٢٠، ٦٤٤، ٧٣٤، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٩، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٨ .
الوندال ١٢١ .

(ي)

يارفان (إقليم) ٢١٢ .
اليمن ١٦، ٤٢، ٥٨، ٧١، ٧٣، ٧٨، ٨٠، ٨٥، ٩١، ٩٢، ٩٥، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ٧٣١، ٧٣٢ .
يوغسلافيا ٣٣، ٣٩، ٤٠، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٩ .
اليونان ٤١، ٦٥، ١٢١ .

ليبيا ٥٧، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٨٥، ٩١، ٩٢، ١٠٥، ١١٧، ١٢٢، ١٥٧، ٦٠٧، ٧٣٢ .

(م)

مالي ٦١ .
ماليزيا ٤٤ .
المتن ٥٨٨، ٦٠٥، ٦٠٧ .
المخزن، بلاد ١٢٨، ١٣٠ .
مراكش ١٢٦، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨ .
١٣٩، ١٤٠، ١٤٥ .
مرج دابق ٥٧٧ .
مروى ٣٠٩ .
مسقط ٨٤ .
المسلخ ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٥٥ .
مصر ١٥، ٢٦، ٣٤، ٤٢، ٥٠، ٥٢، ٥٦، ٥٧، ٦٢، ٦٤، ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧٤، ٨١، ٩١، ٩٢، ١٠٣، ١٠٥، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٤، ٢١٢، ٢٢٠، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٣، ٣٢٣، ٣٢٤، ٥٧٤، ٥٧٧، ٥٨٥، ٥٨٨، ٥٩١، ٥٩٦، ٦٠٧، ٦١١، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٩، ٧٤٥، ٧٤٨، ٧٦٦٢ .
مصر الجديدة ٣٨٣ .
مصر القديمة ٣٨٣ .
مضيق جبل طارق ٦١، ١٢١ .
مظاب ٨٤ .
المغرب ١٥، ٥٤، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٩٥، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨، ١١٣، ١١٧، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٤، ١٤٣، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٥، ١٦٦، ٦٠٢، ٧٣١، ٧٣٢ .
المغرب (الصحراء) ١٦ .
مقدونيا ٤٣ .
المكسيك ٣٣ .
مكناس ١٣٢، ١٤٧، ١٥٠ .
ملك ١٣٤ .
المحس ٦٠ .
المملكة المتحدة ٤٣ .
منف ٣٨٢ .
النيا ٣٨٣، ٣٨٤، ٤٧٢، ٤٩٩، ٥٠٩ .
مهاباد (جمهورية) ٢١٤، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٦٩ .
موريتانيا ٤٤، ٥١، ٦٠، ٩٥، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٧ .
الموصل ٦٩، ٢٢٦، ٢٢٧ .
مونتجرو (إقليم) ٤٣ .

فهرس عام

- (أ)
- الأرامية ٧١ .
 الآراميون ٨٥، ٦٢ .
 الآريون ٣١ .
 الآشوريين ٢٤١، ٢٢٠، ٩٧، ٩٥، ٨٦، ٨٥، ٦٦، ٥٤ .
 الآشوريين (النساطرة) ٧٤، ٥٦ .
 الأكاديين ٢١٨ .
 آيت راتن (جماعة) ١٣١ .
 الأباضية ١٢٥، ١٠٢، ٩٤، ٩٢، ٩١، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٧٧ .
 ١٤٤ .
 الاتجاه السياسي ٢٥ .
 الاتجاهات اليسارية ٦٠٠ .
 الاتحاد الاشتراكي (حزب) ٤٥٨، ٤٥٧ .
 الاتحاد الاشتراكي السوداني الأفريقي (حزب) ٣٤٥، ٣٢٩ .
 الاتحاد الاشتراكي العربي (حزب) ٦٢٢ .
 الاتحاد السوداني - الأفريقي (حزب) ٣٢٨ .
 اتحاد الشعب الأمازيغي (حزب) ١٧٧ .
 اتحاد القوى الديمقراطية (حزب) ١٨٩ .
 اتحاد المغرب العربي (حزب) ٤٢ .
 الاتحاد الوطني الكردستاني (حزب) ٢٣٩، ٢٣٨، ٢٣٦ .
 ٢٥١، ٢٤٣، ٢٤٢ .
 الاتحاد الوطني للقوى الشعبية (حزب) ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤ .
 ١٦٠، ١٥٩ .
 الاتحاد الوطني لمسلمي شمال أفريقيا (حزب) ١٤٢ .
 الاتحادية ٧٥٧، ٧٥٦، ٧٥٥ .
 الأتراك ٧٣٠، ١١٩، ٨٦، ٦٢، ٥٧ .
 الأنشولي ٣١٨، ٣١٦ .
 اتفاق القاهرة ٧١٣، ٦١٠، ٦٠١ .
 اتفاق كوكادام ٣٥٢ .
 اتفاقيات فينا ٢٥ .
 اتفاقية أديس أبابا ٣٤٢، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٨، ٣٣٧، ١٤ .
 ٧٤٢، ٧٤١، ٣٦٤، ٣٥٤، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٣ .
 الاتفاقية الأوربية لحماية الأقليات ٢٩ .
 اتفاقية الجزائر ٢٨٦، ٢٧٤، ٢٦٥، ٢١٤ .
 اتفاقية سايكس بيكو ٥٩١، ٢٩٣، ٢٧٥، ٢٢١، ٢٢٠ .
 ٥٩٢ .
 اتفاقية السودان ٣٢٤، ٣١٢ .
 اتفاقية الطائف ٦٢٠، ٦١٩، ٦١٨، ٦١٧، ٦٠٢، ٥٦، ٤٢ .
 ٦٩٨، ٦٢٣، ٦٢١ .
- اتفاقية مكماهون - حسين ٥٩١ .
 الاثنا عشرية ٩٩، ٩٨، ٨٥، ٨١، ٨٠، ٧٧ .
 الإثنية ٢٤، ٢١، ١٥، ١٤ .
 الاجتماع البشري ٣٠ .
 الاجتماع السياسي ٧٢٨ .
 الاجتماع الوطني ٥٩٨ .
 الاجتماعيون السوفييت ٢٣ .
 الاجتماعيون الغربيون ٢٣ .
 الاحتلال الأسباني ١٤٥ .
 الاحتلال الإسرائيلي ٦٢٠، ٦١٨ .
 الاحتلال الإنجليزي ٩٦، ٦٩ .
 الاحتلال الأوربي ١٣٢، ١٣١ .
 الاحتلال البريطاني ٤١١، ٤٠٨، ٣١٣ .
 الاحتلال العثماني ١٢٨ .
 الاحتلال العراقي للكويت ٢٣٨ .
 الاحتلال الفرنسي ٥٩٢، ١٧١، ١٣٥، ١٣١، ١٠٦، ٩٨ .
 الأحرار الدستوريون (مصر) ٤٣٥، ٤٢١ .
 الأحزاب الإسلامية ٦٦١ .
 الأحزاب التركية ٥٩١ .
 الأحزاب السودانية ٣٢٦ .
 الأحزاب السورية ٩٨ .
 الأحزاب السياسية (لبنان) ٧٦١، ٧٤٠، ٧٣٩، ٦٨٤، ٦٨٣ .
 الأحزاب السياسية الماركسية (لبنان) ٦٦١ .
 الأحزاب الكردية ٢٣٥ .
 الأحزاب اللبنانية ٦٣٩ .
 أحزاب المعارضة (مصر) ٤٩٩، ٤٩٧ .
 الأحزاب اليسارية ٧٦٢ .
 الأحزاب اليسارية اللبنانية ٦٠٩ .
 الأحمدية (ديانة) ٣٢١ .
 الاختلاط ٥٢ .
 الاختلافات الفيزيقية السلافية ٣١ .
 الإخوان المسلمون ٤٣٢، ٤٣٠، ٤٢٧، ٤٢٤، ٤٢٣، ١٠٥ .
 ٤٨٥، ٤٨٤، ٤٧٥، ٤٤٧، ٤٣٩، ٤٣٨، ٤٣٦، ٤٣٣ .
 ٧٢٨، ٧٠٠، ٥٢٢، ٥٠٩، ٥٠٠، ٤٩٨، ٤٩٧، ٤٨٧ .
 الأخولي ٧٣ .
 الأدب البربري ١١٨ .
 الأدب القبطي ٤٠٠، ٣٩٦ .
 أدبيات الأقلية ١٨ .

الإدراك الذاتي ٧٣٨ .
 الإدرسية (ديانة) ٣٢١ .
 الأذربيجانيون ٤٣، ٣٣ .
 الأرثوذكس ١٧، ٧٤، ٣٨٤، ٤٠٦ .
 الأرثوذكس (لبنان) ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٤، ٦٩٧، ٦٩٨ .
 ٦٩٩ .
 الأرستقراطية ٥٨٨ .
 الأرمن ٣٣، ٤٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦٢، ٦٨، ٧٤، ٨٥، ٨٦ .
 ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ٢٢١، ٢٢٢ .
 الأرمن الأرثوذكس ٧٤ .
 الإرهاب ٥٣٣ .
 الأريوسية (طائفة) ٣٨٨ .
 الأزاندي (لغة) ٣١٩، ٣٢٠ .
 الأزاندي (قبيلة) ٣٠٨، ٣١٦، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٢ .
 الأندج ٧٦ .
 الأزهر ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٦٩ .
 الاستعمارية ٣٩، ٤٠، ٤٢، ١٤٠ .
 الاستعمار ٢٤، ٧٨، ٢١٣، ٧٢٥ .
 الاستعمار الاستيطاني ٨٦ .
 الاستعمار الإنجليزي ٣٢٣ .
 الاستعمار الإيطالي ٩٢ .
 الاستعمار الغربي ٥٣، ٦٠ .
 الاستعمار الفرنسي ٦٠، ٦١، ٦٨، ١٠٨، ١٢٠، ١٣١، ١٣٦ .
 ١٤٠، ١٤٣، ١٤٦، ١٥١، ١٥٣، ١٦٨، ١٧١ .
 الاستقلال ٤٣، ٥٣ .
 استقلال الجزائر ١٨٣ .
 الاستقلال الذاتي ١١٣ .
 استقلال المغرب ١٤٦ .
 الأستونيون (أستونيا) ٤٣، ٣٣ .
 الأسرة الأيوبية ٢١١ .
 الأسرة المعنية ٥٧٤، ٥٧٧، ٥٨٠ .
 الأمري الكويتيون ٢٤٦ .
 الإسلام ٢١، ٣٤، ٣٥، ٥١، ٦١، ٦٤، ٧٥، ٧٦، ٨٠، ٨٥ .
 ٩٣، ١٠٦، ١٠٨، ١١٧، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦ .
 ١٢٩، ١٨١، ٣١٠، ٣١١، ٣٢١، ٣٢٢، ٥٧٦، ٧٢٦ .
 ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٦٠ .
 الإسلام السياسي ٤٨٥، ٥٠٥ .
 الإسلام المصري ٥٣٦، ٥٣٨ .
 الأسلحة الكيماوية ٢٣٦، ٢٤٥ .
 الأسلمة ٣٨، ٥٢، ٥٦، ٦١، ٦٧، ١٠٨، ٣٠٩، ٣٢٧ .
 ٣٤٨ .
 الإسماعيلية ٧٧، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٩٨، ٩٩ .

الاشتراكية ٩٣، ٩٤، ٧٥٦ .
 الأشولي (قبيلة) ٥٩ .
 الأصل القومي ٢١، ٢٢ .
 الإصلاح الزراعي ٤٥٤ .
 الاضطهاد ٢٤، ٢٦، ٣٤، ٥٦، ٦٤، ٦٧، ٧٢، ٧٣، ٧٧ .
 الاضطهاد الجماعي ٥٨ .
 الأطماع الخارجية ٧٤١ .
 إعلان الأمم المتحدة للأقليات ٢٥، ٢٩ .
 الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٢٥ .
 إعلان القاهرة ٣٦١ .
 إعلان نيروبي ٣٦٤ .
 الأغريق ١١٩، ١٢٩، ٣٨٦ .
 الأغلبية ١٧، ٢٣، ٢٤، ٢٩، ٣٠، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٥٤، ٥٨ .
 ٧٠ .
 الأغلبية الاجتماعية ٣٨ .
 الأغلبية الأفريقية ٣٦ .
 الأغلبية البلغارية ٤٣ .
 الأغلبية السنوية ٧٨، ٩٨ .
 أغلبية عديدة ٥٠، ٥١، ٥٤، ٥٨، ٨٤ .
 الأغلبية العربية ١٨، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٧١ .
 ٨٥، ٩٣، ٩٤، ٩٦، ١٠٤، ١٠٦ .
 الأغلبية المسلمة ١٥، ٥٣، ٦٤، ٩٢ .
 الأغلبية المسيحية (لبنان) ٦٠٩ .
 الأغلبية اليونانية ٤١ .
 الأفونجارا (قبيلة) ٣١٩ .
 الأقباط ٦٥، ٦٧، ٧٤، ٩٢، ٣٢١، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣ .
 ٤٢١، ٤٧٣، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٦، ٤٨٩ .
 ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥١٠، ٥١٨، ٥٢٧، ٥٢٨ .
 أقباط مصر ١١٣ .
 أقباط المهجر ٥٢٤ .
 الاقتصاد الكردي ٢٤٣ .
 الاقتصاد المصري ٤٦٦، ٤٧١، ٤٧٢ .
 الأقليات ١٤، ١٥، ١٧، ٢٥، ٢٦، ٣٧، ٤١، ٤٢، ٤٣ .
 ٥٠، ٥٣، ٦٨، ٧٠، ٨٥، ٩٦، ١٨٢، ١٨٥ .
 الأقليات الإثنية ٩١، ٥٧١، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦ .
 ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤٣، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٦، ٧٥٧ .
 ٧٦٢ .
 الأقليات الإسلامية ٢٦ .
 الأقليات الإسلامية (لبنان) ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٤٥ .
 الأقليات الإسلامية (غير السامية) ٨٦ .
 الأقليات الإسلامية (غير السنوية) ٨٦ .
 الأقليات الإيرانية ٥٧ .

الإدراك الذاتي ٧٣٨ .
 الإدرسية (ديانة) ٣٢١ .
 الأذربيجانيون ٤٣، ٣٣ .
 الأرثوذكس ١٧، ٧٤، ٣٨٤، ٤٠٦ .
 الأرثوذكس (لبنان) ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٤، ٦٩٧، ٦٩٨ .
 ٦٩٩ .
 الأرستقراطية ٥٨٨ .
 الأرمن ٣٣، ٤٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦٢، ٦٨، ٧٤، ٨٥، ٨٦ .
 ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ٢٢١، ٢٢٢ .
 الأرمن الأرثوذكس ٧٤ .
 الإرهاب ٥٣٣ .
 الأريوسية (طائفة) ٣٨٨ .
 الأزاندي (لغة) ٣١٩، ٣٢٠ .
 الأزاندي (قبيلة) ٣٠٨، ٣١٦، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٢ .
 الأندج ٧٦ .
 الأزهر ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٦٩ .
 الاستعمارية ٣٩، ٤٠، ٤٢، ١٤٠ .
 الاستعمار ٢٤، ٧٨، ٢١٣، ٧٢٥ .
 الاستعمار الاستيطاني ٨٦ .
 الاستعمار الإنجليزي ٣٢٣ .
 الاستعمار الإيطالي ٩٢ .
 الاستعمار الغربي ٥٣، ٦٠ .
 الاستعمار الفرنسي ٦٠، ٦١، ٦٨، ١٠٨، ١٢٠، ١٣١، ١٣٦ .
 ١٤٠، ١٤٣، ١٤٦، ١٥١، ١٥٣، ١٦٨، ١٧١ .
 الاستقلال ٤٣، ٥٣ .
 استقلال الجزائر ١٨٣ .
 الاستقلال الذاتي ١١٣ .
 استقلال المغرب ١٤٦ .
 الأستونيون (أستونيا) ٤٣، ٣٣ .
 الأسرة الأيوبية ٢١١ .
 الأسرة المعنية ٥٧٤، ٥٧٧، ٥٨٠ .
 الأمري الكويتيون ٢٤٦ .
 الإسلام ٢١، ٣٤، ٣٥، ٥١، ٦١، ٦٤، ٧٥، ٧٦، ٨٠، ٨٥ .
 ٩٣، ١٠٦، ١٠٨، ١١٧، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦ .
 ١٢٩، ١٨١، ٣١٠، ٣١١، ٣٢١، ٣٢٢، ٥٧٦، ٧٢٦ .
 ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٦٠ .
 الإسلام السياسي ٤٨٥، ٥٠٥ .
 الإسلام المصري ٥٣٦، ٥٣٨ .
 الأسلحة الكيماوية ٢٣٦، ٢٤٥ .
 الأسلمة ٣٨، ٥٢، ٥٦، ٦١، ٦٧، ١٠٨، ٣٠٩، ٣٢٧ .
 ٣٤٨ .
 الإسماعيلية ٧٧، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٩٨، ٩٩ .

الأقليات - تعريف ١٧، ٢٦، ٢٩.

الأقليات الثقافية (لبنان) ٧٣٠، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٦٠.

الأقليات الدينية ١٥، ١٨، ٧٢٥، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣٢، ٧٣٥.

الأقليات الرئيسية ١١٣.

الأقليات الرئيسية (لبنان) ٦٠٣.

الأقليات الزنجرية ٦٠.

الأقليات السلالية ١٨.

الأقليات الطائفية (لبنان) ٥٧١.

الأقليات العربية ٣٠.

الأقليات غير الإسلامية ٢٦.

الأقليات القومية ٧٢٥، ٧٣٠، ٧٣٢، ٧٣٤، ٧٦٠.

الأقليات اللبنانية ١٠٠، ٥٧٢، ٥٧٣.

الأقليات اللغوية ١٨، ٥٥، ٦٢، ٧٣٠.

الأقليات اللغوية - الدينية ٥٥.

الأقليات المسيحية (لبنان) ٥٨٧، ٥٨٨، ٧٢٩، ٧٤٥، ٧٤٧.

الأقليات الوافدة ٨٦.

الأقليات اليهودية ٢٥، ٧٠، ٨٦.

الأقلية ٢٣، ٢٤، ٥٨.

أقلية اجتماعية ٢٤.

الأقلية الأرمنية ٦٧.

أقلية أصيلة ٧٠.

الأقلية الألبانية ٤٣.

الأقلية الإيرانية ٨٥.

الأقلية التركية ٤١، ٤٣.

الأقلية الدينية ٨٦.

الأقلية الزنجرية ١٠٤، ٣٠٨.

أقلية سلالية ٨٦.

الأقلية السنغالية ٤٤.

الأقلية الشيعية العربية ٩٤.

أقلية عديدة ٣٨، ٥١، ٥٤.

أقلية عديدة دينية ٧٠.

الأقلية العربية المسلمة ٣٨.

أقلية عربية مسلمة سنية ٩٤.

الأقلية العلوية ١٠٠.

الأقلية القبطية ٩٢، ٤١١، ٤١٨.

الأقلية الكردية ٩٦.

أقلية لغوية ٨٦، ٩٥، ١١٣.

الأقلية المسيحية ٣٢١.

الأقلية المسيحية البروتستانتية ٦٩.

الأقلية الموريتانية ٤٤.

أقلية وافدة ٧٠.

الأقلية اليهودية ٨٦.

الأكثرية المسلمة ٤١١، ٤١٨.

الأكراد ١٨، ٣٣، ٤٢، ٥٤، ٥٥، ٦٢، ٨٦، ٨٧، ٩٥، ٩٦.

٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٧، ١١٣، ٢١١، ٢٩٩، ٥٧١.

٦٠٣، ٧٣٠، ٧٣٣، ٧٣٩، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٩، ٧٥٥.

٧٥٧، ٧٥٩، ٧٦٠.

الألبانيون ٣٣.

الأمازيغية ٦١، ٩٥، ١٠٦، ١١٧، ١٥٩، ١٦٤، ١٦٥.

١٦٦، ١٦٧، ١٧٦، ١٧٧، ١٩٠، ١٩٢.

الإمامة ٧٨، ٧٩، ٨٠، ١٠٣.

الامبراطورية ٣٢، ٤١.

الامبراطورية الإسلامية ٦٤، ٧٠، ٧٧، ٨٣، ١٢٣، ٢١١.

٢١٣.

الامبراطورية الأغريقية ٣٤.

الامبراطورية البيزنطية ٣٨٦.

الامبراطورية البيزنطية الرومانية ٦٤، ٧٧.

الامبراطورية الرومانية ٣٤، ٤١، ١١٩، ١٢١.

الامبراطورية الساسانية الفارسية ٦٤، ٧٧.

الامبراطورية السامية ٥٣.

الامبراطورية العثمانية ٤١، ٢٢٦، ٢٩٣، ٢٩٤، ٤٠٦، ٤٠٧.

٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٧، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٤.

الامبراطورية الفارسية ٦٤.

الامبراطورية المجرية ٤١.

الامبراطورية النمساوية ٤١.

الإمبريالية ٤٢، ٢١٣، ٢٦٦، ٢٦٧.

الإمبريالية الرأسمالية ١٣٠.

الأمم المتحدة ٢٥، ٢٩، ٣١، ٤٣، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٨.

٢٥٢، ٢٥٦، ٣٢٦، ٣٣٦، ٣٥٥، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٥١.

٦١١، ٦٤٤.

الأمة ٢٣.

الأمة العربية ١٥، ١٧، ٤٣، ٥٣، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٣١، ٧٤٢.

٧٤٣، ٧٥٥.

الأمة الفرنسية ٢٣.

الأمويون ٧٧، ٨٢، ١٢٣، ١٢٤.

الأناضول ٥٥، ٢١٤.

الانتخابات البرلمانية (مصر) ٤٢٨.

الانتخابات البرلمانية (لبنان) ٦٢٨.

الانتخابات البلدية (لبنان) ٦٢٨.

الانتخابات الجزائرية ١٩٤.

الانتخابات المغربية ١٦٠، ١٦٣.

الانتداب البريطاني ٢١٣، ٢٢٧، ٥٩٢.

الانتداب الفرنسي ٢١٣، ٢٢١، ٥٩٦.

(ب)

- الانتماء الدينى ٢٢ .
 الأثرولوجيا الحضارية ٥٣ .
 الإنجلوسكسونيون ٣٧ .
 الإنجليكانية ٦٩ .
 الإنجيل ٧٢، ٧٠، ٢٦، ٢٥ .
 الإنجيليين ٤١٢ .
 الاندماج الإثنى ٣٩ .
 الاندماج التكامل ٤٠، ٣٩ .
 الاندماج العضوى ٣٧٠ .
 الاندماج الوطنى الوظيفى ٣٧٠ .
 الاندماجية السياسية ٣٩ .
 الأنصار، ديانة ١٠٥ .
 الانصهار ٣٨ .
 الانطلاق المزدوج ٥٠ .
 الانفجارات المسلحة ١٥ .
 الانفصال السياسى ١١٧ .
 الانفصالية السياسية ٣٩ .
 الانقسام المذهبى ١٠٣ .
 الانقلاب ٧٤٢، ٧٣٤، ٧٣٣، ٧٣٢، ٥٨٥ .
 انقلاب مايو (السودان) ٣٢٥ .
 انقلابات عسكرية ١٠٣ .
 الأنواك (قبيلة) ٣١٨، ٣١٦، ٥٩ .
 الأنوال (معركة) ١٣٣ .
 الأنيانيا (منظمة) ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٤٢ .
 ٣٤٩، ٣٤٦ .
 أهل الذمة ٧٢ .
 الأوراس ٩٤ .
 أوروبا ٦٢، ٥٨، ٥٦ .
 أوزيجان (قبيلة) ١٧٢ .
 الأوس (قبيلة) ٧٥ .
 الأوكرانيون ٣٣ .
 الأيديولوجية ٣١ .
 أيديولوجية دينية ٣٦ .
 أيديولوجية صراعية ٣٣ .
 أيديولوجية عثمانية ١٠٣ .
 أيديولوجية عنصرية ٣٦ .
 الإيرانيون ٧٣٠، ٩٥، ٨٦، ٦٢ .
 الإيطاليون ٣٣ .
 الأئمة الزيدية ٨٠ .
- الباب (قبيلة) ٧٣ .
 باب المندب ٥٢ .
 البارى (قبيلة) ٣١٩، ٣١٨، ٣١٦، ٥٩ .
 البارى - باك (لغة) ٣٢٠، ٣١٩ .
 باليديشى (لغة) ٧٠، ٥٨ .
 الباندا (قبائل) ٣١٤ .
 البايات، أسرة ١٢٩ .
 البجا (قبائل) ٣١٦ .
 البجة (قبيلة) ٣٠٩ .
 بحار شيمون ٦٦ .
 البحر متوسطية الحامية - السامية ١٠٦، ٩٥، ٨٥ .
 برايرة ٣٥ .
 البراجماتيين ٧٤٦ .
 البراهما ٣٥ .
 البربر ١٠٥، ٩٥، ٩٤، ٩٢، ٨٦، ٨٤، ٦٢، ٦٠، ٥٤، ٣٣ .
 ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٣، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٨ .
 ١٢٩، ١٣٠، ١٣٦، ١٤٣، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٥ .
 ١٥٧، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٠ .
 ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩ .
 ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٢، ٧٣٠ .
 بربر الأطلس الأعلى ١٥٦، ١٥٥، ١٤٧ .
 بربر الأطلس الأوسط ١٥٥، ١٥٤، ١٥٠، ١٤٧، ١٤٦ .
 بربر جنوب الأطلس ١٤٧ .
 بربر الريف ١٥٠، ١٤٦، ١٤٥ .
 بربر الشويا ١٧٩، ١٧٨، ١٧٥، ١٧٤ .
 بربر المغرب ١٧١ .
 البربرية ١١٧ .
 البرجوازية ٧٥٨ .
 البرلمان الجزائرى ١٩٣، ١٩٢، ١٩١، ١٨٩ .
 البرلمان السودانى ٣٦٥، ٣٥٤، ٣٥٣، ٣٥٠، ٣٣٢، ٣٢٦ .
 البرلمان العراقى ٢٣٣ .
 البرلمان الكردى ٢٤٧، ٢٤٤، ٢٤٣، ٢٤٢ .
 البرلمان اللبنانى ٥٩٨، ٥٩٦، ١٠٠ .
 البرلمان المغربى ١٦٣، ١٦٠، ١٥٩ .
 البرلمان الوفدى ٤٣٩ .
 البرهامية (ديانة) ٣٢١ .
 البروتستانت ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٧٤، ٦٥، ٣٧، ٢٣ .
 البروتستانتية ٦٩، ٢١ .
 البروليتاريا الهلامية ٦٥٤ .
 البريسترويكا ٧٤٢ .
 بطريكية الإسكندرية ٦٧، ٦٥ .

التبادل التجارى ٥٢ .
 التبادل الثقافى ٥٢ .
 التباين الإثنى ١١٣ .
 التباين الاجتماعى ٣٠، ٣٢ .
 التباين الثقافى ٣٣، ٣٦ .
 التباين الدينى ٣٢، ٣٤ .
 التباين الطبقي ٣٢ .
 التباين السلالى ٣٢ .
 التباين السلوكى ٣٢ .
 التباين القيمي ٣٢ .
 التباين اللغوى ٣٢، ٣٦ .
 التبشير (مصر) ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٦، ٤٨٩ .
 تجارة الرقيق ٣١١ .
 التجانس الإثنى ٩٢، ٩٣، ٢٩٤ .
 التجانس السلالى العنصرى ٣١ .
 التجزئة القطرية ٤٢ .
 التجمع العربى الإسلامى ١٩٣ .
 التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢ .
 التجمع الوطنى الديمقراطى (السودانى) ٣٦٤ .
 التجمعات العربية الإقليمية ٤٢ .
 التحكيم ٧٦ .
 التحول الديموجرافى ٥٩ .
 التراث الأمازيغى ٦١ .
 التراث البربرى ١٥٩ .
 الترازة ١٠٧ .
 التركمان ٣٣، ٤٣، ٥٤، ٥٦، ٦٢، ٩٥، ٩٧ .
 التركمانيون ٣٣ .
 التزواج ٣٨، ٣٩، ٥٢، ٩٤، ١٢٦، ١٣١ .
 التزواج الداخلى ٢٢ .
 التسلسل الإثنى ٣٦، ٣٧ .
 التسلسل التراتبى ٣٦، ٣٧ .
 التسلسل الثقافى اللغوى ٣٦ .
 تشالديران (معركة) ٢٢٣ .
 التشيك ٣٩ .
 تصنيف الجماعات الإثنية ٣١ .
 التصنيف الدينى ٣٣ .
 التصنيف السلالى ٣١، ٣٣ .
 التضامن الاجتماعى ٣٠ .
 التطرف القبطى ٥٢٩، ٥٣٢، ٥٤١ .
 التعايش السلمى ٥٧٢، ٥٩٨، ٧٥٩ .
 التعبئة الاجتماعية ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠ .

بطريكية أنطاكية ٦٥، ٦٩ .
 البطريكية الغربية ٦٥ .
 بطريكية القدس ٦٥ .
 بطريكية القسطنطينية ٦٥ .
 البعثات التبشيرية الأوربية ١٠٤ .
 البعثات التبشيرية البروتستانتية ٦٩ .
 البلاندا (قبائل) ٣١٦ .
 البلطيق ٤٣ .
 البلغاريون ٣٣ .
 البلقان ٤١ .
 بلقنة الخليج ٢٤٦ .
 بلوش ٩٦ .
 البتاخ ٧١ .
 البنك الدولى ٤٧١، ٤٧٢ .
 بنك مصر ٤٢١ .
 بنو حسان ١٠٧ .
 بنى أمية ٥٢، ١٢٤ .
 بنى حماد (قبائل) ١٢٥ .
 بنى سليم (قبائل) ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩ .
 بنى معقل (قبائل) ١٠٧ .
 بنى هلال (قبائل) ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩ .
 البهائية ٧٣، ٧٤ .
 البوذية ٧٢٦ .
 البورقيبين ٩٣ .
 البوسنيون المسلمون ٣٣، ٣٩ .
 بو معزة (قبيلة) ١٧٢ .
 بو منجل (قبيلة) ١٧٢ .
 البونجو (قبيلة) ٣١٩ .
 البيروقراطية القبطية ٣٩٩، ٤٠٢، ٤٠٣ .
 البيروقراطية المصرية ٣٩٧ .
 البيزنطيون ١١٩ .
 اليشمركة ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٥٠، ٢٨٣، ٢٨٤ .
 البيض ٢٣ .
 البيضان ١٠٨ .
 البيضانية ١٠٨ .

(ت)

التأمرك ٣٦ .
 التأميم ٤٤٧، ٤٤٨ .
 التاريخ الإسلامى ٣٥، ٧٦، ٨١، ٨٢، ٨٣ .
 تاو (قبيلة) ٩٤ .

التعدد السلالى ٣١٩ .
 التعدد اللغوى ٣١٩ .
 التعددية ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢ .
 التعددية الإثنية ٩٦، ٤٠ .
 التعددية الاجتماعية ٧٥٨، ٤٤ .
 التعددية الثقافية ١١٧، ١٧٢، ١٧٦، ١٧٧ .
 التعددية الحزبية ١٩٠، ٢٣٧، ٢٧٣ .
 التعددية الدينية ٣٢٠ .
 التعددية السياسية ١٧١، ١٧٢، ١٧٧، ١٨٧، ١٨٨، ١٩١،
 ٢٤٠، ٧٢٩، ٧٣٩، ٧٥٥ .
 التعددية الطائفية (لبنان) ٦٢٢ .
 التعددية الطبقيه ٧٥٨ .
 التعريب ٣٨، ٥٦، ٦١، ٦٧، ٩٥، ١٠٨، ١٢٦، ١٢٧،
 ١٢٩، ١٣٦، ١٤٤، ١٤٧، ١٥٦، ١٧٠، ١٧٦، ١٧٨،
 ١٨٤، ١٩٢، ٢٩٩، ٣٠٩، ٣١٤، ٣٢٧، ٣٤٨، ٣٩٦،
 ٥٠٣ .

(ث)

الثروة ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٢، ٣٠٨ .
 ثقافة ١٧، ٢١، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٥٨، ٧١،
 ١٠٤، ١١٣، ٣٠٨، ٧٢٥، ٧٦٠ .
 الثقافة الأمازيغية ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٩٠ .
 الثقافة الإنجلوسكونية ٣٦ .
 الثقافة البربرية ٦١، ١٠٦، ١١٨، ١٤٤، ١٧١، ١٧٩، ١٨٦ .
 الثقافة العربية ٥٤، ١٠٨، ١١٩، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٣،
 ١٣٦، ١٣٩، ١٤٧، ١٦٥، ١٨٦، ٣١٠، ٣١٤، ٤٠٥ .
 الثقافة العربية - الإسلامية ٥٤، ٤١٦ .
 الثقافة الكردية ٢٢٥، ٢٥٨ .
 الثقافة اللاتينية ٣٦ .
 ثقافة سياسية ٧٣٠ .
 الثقافة النوبية ٦٠ .
 الثقافة الملبنيستية ٣٨٨ .
 الثقافة اليونانية ٣٨٨ .
 ثورة (١٩١٩) ٩٢، ٣١٣، ٣٨١، ٤١٤، ٤١٦، ٤٢٦، ٤٣٤،
 ٤٤١ .
 ثورة الأقليات ٤١ .
 الثورة الإيرانية ٥٧، ٩٣، ٩٦، ١٨٥، ٢٣٥، ٢٦٥، ٢٨٦،
 ٦٥٥، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٦٢ .
 ثورة البربر ١١٨ .
 الثورة البلشفية ٥٥، ٥٦، ٢٢١ .
 ثورة التصحيح ٤٥٨ .
 ثورة تموز ٢٢٤، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٧٧، ٢٨٥ .
 الثورة العراقية ٤١١ .

التعصب ٣٤، ٩٣ .
 التفاوت الإثنى ٨٦ .
 الضربة ٣٤ .
 الضربة العنصرية ٣١ .
 التقاليد ٣٧، ٣٨ .
 التقويم القبطى ٣٨٧ .
 التقية ٨٢ .
 التكامل الاقتصادى العربى ١٥ .
 التكامل المصرى - السودانى ٣٤٥ .
 التكرور ١٠٨ .
 التكفير والهجرة (تنظيم) ٤٦٨، ٤٨٤ .
 تكنوقراطية ٥٩٩ .
 تكوينات إثنية ١٤ .
 التكوينات الاجتماعية ٣٠، ٧٤٣ .
 تكوينات عرقية ١٤ .
 التلمود ٧٠ .
 التميز القومى ١١٣ .
 التنشئة الاجتماعية ٣٢ .
 التنظير الاجتماعى ٧٤٠ .
 التنظيم الاجتماعى ٥٧٤ .
 التنظيم الشعبى الناصرى (حزب) ٦٢٢ .
 التنوع الإثنى ٣٠، ٣٧، ٤٠، ٤٣، ٩١، ٩٢، ٩٤، ١٠٥،
 ٧٢٥ .
 تنوع إرثى ٣٠ .
 التنوع البيولوجى ٣٠ .
 التنوع الدينى ٣٣، ٣٤، ٥٨ .

الثورة العراقية ٢٢٨ .
 الثورة العربية ٣٣١، ٥٩١، ٥٩٢ .
 الثورة الفرنسية ٥٧٦، ٥٨٣ .
 الثورة الكردية ٢٧١ .
 ثورة كمال أتاتورك ٥٥ .
 الثورة الليبية ٩٢ .
 الثورة المهدية ٣١١ .
 ثورة اليمن ٨٠ .
 ثورة يوليو (١٩٥٢) ٣١٥، ٣٢٤، ٤٣٦، ٤٤٠، ٤٤٦، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٥٤، ٥٠٣، ٦٦٩، ٧٣٣ .

(ج)
 الجامعة الأمريكية في بيروت ٦٩ .
 الجامعة الأمريكية في القاهرة ٦٩ .
 جامعة الدول العربية ١٠٨، ٣٢٤، ٣٥٥، ٦٤٥، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧ .
 الجبهة الإسلامية (حزب) ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٦ .
 ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٤ .
 الجبهة الإسلامية القومية ١٠٥ .
 الجبهة الإسلامية للإنقاذ ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٧، ٦٢٢ .
 جبهة البوليساريو ١٥٨، ١٥٩ .
 جبهة تحرير أزانيا ١٠٤، ٣٢٩، ٣٣٠ .
 جبهة تحرير جنوب السودان ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤٠، ٣٤٩ .
 جبهة التحرير السودانية الأفريقية ٣٣٠ .
 جبهة تحرير كردستان العراق ٢٢٨ .
 جبهة التحرير الوطني الجزائرى ١٨٨، ١٩٠، ١٩١، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦ .
 الجبهة الجنوبية ٣٢٩، ٣٣٣ .
 جبهة القوى الاشتراكية ١٧٢، ٧٣، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦ .
 الجبهة اللبنانية ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٤، ٦٨٥، ٦٩٨ .
 الجبهة الوطنية الديمقراطية (جود) ٢٣٥، ٢٣٦ .
 الجبهة الوطنية القومية الديمقراطية (جوفر) ٢٣٥، ٢٣٦ .
 الجبهة الوطنية للإنقاذ الوطنى (السودان) ٣٥٢ .
 الجبهة الوطنية والقومية التقدمية ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٧ .
 الجزائر ١٨٣ .
 الجزية ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٢، ٤١٠، ٤٢٦، ٥٢٢، ٥٤٣ .
 الجلاية ٣١٠، ٣١٣ .
 الجماعات الإثنية ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٩١، ٩٦، ٩٧، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٨، ٣١٦ .

(ح)

حادث الفنية العسكرية ٤٦٨ .
 الحاميون ٣٢ .
 حاميون ساميون ٦٢ .

حركة من أجل الديمقراطية ١٩٣ .
 حركة النهضة الإسلامية ١٩٣، ١٩٦ .
 الحركة الوطنية الأفريقية ٣٦ .
 الحركة الوطنية الجزائرية ١٤٢، ١٦٣ .
 الحركة الوطنية السودانية ٣٢٣ .
 الحركة الوطنية اللبنانية ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٩، ٦١١، ٦١٢،
 ٦٨٥، ٦٧١، ٦٥٦، ٦١٣ .
 الحركة اليهودية العالمية ٢٥ .
 الحرم الكنسى ٤٤٣ .
 الحروب البدنية ١٢١ .
 حروب الردة ٧٥ .
 الحروب الصليبية ٤٠٤، ٤٢٦، ٤٥٠، ٥٧٤، ٥٧٦، ٥٧٧،
 ٦٩٣، ٥٩٢ .
 الحروب الطائفية ٥٨، ٥٩٠ .
 الحريات السياسية ٥٩٩ .
 حريق القاهرة ٤٤٠، ٤٧٢ .
 حرية التعبير ٥٩٦ .
 الحرية الدينية ٢٥ .
 حرية العقيدة ٧٢٨ .
 حزب الاتحاد الاشتراكي للقوى الشعبية ١٥٨، ١٥٩، ١٦٢،
 ١٦٣، ١٦٥، ١٦٧، ١٧٠ .
 حزب الاتحاد الدستوري ١٦٣ .
 الحزب الاتحادي ١٠٥ .
 الحزب الاتحادي الديمقراطي (السوداني) ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٣،
 ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٤ .
 الحزب الاتحادي الوطني ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٦ .
 حزب الأحرار (مصر) ٤٩٨ .
 حزب الأحرار (لبنان) ٦٠٣، ٦٤٤، ٦٨٣ .
 حزب الأحرار الجنوبي ٣٢٦ .
 حزب الاستقلال ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩،
 ١٦٣، ١٦٥، ١٧٠ .
 الحزب الاشتراكي الديمقراطي ١٨٩ .
 الحزب الاشتراكي الكردي ٢٣٥، ٢٧٢ .
 حزب الأشقاء ١٠٥ .
 حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية ٤١٠ .
 حزب الأمة (السودان) ١٠٥، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٦،
 ٣٣١، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٤ .
 حزب الأمة (المصري) ٤١٠ .
 حزب الله (مصر) ٤٨٤ .
 حزب الله (لبنان) ٦١٦، ٦٢٢، ٦٢٤، ٦٥٨، ٦٦١، ٦٦٤ .

حجة الوداع ٧٥ .
 حد الردة ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٤، ٤٨٩، ٥٢٦ .
 حرب أكتوبر (١٩٧٣) ١٣، ١٥٨، ٤٦٣، ٤٦٥، ٦٠١ .
 حرب أهلية ١٥ .
 الحرب الأهلية السودانية ١٠٤، ١٠٥، ٣٠٨، ٣١٩، ٣٢٥،
 ٣٢٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٩ .
 الحرب الأهلية اللبنانية ٨٢، ١٠٢، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٨٧، ٥٩٦،
 ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١٢،
 ٦١٣، ٦٢٤، ٦٣١، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤١،
 ٦٤٢، ٦٤٤، ٦٤٦، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٦٥،
 ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٨٠، ٦٨٢، ٦٨٤، ٦٨٦،
 ٦٩٢، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٧، ٦٩٩، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٨،
 ٧٣٣، ٧٤١، ٧٤٥ .
 الحرب الأهلية اليمنية ١٠٣ .
 الحرب الإيرانية العراقية ١٦، ٩٣، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٦٥ .
 الحرب الباردة (٨٩ - ٩٠) ٤١ .
 حرب تحرير الكويت ٢٣٩ .
 حرب الخليج ١٦، ٧٤١ .
 الحرب العالمية الأولى ٥٦، ٦٧، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣،
 ٢٢٦، ٢٩٣، ٢٩٤، ٤٣٠، ٥٧٣، ٥٩١، ٧٣٠، ٧٣١،
 ٧٤٤، ٧٤٧ .
 الحرب العالمية الثانية ٢٥، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٢٢٤، ٢٣٤، ٣٢٤،
 ٤٣٦، ٤٣٨، ٧٣٠ .
 حرب فلسطين ٤٣٨ .
 حرب يونيو (١٩٦٧) ٣٣٠، ٣٣٢، ٤٥١، ٤٥٣، ٦٠٠ .
 الحركات الإثنية الاستعلائية ٤٠ .
 الحركات الإثنية الانفصالية ٤١ .
 الحركات الاجتماعية الإثنية ٣٨ .
 الحركات الاستعلائية ٤٠ .
 الحركات الانفصالية ٤١، ٧٣٤ .
 الحركة الإسلامية العراقية ٢٣٨ .
 الحركة الاشتراكية العالمية ٢٥ .
 الحركة الاشتراكية الكردستانية ٢٣٥ .
 حركة الإصلاح الديني ٣٤، ٦٩ .
 حركة أمل ٦١١، ٦١٦، ٦٥٤، ٦٥٦، ٦٥٨، ٦٦٢، ٦٦٤،
 ٦٨٣، ٦٨٦، ٦٨٨ .
 الحركة الانصهارية ٣٩ .
 الحركة الانفصالية ٤٢ .
 حركة تحرير شعب السودان ٣٥٢، ٣٥٦، ٣٥٧ .
 حركة التوحيد الإسلامي ٦٨٥، ٦٨٦ .
 الحركة الصهيونية السياسية ٥٨، ٥٩، ٧٠ .
 الحركة القومية الكردية ٥٥ .
 حركة المجتمع الإسلامي ١٩٣ .

حزب البعث ١٥، ١٧، ١٠٠، ١٦٥، ٢١١، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٧٣، ٢٨٥، ٢٨٨، ٦٠٩، ٦٢٢، ٦٣٧، ٦٨٣، ٦٨٥، ٦٩٣، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٣٣، ٧٦٢.

حزب التجمع (مصر) ٤٩٩.

حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧.

حزب التجمع الوطني، الأحرار ١٦٣.

حزب تركيا الفتاة ٥٩١.

الحزب التقدمي الاشتراكي (لبنان) ٦٠٢، ٦٠٩، ٦٢٢، ٦٦٦، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٨٣، ٦٨٥، ٦٨٨، ٦٨٦.

حزب التقدم والاشتراكية ١٦٣.

حزب الحركة الشعبية ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٣، ١٦٥.

حزب خوييون ٢٢٢.

الحزب الدستوري التونسي ١٥٥.

الحزب الديمقراطي الكردستاني ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦.

الحزب الديمقراطي الكردي ٢٢٨.

حزب سانو (السودان) ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٤٠.

الحزب السوري التقدمي ٦٢٢، ٦٣٧.

حزب الشعب الجزائري ١٨٩.

حزب الشعب الديمقراطي ١٠٥.

حزب الشعب الديمقراطي الكردستاني ٢٣٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨.

حزب الشورى والاستقلال ١٦٣.

الحزب الشيوعي السوداني ١٠٥، ٣٦١، ٣٦٤.

الحزب الشيوعي العراقي ٢٢٨، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٩٩.

حزب الطليعة الاشتراكي ١٨٩، ١٩١.

الحزب العربي الديمقراطي ٦٢٢.

حزب العمال الكردستاني ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥١.

حزب العمل ١٦٣، ٤٩٨.

الحزب القومي السوري ٧٦٢.

حزب الكتائب ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٠٩، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٩، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٣٥، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٤٤، ٦٤٦، ٦٨٣، ٦٨٥، ٦٩٣، ٧٢٧.

حزب مصر الفتاة (حزب) ٤٢٧، ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٧.

الحزب المصري ٤١٠.

الحزب الوطني (مصر) ٢٢٨، ٤١٠، ٤١٨، ٤٢٠.

الحزب الوطني الأهلي (مصر) ٤١١.

الحزب الوطني الديمقراطي ١٦٣، ٢٢٨.

الحزب الوطني الكرستاني ٢٨٣.

حزب الوعد ٦٢٢.

حزب الوفد (حزب) ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٤٠، ٤٥٠، ٤٨٧، ٤٩٧، ٥١٠، ٥١١، ٧٦٢.

الحسانية (لغة) ١٠٧، ١٠٨.

الحسينية ٧٨.

الحشاشين ٨١.

الحضارة ٣٢.

الحضارة العربية الإسلامية ٣٩٦.

الحفصيين (دولة) ١٢٧، ١٢٩.

حق تقرير المصير ٢٥.

حقوق الإنسان ١٨٩.

الحقوق الثقافية للأقليات ٢٥.

الحقوق السياسية ٣٩، ٤٠.

الحقوق القومية للأقليات ٢٥.

الحقوق المدنية ٤٠.

الحكم الذاتي ٤٠، ٥٨٧، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٦٠.

الحكم العسكري ١٠٥.

الحكومة الكردية ٢٤٣.

حكومة النيل المؤقتة ٣٣٣.

حكومة الوفد ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٥٤.

الحلفاء ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٦.

الحملات الصليبية ٥٧٨، ٥٨٠، ٧٢٩.

الحملة الصليبية الأولى ٢١٢.

الحملة الفرنسية ٩٢، ٤٠٧.

الحنبلية ٢١، ٨٣.

الحنيفية ٢١، ٨٣.

الحوار الوطني ١٩٥، ١٩٦.

(خ)

الختمية، ديانة ١٠٥، ٣٢١.

الخراطين ١٠٨.

الخط الهايوني ٤٦٢، ٥٠٦، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥٢٤، ٥٢٨، ٥٤٥، ٥٤٩.

الخطاب الطائفي ٥٩٥، ٦٠٠.

الخريطة الإثنية للوطن العربي ٥٣، ٦٤، ٧٧، ٨٦.

الخزاج ٧٥.

الخصوصية الإثنية ٤٠.

الخطاب السياسي ٦٠٠، ٧٢٦، ٧٣٦.

الخلافة الأموية ١٢٤.

الخلافة العباسية ٢١٨، ٥٧٤.

الخلافة العثمانية ٦٦ .

الخلافة في الإسلام ٣٥ .

الخلفاء الراشدين ٧٧، ٧٥ .

الخلفاء العباسيين ٧٧ .

المختصر الموجز ٣٥، ٥٣، ٧٦، ٧٧، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٩٢ .

١٢٤، ١٢٥، ١٢٩، ١٤٤ .

(د)

دار القبط ٣٨٢

الدارفور (لغة) ٣١٩ .

الدارفور يون ٣١٦ .

الدايات، أسرة ١٢٩ .

دراسات عربية (دورية) ٨ .

دوبندى بازبان (موقعة) ٢٢٦ .

السوروز ٧٧، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢ .

١١٣، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨٣ .

٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩٧ .

٦١٥، ٦٣٢، ٦٣٤، ٦٥١، ٦٥٣، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٧٠ .

٦٧٥، ٦٧٨، ٦٨٠، ٦٨٢، ٦٩٢، ٦٩٧، ٧٢٩، ٧٤٣ .

٧٤٩ .

الدستور ٥٩٠، ٥٩٤، ٥٩٦، ٦٠٠ .

دستور (١٩٢٣) ٤١٤ .

دستور ١٩٧١ (مصر) ٤٥٨ .

الدستور السوداني ٣٢٦، ٣٣٧، ٣٤٠ .

الدستور السوري ٩٨ .

الدستور الغربي ١٦٠ .

الدناقلة ٦٠ .

الدنكا (قبيلة) ٥٩، ٧٣، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٤٥، ٣٤٧ .

٣٤٩، ٣٥٨، ٣٦٢ .

الدنكة (لغة) ٣١٩، ٣٢٠ .

دول عدم الانحياز ٧٢٧ .

الدولف (لهجة) ١٠٨ .

الدولة الاستعمارية ٤٤ .

الدولة القومية ٣٩ .

الدولة ٢٣، ٢٤، ٣٢، ٣٨، ٤١ .

الدولة الإسلامية ٧٦ .

الدولة الأموية ٨٤ .

الدولة الحديثة ٧٣٠، ٧٣٤، ٧٣٥ .

الدولة الصفوية ٢١٨ .

الدولة العباسية ٦٧ .

الدولة العثمانية (الامبراطورية) ٥٦، ٥٧، ٧٧، ٧٨، ٢١٢ .

٢١٣، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٣، ٥٧٤، ٥٧٧، ٥٨٧، ٥٩٠ .

٥٩٤، ٧٣٠، ٧٣٥ .

الدولة الفاطمية ١٠٧، ٣٠٩ .

الدولة المهدية ٣٢١ .

الديانات التأليفية ٦٤ .

ديانات توحيدية ٢١، ٣٤ .

الديانات التوفيقية ٧٢، ٧٤ .

الديانات السماوية ٧٢ .

ديانات غير توحيدية ٢١ .

الديانات القبلية الزنجية ٧٣، ٧٤، ٧٥ .

الديانة المسيحية ٦٤ .

الديانة اليهودية ٧١ .

الديكتاتورية ١٦٦ .

الديمقراطية ٤٩، ٩٣، ١٣٦، ١٣٧، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٨ .

١٥٩، ١٦٦، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٥، ١٩٠ .

١٩٤، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٦ .

٢٩٩، ٣٥٧، ٣٦٤، ٤٢٨ .

الديمقراطية (لبنان) ٦٢٠، ٦٢٤، ٦٤٢، ٦٧٠، ٦٧٣، ٦٧٤ .

٧٠٨، ٧٠٩، ٧٥٥، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٣ .

الديمقراطية الإثنية ٤٠ .

الدين ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧ .

٣٨، ٥٣، ٥٤، ٥٨، ٦٨، ٨٥، ٩٦، ٩٨، ١٠٤، ١٠٦ .

١١٣، ٣٠٨، ٤١٦ .

الدين الإسلامي ٧٢٦، ٧٢٨، ٧٣٢، ٧٣٤ .

الدينار العراقي ٢٤٣، ٢٤٥ .

(ذ)

الذمة ٢٨ .

الذميون ٦٤، ٣٨١، ٤٠٢، ٧٢٩ .

(ر)

الرأس مالية ٧٥٦ .

الرابطه القومية ٧٢٧ .

الريانية ٧١ .

الريانيون ٧٠، ٧١، ٧٤ .

الروابط المهنية ٧٣٩ .

الروس ٤٣ .

الروم ٥٩٧ .

الروم الأرثوذكس ٦٥، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١١٣ .

الروم الكاثوليك ٩٢، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١١٣ .

روما ٥٢ .

الرومان ١٢١، ١٢٢، ١٢٩، ٣٨٦ .

روندا (قبيلة) ٢١٢ .

(ز)

- الزاندای (قبيلة) ٣٣٤، ٣٣٣ .
الزاوية الحمراء ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٥٠٨ .
الزراشتية ٧٢٩ .
زمر (قبيلة) ٤٤٦ .
زناتة (قبيلة) ١٢١، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٣ .
الزنجى ٥٩ .
الزنوج ٣٦، ٣٧، ٦٢ .
زيان (قبيلة) ١٤٦ .
الزيانين ١٢٩ .
الزيدية ٧٣، ٧٧، ٨٠، ٨٥ .
الزیديون ٧٨، ٨٠ .
الزيرود ٧٨ .

(س)

- الساسانيين ٢١٨ .
سالونیکا (مرسوم) ٣٤، ٦٤ .
السامريون ٧١، ٧٤ .
السامى ٥١ .
الساميين ٣٢ .
سان ريمو (مؤتمر) ٢٢٧ .
الساباريا (المنبوذين) ٣٥ .
السبت الأسود ٦٥٨ .
سد آباد (معاهدة) ٢٢٨ .
السراكولى ١٠٨ .
السريان ٥٤، ٥٦، ٦٢، ٨٥، ٨٦ .
السريان الأرثوذكس (اليعاقبة) ٥٦، ٧٤ .
السريان الكاثوليك ٥٦ .
السعديين ١٢٨، ١٢٩، ٤٢١، ٤٣٥ .
السلاجقة الأتراك ٢١٨ .
السلافية ٣٦ .
السلافيون ٣٩ .
السلالة ١٧، ٢٢، ٢٣، ٢٩، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٨٥، ١٠٤ .
٣٠٨، ١١٣ .
سلالة البحر المتوسط ٥٩ .
السلالة الحامية - السامية ٥٩ .
السلام فى الشرق الأوسط ٤٦٥ .
السلطة ٣٣، ٣٩، ٤٠، ٨٤، ٣٠٨، ٧٣٢ .
السلوفاك ٣٩ .
سلوفينيا ٤٣ .
السلوفينيون ٣٩ .

السمات الإرتية ٢٢ .

السمات الأثرولوجية ٥٤ .

- السنة ١٧، ٢١، ٢٦، ٣٥، ٥٣، ٧٦، ٧٨، ٨٣، ٨٤، ٩٣ .
٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١١٣ .
السنة (لبنان) ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٨، ٥٨٨، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٧ .
٥٩٩، ٦٠١، ٦١٥، ٦٤٦، ٦٥١، ٦٥٣، ٦٦٩، ٦٧٩ .
٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٤، ٦٨٦، ٦٨٨، ٦٩٢، ٦٩٧ .
٧٤٣ .

السنة الشافعية ١٠٢، ١٠٣ .

سنودس النيل الإنجيلي (مجلس) ٣٨٦ .

السنوسية ٩٢، ١٠٥، ١٢٦ .

السنية ٥١ .

السود ٢٣ .

السودرا ٣٥ .

السودنة ٣٢٤ .

السوريون الأرثوذكس ٦٧، ٩٩، ١٠٠، ١٠١ .

السوريون الكاثوليك ٧٤، ٩٩، ١٠٠، ١٠١ .

السوفييت ٢١٤ .

السياحة المصرية ٥٢١، ٥٣٣ .

السيبة ١٠٦، ١٤٩، ١٥٣، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٥ .

السيطرة ٤٢ .

سيفير (معاهدة) ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٧ .

(ش)

- الشاذلية ٣٢١ .
الشافعية ٢١، ٨٣، ١٠٢، ١٠٣ .
الشاويا (قبيلة) ٩٤ .
الشداديين ٢١٨ .
الشرادة، قبائل ١٣٢ .
الشرعية ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٤٩ .
الشرق الأدنى ٧٤٣ .
شرق أفريقيا ٥٢ .
الشرق الأوسط ٥٩٦، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٦ .
الشركس ٣٣، ٥٤، ٥٦، ٦٢، ٨٦، ٩٢، ٧٣٠ .
الشرعية الإسلامية ١٠٥، ٣٨١، ٤٠١، ٤٠٩، ٤٢٤، ٤٦١ .
٤٧٣، ٤٨٥، ٤٨٩، ٥٠٦، ٥٢٦، ٦٦١ .
الشرعية الإسلامية فى السودان ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٣، ٣٥٧ .
الشلحة (لهجة) ١٤٧ .
الشلوح (قبائل) ١٤٧ .
الشلوك (قبيلة) ٥٩، ٧٣، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢١ .
الشمولية ٤١ .
الشهاية ٥٨٠، ٥٨٣، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦١٠ .

(ع)

- عاشوراء ٧٨ .
العالم الثالث ٤٤، ٤٩، ١٥١، ١٨٣، ٣٧٠ .
العالم العربي ٥٩٦ .
عالية ٨٢ .
عام الجماعة (مبايعة) ٧٧ .
العامل السلالى العنصرى ٣٢ .
العباسيون ٨٢، ١٢٤ .
العبرانيون ١٢٠ .
عتبة (قبيلة) ٩٦ .
العثمانيون ٨٢، ١٢٨، ٢١٨ .
العدالة التوزيعية ١١٧ .
العدالة والتوزيع ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٣٩ .
عدنان (قبيلة) ٣٩١ .
العرب ٣٨، ٤٤، ٥٣ .
العرب المسلمين ٥٤ .
العروبة ٦٣٦، ٦٧١، ٦٨٤، ٦٩٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧ .
٧٣٤ .
العروبة والإسلام ٧٢٦، ٧٢٧ .
العروبوية ٦٣٥ .
العرف الاجتماعى ٣٦ .
العرق ٢٥، ٢٧ .
عرقياً ٤٣ .
العشائر ٣٩ .
عصبة الأمم ٢٥، ٢٢١، ٢٢٦، ٤١٨ .
عصبة شغيلة كردستان ٢٣٥ .
العصبة الماركسية اللينينية ٢٣٥ .
العصبيات القبلية ٩٢ .
العصبية ٣٥ .
العصر الأموى ٧٨، ٣٩٨ .
العصر الأيوبي ٤٠٠ .
عصر الشهداء ٣٨٧ .
العصر الصائى ٣٩٦ .
العصر الطولونى ٤٠٠ .
العصر العباسى ٣٩٨ .
العصر الفاطمى ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٠٤ .
العصر القبطى ٣٨٦ .
العصر المملوكى ٤٠٠ .
عصر النهضة ٤١٠ .
عصر الولاية ٣٩٨ .
العضوية الجبرية ٢٢ .
العقاب الاجتماعى ٣٦ .

العقيدة ٤٠، ٧٢٦ .

العقيدة الهندوكية ٣٦ .

العلاقات الإثنية ٢٣ .

العلاقات التراتبية ٣٧ .

علمانى ١٦٥، ١٩٠ .

العلمانية ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٣، ٦٠٠، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧،
٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٦٠ .

العلوم الاجتماعية ٣٢ .

العلوم الاجتماعية الغربية ٥٠ .

العلويون ٧٧، ٨٢، ٨٥، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٢٤، ١٢٨،
١٢٩، ٥٩٢، ٧٣٣، ٧٤٣، ٧٦٢ .

العمالة الأجنبية ٩٤ .

العمالة الوافدة ٩٦ .

العمل الوجدوى ١٣، ١٤، ١٥، ٤٢ .

العنصر ٥٣، ٥٤ .

العنصرية ٣١، ٤٠ .

العنف، إحصائيات ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣ .

العنف الدينى (مصر) ٤٧١، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٩ .

العنف السياسى ٥١٩ .

العنف المسلح ٤٠ .

عهد العذاب الأعظم ٣٨٩ .

العهد القديم ٧٠، ٧١ .

العيد القومى للأكراد ٢٣٧، ٢٤٧ .

عيد النيروز ٤٣٩ .

(غ)

الغزو الإسرائيلى للبنان ٨٢، ٦٥٥، ٦٥٦ .

غزو الكويت ٩٣، ٢٤٥، ٢٥٦، ٤٩٨ .

(ف)

الفاطميون ١٢٤، ١٢٥ .

فتح (منظمة) ٦٠٩، ٦١٦ .

الفتح العربى الإسلامى ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٦٠، ٦٧، ٧٢، ٨٦،
١٢٢، ١٦٤، ٣٠٨، ٣٨١ .

الفتنة الطائفية ٤١٣، ٤٥٧، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٨٦،
٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٦، ٥٠٨ .

الفتنة الكبرى ٣٥، ٨٤ .

الفتوح الإسلامية ٣٨، ١٠٦ .

الفرس ٢٦، ٥٧ .

فرساي (معاهدة) ٢٢٠، ٢٢٦ .

الفرق الإسلامية ٢٥، ٧٦، ٧٧ .

الفرق المسيحية ٢٦ .

الفرقة ٢٨ .

الفرنسيسكان ٤٠٦، ٤٠٤ .

الفرنسيون ٣٣ .

الفرعونية ١١٩ .

الفعالية ٧٣١ .

الفقر ٤٢ .

الفقه الإسلامي ٨١ .

الفقه الإسماعيلي ٨١ .

الفكر الإسلامي ١٥ .

الفكر الاشتراكي ١٤ .

الفكر الصهيوني ١٤ .

الفكر الغربي ١٤ .

الفكر القومي ٧٢٧، ٧٢٦، ٧٢٥، ١٥، ١٤، ١٣ .

الفكر القومي العربي ٣٠، ١٧ .

الفلسفة اليونانية ٢٥ .

الفيرجو (قبائل) ٣١٤ .

الفيدرالية ٧٥٨، ٧٥٧، ٧٥٦، ٧٥٥، ٧٣٤، ٣٥٨، ٣٥٧ .

٧٦٣، ٧٦٢، ٧٦١، ٧٦٠، ٧٥٩ .

الفيشا ٣٥ .

الفينيقيون ١٢٩، ١٢١، ١١٩، ٦١ .

(ق)

القادرية (ديانة) ٣٢١ .

قانون الإصلاح الزراعي ٤٤٨، ٤٤٦ .

القانون الوضعي ٣٦ .

القبائل ٣٩ .

قبائل جنوب السودان ٧٣٩، ٧٣٣، ٣١٨، ١١٣، ٣٣، ١٨ .

٧٥٩، ٧٥٥، ٧٤١ .

القبائل الزنجية ١٠٨، ٨٦، ٦٢، ٥٩، ٥٤ .

القبائل العربية ٥٩ .

القبط ٤٠١، ٣٩٨، ٣٩٥، ٣٩٤، ٣٨٨، ٣٨٤، ٣٨٣، ٣٨٢ .

٤١٥، ٤١٤، ٤١٣، ٤٠٩، ٤٠٨، ٤٠٧، ٤٠٣ .

قبط اللواوين ٤٠٣، ٤٠٢ .

القبطين ٤٨٤ .

قبيلة (بلاد) ١٥٠، ١٤٦، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٤٠، ١٣١ .

١٧٢ .

قحطان (قبيلة) ٣٩١ .

القرآن ١٥٨، ١٠٠، ٨٣، ٨٢، ٧٥، ٧٢، ٧٠ .

القراءون ٧٤، ٧١ .

قرطاج، معركة ١٢٣ .

القرون التاريخية الغامضة للمغرب (كتاب) ١١٩ .

قريش ٧٧، ٧٥ .

القسطنطينية ٣٨٧، ١٨٨، ٦٤ .

القضية الفلسطينية ٦٨ .

القطن (مصر) ٤٣٠، ٤٢٩ .

القمة العربية (مؤتمر) ٦١٦، ٦١٠، ٦٠٧ .

القبلة الإثنية ١٠٨ .

القهر ٣٤ .

قوات الردع العربية ٦٥٦، ٦١١، ٦١٠، ٦٠٩، ٦٠٧ .

القوات السورية ٦٢٣، ٦٢١، ٦١٩ .

القوات اللبنانية ٦٠٥، ٦٠٣ .

القوات المارونية ٦٠٧، ٦٠٦ .

القوقازي ٥٩ .

القوقازيين ٣١ .

القوميات ٤٣، ٤١ .

القومية الإثنية ٤١ .

قومية خصوصية ٤١ .

القومية العربية ٧٣٠، ٧٢٦، ٥٩٤، ٢٦٨، ٢٦٦، ١٨٢، ٤١ .

٧٤٣ .

القومية الكردية ٢٦٦، ٢٣٤، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢١، ٢١١ .

٢٩٨ .

القومية والإسلام ٧٢٥ .

القومية (نظام) ٣٩٧، ٣٨٧ .

القوى الإقليمية ٧٤٨، ٥٩١، ٥٨٥، ٥٧٢ .

القوى الدولية ٥٩١ .

القوى الوطنية اللبنانية ٦٠٣، ٦٠٢ .

(ك)

الكاثوليك ١٠٠، ٧٤، ٦٨، ٦٥، ٣٧ .

الكاثوليك (لبنان) ٧٠٧، ٧٠٤، ٧٠٢، ٧٠١، ٧٠٠، ٦٩٢ .

الكاثوليكية ٢٣، ٢١ .

كامب ديفيد ٦١١، ٤٥٧ .

الكائنات ٧٣٤ .

كتب :

أناباس (اسم كتاب) ٢١٨ .

البربر والعرب : أرض بارباري بلد أوربي (كتاب) ١٢٠ .

تاريخ العالم (كتاب) ٤٠٥ .

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ٢٥ .

الرد على النصاري (أبي القاسم القيسي) ٢٥ .

الرد على النصاري (للرقيلي) ٢٥ .

زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة (كتاب) ٤٠٥ .

سير الآباء البطارقة (كتاب) ٣٩٦ .

الفرق بين الفرق ٢٥ .

الفصل في الملل والنحل والأهواء ٢٦، ٢٥ .

الكنيسة البطرسيية ٤١٧، ٤٢٠ .
 كنيسة جورجيا ٥٥ .
 الكنيسة الحبشية ٤٠٤ .
 كنيسة الخانكة ٥٠٠، ٥٢٢ .
 كنيسة روما ٦٨ .
 كنيسة روما الكاثوليكية ٣٤ .
 كنيسة الزيتون ٤٥٢ .
 الكنيسة الشرقية ٦٥ .
 كنيسة شرقية أرثوذكسية ٣٤ .
 كنيسة العذراء ٤٩٩ .
 الكنيسة الغربية ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧٤ .
 كنيسة غربية كاثوليكية ٣٤ .
 الكنيسة القبطية ٤١٣، ٤٥١، ٤٧٣، ٤٧٦ .
 الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ٦٧، ٣٨٣، ٣٨٥، ٤٥٠، ٤٥١ .
 كنيسة القسطنطينية ٣٤ .
 كنيسة قصرية الریحان ٤٧٣ .
 الكنيسة الكاثوليكية ٣٨٥، ٣٨٦، ٤٠٤ .
 الكنيسة الكاثوليكية (لبنان) ٦٣٤ .
 الكنيسة الكاثوليكية - الغربية ٦٨ .
 الكنيسة الكاثوليكية - الرومانية ٦٨ .
 الكنيسة الكاثوليكية - السورية ٦٩ .
 الكنيسة الكاثوليكية - القبطية ٦٩ .
 الكنيسة الكاثوليكية - الكاليدانية ٦٩ .
 الكنيسة الكاثوليكية - اليونانية ٦٩ .
 الكنيسة المارونية ٦٩، ٥٧٦، ٥٨٠، ٥٨٣، ٥٨٥، ٥٨٦ .
 كنيسة ماري جرجس ٤٩٩ .
 الكنيسة المرقسية ٤١٧، ٤٢٠ .
 كنيسة مسرة ٤٧٤ .
 الكنيسة المصرية ٣٨٥، ٣٨٨، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤١٣ .
 الكنيسة النسطورية ٦٦، ٦٧ .
 الكنيسة البعقورية الأرثوذكسية ٦٧ .
 الكوت ٦٠ .
 الكوردخوين ٢١٨ .
 الكوشية (لغة) ٣١٩ .
 الكونفيدرالية (لبنان) ٦٤٠، ٦٤٥، ٦٦٤، ٧٣٤ .
 كير إنترناشيونال (منظمة) ٢٤٢ .
 (ل)
 اللاتفيون (لاتفيا) ٣٣ .
 اللاتوكا (قبائل) ٧٣ .
 اللاتينية ٩٩ .
 اللاجئين الفلسطينيين ٦٠٠، ٦١٤، ٦١٥ .

الفهرست ٢٥، ٢٦ .
 قاموس علم الاجتماع ٢٦ .
 القاموس المحيط ٢٧ .
 قوانين الدولة ٤٠٥ .
 الكتاب الأسود ٤٣٧ .
 كتاب الخلافة ١٦٦ .
 الكتب الإسلامية ٢٥ .
 المصباح المنير ٢٧ .
 معجم المنجد ٢٧ .
 مقاصد الفلاسفة ٢٦ .
 مقالات الإسلاميين ٢٥، ٢٦ .
 الملل والنحل (لشهرستاني) ٢٥، ٢٦ .
 الموسوعة الأمريكية ٢٦ .
 الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية ٢٦ .
 موسوعة لاروس ٢٩ .
 موسوعة العصر الجديد ٢٩ .
 موسوعة المعارف البريطانية ٢٩ .
 الكتلة الأرمنية (حزب) ٦٢٢ .
 كتلة جبهة النضال ٦٢٢ .
 الكردية ٦١ .
 الكروات ٣٠، ٣٣، ٣٩، ٤٣، ٧٥٩ .
 الكريش (قبائل) ٣١٤، ٣١٨، ٣١٩ .
 الكشاتريا ٣٥ .
 الكشف الأوروبي ٣٣ .
 الكعبة ٧٥ .
 كفر ٣٥ .
 الكلدان ٧٤، ٩٩ .
 الكلدانيين ٢٢٠، ٢٤١ .
 الكلدانيين الكاثوليك ٥٦ .
 الكنائس القبطية ٣٨٦ .
 الكنائس الكاثوليكية - المتسبة ٦٨ .
 الكنائس المسيحية العربية ٦٩ .
 الكنيست ٤٧١ .
 كنيسة أبو زعبل ٤٧٢ .
 الكنيسة الأرثوذكسية ٣٨٦ .
 الكنيسة الأرثوذكسية الأرمنية ٦٧ .
 الكنيسة الأرمنية ٦٩ .
 الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية ٥٦ .
 كنيسة الإسكندرية ٣٤، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٢، ٤٤٣ .
 كنيسة الأقباط الكاثوليك ٣٨٥ .
 الكنيسة الإنجيلية ٣٨٥، ٣٨٦ .
 كنيسة أنطاكية ٣٤ .

اللاذقية ٨٢ .

اللا مركزية السياسية ٧٣٤ .

اللانجو (لغة) ٣١٩ .

اللانجو (قبائل) ٣١٦ .

اللتوانيون (لتوانيا) ٣٣ .

اللجنة التحضيرية لإعلان حقوق الأقليات ٢٩ .

اللجنة الدولية ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩٢ .

اللجنة الفرعية لحماية حقوق الإنسان ٢٩ .

لجنة ملنر ٤١٦ .

اللغات الجنوية ٣٢٠ .

اللغات الحامية ٥٢ .

اللغات السامية ٥٢ ، ٥٦ .

اللغات المحلية السودانية ٣٠٨ ، ٣١٤ .

اللغة ١٧ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ٦٨ ،

٧١ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١١٣ ، ٣٠٨ ، ٣٢٠ ، ٤١٦ ،

٧٢٦ .

اللغة الآرامية ٥٦ ، ٣٩٥ .

اللغة الأرمنية ٢١ ، ٦٩ .

اللغة الأم ٣٢ .

لغة الأهل ٣٢ .

اللغة البربرية ٦٠ .

اللغة السريانية ٥٦ ، ٦٧ .

اللغة العبرية ٥٨ ، ٧١ .

اللغة العربية ٥٢ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٦٧ ، ١٠٨ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٤٧ ،

١٦٥ ، ١٧٧ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ٣١٤ ، ٣١٩ ،

٣٢٠ ، ٣٥٠ ، ٣٨٩ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ ،

٤٠٠ ، ٤١٠ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٥٠٣ ، ٦٣٦ .

اللغة الفارسية ٥٥ .

اللغة الفرنسية ١٣٥ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ،

١٩١ ، ١٧٧ .

اللغة القبطية ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٤٠٠ .

اللغة الكردية ٥٥ ، ٧٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ،

٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٨٢ .

اللغة المصرية ٤١٣ .

اللغة المندية ٧٢ .

اللغة النوبية ٦٠ .

اللغة الهيروغليفية ٣٨٨ .

اللغة اليونانية ٣٩٥ .

اللهجات ٢١ .

اللهجات القوقازية ٥٦ .

اللهجة العراقية ٢١ .

اللهجة المصرية ٢١ .

اللهجة المغربية ٢١ .

اللو (لغة) ٣١٩ ، ٣٢٠ .

اللو توكو (قبائل) ٣١٦ .

لوزان (معاهدة) ٢٢١ .

اللون ٢٥ .

اللويضة (مؤتمر) ٥٧٦ .

الليبرالية ٧٥٨ .

الليكود ٦١٠ .

(م)

المادى (قبيلة) ٣١٩ ، ٣٤٥ .

الماركسية ٩٤ ، ٧٤٢ .

المارنيين (دولة) ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ .

المالكية ٢٠ ، ٨٣ .

الماندين ٩٥ .

المبشرين المسيحيين ١٣١ .

المتصرفية (لبنان) ٥٨٦ ، ٥٩١ .

المتغيرات الإثنية ٨٥ ، ١٥١ ، ٣٠٨ .

المجتمع ٢١ ، ٣١ ، ٣٤ ، ٤١ .

المجتمع الإسلامى ٧٥ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ .

المجتمع الأمريكى ٣٦ .

المجتمع التقليدى ٧٤٠ .

المجتمع الجاهل ٧٢٨ .

المجتمع الحديث ٧٤٠ .

المجتمع السياسى ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ .

المجتمع العربى ٥٠ .

المجتمع السكنى - أفيسيوس ٦٦ ، ٦٨ .

المجتمع اللبناني ١٠٢ .

المجتمع المدنى ٢٥٠ ، ٣٨١ ، ٧٤٠ ، ٧٥٥ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ،

٧٦٢ ، ٧٦٣ .

المجتمع الهندى التقليدى ٣٥ ، ٣٦ .

المجتمعات البسيطة ٣٠ .

المجتمعات التعددية ثقافيا ٣٣ .

المجتمعات العنصرية ٣٦ .

المجتمعات الغربية ٥٠ .

المجتمعات الفسيفسائية ٧٤٣ .

مجتمعات الموازيك ٧٤٣ .

مجلات:

الإكسبريس ، مجلة ١١٨ .

أمازيغ (مجلة) ١٦٦ .

إنترناشيونال هيرالد تريبون ، جريدة ١١٨ .

المسألة الإثنية ١١٨ .
 لا رور ، جريدة ١١٨ .
 لا كروا ، جريدة ١١٨ .
 لوت أوفرير ، جريدة ١١٨ .
 ليبراسيون ، جريدة ١١٨ .
 التوفيل أوبزرفاير ، جريدة ١١٨ .
 نيوزويك ، مجلة ١١٨ .
 مجلس الأمن الدولي ٢٣٦ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٦١١ ، ٦١٧ .
 مجلس التعاون الخليجي ٤٢ ، ٢٤٦ .
 مجلس التعاون العربي ٤٢ .
 مجلس الشعب السوداني ٣٤٥ .
 مجلس الشعب المصري ٤٧١ ، ٤٧٣ ، ٤٨٠ ، ٤٨٦ ، ٤٩٩ .
 المجلس الشيعي الأعلى (لبنان) ٦٨٧ .
 مجلس الكنائس العالمي ٣٣٥ ، ٣٣٨ ، ٣٤٠ ، ٣٥١ ، ٤٥١ .
 مجلس كنائس عموم أفريقيا ٣٣١ .
 المجلس الليتواني ٥٧٦ .
 المجلس الملى ٤٢٠ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٦٩ ، ٤٧٦ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ .
 مجلس النواب (لبنان) ٦١٦ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ .
 ٦٤٦ ، ٦٧٠ .
 مجمع كاليديونيا الكنسي ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ .
 المجمع المقدس ٣٨٦ ، ٤٤٥ ، ٤٥١ ، ٤٥٤ ، ٤٧٠ ، ٤٧٤ ، ٤٧٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ .
 المجموعات النيلية ٣١٦ ، ٣١٨ .
 المحاكم الأهلية ٤٢٩ .
 محكمة القسمة العربية ٤٠٧ .
 محمدى (قبيلة) ١٧٢ .
 المختارة (موقعة) ٥٨٦ .
 المخزن ١٠٦ ، ١٤٩ ، ١٦٨ ، ١٦٩ .
 المد القومي ٤١ .
 المذابح ٥٦ .
 المذاهب البروتستانتية ٣٤ ، ٥٦ .
 المذاهب المسيحية ٣٥ .
 المذهب ٣٣ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٨٥ ، ١١٣ .
 المذهب الدينى ٣٠ .
 المذهب السننى ٥٠ .
 المذهب الكاثوليكي ٥٦ .
 المرابطين ١٠٧ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩ .
 المرابطية ١٤٧ .
 مركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية ٩ .
 مركز دراسات الوحدة العربية ٨ .
 المروانيين ٢١٨ .

المسألة الإثنية ١١٨ .
 لا رور ، جريدة ١١٨ .
 لا كروا ، جريدة ١١٨ .
 لوت أوفرير ، جريدة ١١٨ .
 ليبراسيون ، جريدة ١١٨ .
 التوفيل أوبزرفاير ، جريدة ١١٨ .
 نيوزويك ، مجلة ١١٨ .
 مجلس الأمن الدولي ٢٣٦ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٦١١ ، ٦١٧ .
 مجلس التعاون الخليجي ٤٢ ، ٢٤٦ .
 مجلس التعاون العربي ٤٢ .
 مجلس الشعب السوداني ٣٤٥ .
 مجلس الشعب المصري ٤٧١ ، ٤٧٣ ، ٤٨٠ ، ٤٨٦ ، ٤٩٩ .
 المجلس الشيعي الأعلى (لبنان) ٦٨٧ .
 مجلس الكنائس العالمي ٣٣٥ ، ٣٣٨ ، ٣٤٠ ، ٣٥١ ، ٤٥١ .
 مجلس كنائس عموم أفريقيا ٣٣١ .
 المجلس الليتواني ٥٧٦ .
 المجلس الملى ٤٢٠ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٦٩ ، ٤٧٦ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ .
 مجلس النواب (لبنان) ٦١٦ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ .
 ٦٤٦ ، ٦٧٠ .
 مجمع كاليديونيا الكنسي ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ .
 المجمع المقدس ٣٨٦ ، ٤٤٥ ، ٤٥١ ، ٤٥٤ ، ٤٧٠ ، ٤٧٤ ، ٤٧٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ .
 المجموعات النيلية ٣١٦ ، ٣١٨ .
 المحاكم الأهلية ٤٢٩ .
 محكمة القسمة العربية ٤٠٧ .
 محمدى (قبيلة) ١٧٢ .
 المختارة (موقعة) ٥٨٦ .
 المخزن ١٠٦ ، ١٤٩ ، ١٦٨ ، ١٦٩ .
 المد القومي ٤١ .
 المذابح ٥٦ .
 المذاهب البروتستانتية ٣٤ ، ٥٦ .
 المذاهب المسيحية ٣٥ .
 المذهب ٣٣ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٨٥ ، ١١٣ .
 المذهب الدينى ٣٠ .
 المذهب السننى ٥٠ .
 المذهب الكاثوليكي ٥٦ .
 المرابطين ١٠٧ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩ .
 المرابطية ١٤٧ .
 مركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية ٩ .
 مركز دراسات الوحدة العربية ٨ .
 المروانيين ٢١٨ .

الموارنة ١٧، ١٨، ٤٠، ٤٢، ٧٤، ٨٢، ٩٩، ١٠٠، ١٠١،
 ١٠٢، ١١٣، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩،
 ٥٨٠، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩،
 ٥٩٠، ٥٩٤، ٥٩٧، ٥٩٨، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٣، ٦٠٦،
 ٦٠٧، ٦١٠، ٦١١، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٦، ٦١٧، ٦٣٠،
 ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٤٠،
 ٦٤٦، ٦٥١، ٦٥٣، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٦٩، ٦٨٠، ٦٨٢،
 ٦٩٢، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٧٠٠، ٧٠٣، ٧٠٥،
 ٧٠٦، ٧٢٩، ٧٣٩، ٧٤١، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧،
 ٧٤٨، ٧٤٩.

المواطنة ٣٦.
 الموالى ٣٩١.
 مؤتمر الأوبك ٢٣٣.
 مؤتمر باجوياندى ٣٣٣.
 مؤتمر الحوار الوطنى (السودان) ٣٥٧.
 مؤتمر الحوار الوطنى (لبنان) ٦٦٤.
 المؤتمر الدستورى السودانى ٣٥٥.
 مؤتمر زاخو ٢٤٧.
 مؤتمر السلام - فرساي ٢٥.
 المؤتمر العربى الأول ٧٢٥.
 مؤتمر فينا ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٧٣.
 المؤتمر القبطى ٤١٣.
 مؤتمر المائدة المستديرة ٣٣٠، ٣٣٣.
 المؤتمر المصرى ٤١٣.
 المؤتمر الوطنى العراقى الموحد ٢٤٨، ٢٤٩.
 الموحدون ٢٦، ٨١، ٨٢، ١٢٧، ١٢٩.
 المورو (قبيلة) ٣١٦، ٣١٩.
 المورو - مادي (لغة) ٣١٩، ٣٢٨.
 المؤسسات النظامية ٧٣٠.
 الوطن الاصلى ٣٢.
 الوطن الجغرافى ٣٣.
 المونوفستية ٦٦، ٦٧.
 المونوفستيون ٦٥، ٦٦، ٧٤.
 المونوفيلية (مذهب) ٣٨٩.
 الميثاق الوطنى (لبنان) ٥٩٦، ٥٩٨، ٦٠٠، ٦٣٠، ٦٤٠،
 ٦٦٥.
 ميدل إيست ووتش (منظمة) ٢٤٢.
 ميسلون، معركة ٩٨.
 ميلانو (مرسوم) ٦٤.
 ميليشيات حزب الأحرار ٦٠٩، ٦١١.
 ميليشيات حزب الكتائب ٦٠٩، ٦١١.
 الميليشيات المسلحة ٦١١.

المعضلات الخارجية ٧٤٠، ٧٤٩.
 المعضلات السياسية ٧٣٠، ٧٣٥، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٨.
 المعضلات المفهومية ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٨.
 المغول ٢١٨، ٤٠٢.
 المغولى ٥٩.
 مفاوضات صدقى - ييفن ٤٣٨.
 المقاومة الفلسطينية ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٩،
 ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦٥٤، ٦٥٧، ٦٧١، ٦٧٣،
 ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٨٥، ٦٨٧.
 المقاومة الكردية المسلحة ٢١٤، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٤،
 ٢٨٧.
 المقاومة اللبنانية ٥٩٨.
 المقدونيون (الأغريق) ٣٣، ٣٩، ٧٥٩.
 مقومات الأمة ٧٢٦.
 المكانة ٣٠، ٣٢، ٣٩.
 مكة ٧٥.
 الملتمين، قبائل ١٢٦.
 الملل والنحل ٤٩.
 ملوك الطوائف ١٦٥.
 الملة ٢٢٧.
 الممارسات الدينية ٤٠.
 الممالك ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٥، ٥٧٧.
 متدى الفكر العربى ٩.
 منتر (معاهدة) ٤٢٣.
 المندارى ٣١٨، ٣١٩.
 مندية ٩٧.
 المنديون ٧٢.
 المنظمات الفلسطينية ٦٠٣.
 المنظمات اليسارية ٦٠٠.
 منظمة أزانة السودانية ٣٣٣.
 منظمة التحرير ٦٠١، ٦٠٧، ٦١٢، ٦١٤.
 المنظمة العربية لحقوق الإنسان ٣٦٠.
 منظمة العمل الديمقراطى ١٦٣.
 المنظمة المصرية لحقوق الإنسان ٥٢٢.
 منظمة الوحدة الأفريقية ٣٣٧، ٣٥٥.
 المهاجرين الأقباط ٣٨٤، ٤٦٩.
 المهاجرين اللبنانيين ٦٢١، ٦٢٨.
 المهدي، ديانة ١٠٥، ١٢٦، ٣٢١.
 المهديين ٣١١، ٣١٢.

(ن)

- النحلة ٢٧ .
ندجو - سيري (لغة) ٣١٩ .
النساطرة ٦٥، ٦٦، ٩٩ .
النسطورية (طائفة) ٣٨٨ .
النصارى ٢٥ .
النصرانية ٣٩٢ .
النصيرية ٨٢ .
النظام الجمهورى ٧٣٢ .
النظام السياسى ٧٦٠، ٧٣٤، ٧٣٣، ٥٩٦، ٥٧٤ .
النظام الملكى ٧٣٣، ٧٣٢ .
نظرية الإمامة ٣٥ .
التقابات العمالية (مهنية) ٧٦٢، ٧٦١، ٧٤٠، ٧٣٩ .
التقابات المهنية (مصر) ٥٠١، ٥٠٠ .
نهج البردة ٤٠٢ .
نهر السنغال ١٠٧ .
نهر سو (منظمة) ٣٣٣ .
النوبا (السودان) ٣١٦ .
النوباوية (لغة) ٣١٩ .
النوباويون ٣١٦ .
النوبة (قبيلة) ٣٦٠ .
النوبية (لغة) ٣١٩ .
النوبيون ٣١٦، ٣٠٩، ٩٢، ٦٢، ٦٠ .
النوير (لغة) ٣١٩ .
النوير (قبيلة) ٣٥٨، ٣٢٢، ٣١٨، ٣١٦، ٥٩ .
نيقية (مجمع) ٣٨٨ .
النيل الأبيض ٣١٦ .
النيل الأعلى ١٠٤ .
النيليون ٣١٨، ٣١٦ .
النيليون الحاميون ٣١٨، ٣١٦ .
النيليون الشرقيون ٣١٨ .

(هـ)

- هاغانا (منظمة إرهابية) ٦٧٠ .
الهجرات العربية ٦٠ .
الهجرات العربية إلى مصر ٣٨٩ .
الهجرة ٥٢، ٥٦، ٣٠٨، ٧٣٦ .
الهجرة الأوربية ٥٩ .
الهجرة الإيرانية ٥٧ .
هجرة اليهود الشرقيين ٥٩ .
الهجرة اليهودية ٥٨ .
هراطقة ٣٥ .

- الهرم الإثنى ٣٧، ٣٦، ٣٥ .
الهرم السلالى ٣١ .
الهلل الخصيب ٩٨ .
هندرين (معركة) ٢٢٩ .
هندوكية ٢٤ .
الهنود ٢٦ .
الهنود الأصليين ٣٣ .
الهوية الثقافية ١٠٨، ٧٤٣ .
الهوية الجماعية ٣٢ .
الهوية الدينية ٦٠٣، ٧٤٣ .
الهوية العربية ١٠٨ .
الهوية اللغوية ٧٤٣ .
الهوية ٣٦، ٣٥ .

(و)

- وثنون ٦٢ .
الوحدة ١٧ .
الوحدة الإسلامية ٧٢٩ .
وحدة الدين ٧٢٦ .
الوحدة الدينية ٦٤ .
وحدة السودان (حزب) ٣٢٩ .
الوحدة السودانية ٣٤٨ .
الوحدة السياسية ٧٤٥، ٧٢٥ .
الوحدة العربية ١٧، ٤٢، ٣٠، ١٨٠، ٣٤٥، ٥٩٤، ٥٩٦، ٧٢٦ .
وحدة العنصر ٧٢٦ .
الوحدة القطرية ١٥ .
الوحدة القومية العربية ٩٨ .
الوحدة الوطنية ٤٢، ٧٤٥، ٥٩٦ .
الوحدوى ١٠٥ .
الوحدوية العربية ٤٢ .
الوزارة الوفدية ٤٢١ .
الوزراء الأقباط ٤٤٨ .
الوزن الديموجرافى النسبى ١٠٢ .
وعد بلفور ٥٨، ٢٢٠، ٥٩١ .
الوعى الإثنى ٤٤، ٢٤ .
الوعى الطبقي ٤٤ .
الوعى القومى ٤٤ .
الوفاء الوطنى (لبنان) ٦١٧، ٦١٨، ٦٢٨، ٦٥٧ .
الوندال الأيبيريون ١١٩ .
الوهابية ١٠٥ .
وهران ١٨٨ .

(ى)

اليزيدية ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٩٧، ٩٨، ٩٩.

اليزيديين ٩٥.

اليعاقبة الأرثوذكس ٦٧.

اليلتن، قبيلة ١٣١.

اليهود ٢٣، ٣٤، ٣٧، ٥٤، ٥٩، ٧٠، ٧٤، ٨٥، ٨٦، ٩٢،

٩٤، ٩٥، ١٠١، ٤٠٢، ٤١٠، ٤٥٠، ٥٩١، ٧٢٨،

٧٣٠، ٧٤٣، ٧٥٨.

يهود إسرائيل ٧١.

اليهود الاشكنازي ٥٨، ٥٩، ٦٢، ٧٠.

اليهود السوفييت ٧١.

اليهود الشرقيين (السفارديم) ٥٨، ٥٩، ٧٠.

اليهود العرب ٧٠.

اليهود الغربيين ٥٨، ٥٩، ٦٢، ٨٦.

اليهودية ٢١، ٢٤، ٣٤، ٦٤، ٧١، ٩٧، ٩٨، ١٢٢.

اليهودية العالمية ٥٨.

يوم الجمل ٧٦.

اليونان الأرثوذكس ٩٢.

اليونان الروم الأرثوذكس ٦٦، ٧٤.

اليونانيين ١٢١.

اليونيسيف ٢٥١.

المحتويات

| الموضوع | الصفحة |
|------------|--------|
| تقديم وشكر | ٧ |
| قصة الكتاب | ٨ |

الجزء الأول

| | |
|---|----|
| مقدمة : | ١٣ |
| الفصل الأول : إطلالة نظرية | |
| (أ) مفهوم الجماعة الإثنية | ٢١ |
| (ب) مفهوم الجماعة الأقلية : (مفهوم الأقلية في الخبرة الإسلامية - التأصيل اللغوي لمفهوم الأقلية - | |
| التعريفات المختلفة لمفهوم الأقلية) | ٢٣ |
| (ج) التباين الاجتماعي | ٣٠ |
| (د) تصنيف الجماعة الإثنية : (التمييز الوصفي الهيكلي - التصنيف التحليلي للجماعة الإثنية - | |
| التصنيف الحركي) | ٣١ |
| هوامش الفصل الأول | ٤٥ |

الجزء الثاني

الأقليات والطوائف في الوطن العربي

الفصل الثاني : الخارطة الإثنية للوطن العربي

| | |
|------------------------------------|----|
| (أ) مقدمة | ٤٩ |
| (ب) أغلبية سكان الوطن العربي | ٥١ |
| (ج) الجماعات اللغوية غير العربية | ٥٤ |

| | | |
|------------------------|---------------------|----------------------|
| ١ - الأكراد | ٥ - الأتراك | ٨ - القبائل الزنجرية |
| ٢ - الأرمن | ٦ - الإيرانيون | ٩ - النوبيون |
| ٣ - الآراميون والسريان | ٧ - اليهود الغربيون | ١٠ - البربر |
| ٤ - التركمان والشركس | | |

| | |
|----|--|
| ٦٤ | (د) الأقليات الدينية غير الإسلامية |
| | ١- المسيحيون : (اليونان - الروم الارثوذكس - النساطرة - المونوفستيون - الكنيسة المصرية القبطية الارثوذكسية - الكنيسة اليعقوبية السورية - الكنيسة الأرثوذكسية الارمنية) أتباع الكنيسة الكاثوليكية في روما - الكنائس الكاثوليكية المتسبة : اليونانية - السورية - الأرمنية - القبطية - الكلدانية - المارونية) - البروتستانت . |
| | ٢- اليهود : |
| | (أ) الربانيون الأرثوذكس (ب) القرّاءون (ج) السامريون |
| | ٣- الديانات التوفيقية وغير السماوية |
| | (الصابئة - اليزيدية - البهائية - الديانات القبلية (الزنجية) |
| ٧٥ | (هـ) الطوائف الإسلامية غير السنية : |
| | ١- الشيعة |
| | ٢- اليزيدية |
| | ٣- الإسماعيلية |
| | ٤- الدرّوز الموحّدون |
| | ٥- العلويون النصيرية |
| | ٦- الخوارج الأباضية |
| ٨٥ | (و) الأقليات متعددة الاختلاف عن الأغلبية |
| ٨٧ | هوامش الفصل الثاني |
| | الفصل الثالث : المسح الإثنى للأقطار العربية |
| ٩١ | (أ) مقدمة |
| ٩١ | (ب) الأقطار الأشد تجانسا |
| | (السعودية ، قطر ، شطر اليمن الجنوبي ، مصر ، ليبيا ، تونس) |
| ٩٣ | (ج) الأقطار متوسطة التجانس |
| | (الكويت ، الإمارات ، عمان ، الجزائر) |
| ٩٥ | (د) الأقطار الأكثر تنوعاً |
| | (العراق ، البحرين ، سوريا ، لبنان ، اليمن ، السودان ، المغرب ، موريتانيا) |

الجزء الثالث

الأقليات والطوائف الرئيسية

الفصل الرابع : البربر

| | |
|-----|---|
| ١١٧ | (أ) مقدمة |
| ١١٩ | (ب) إطلالة تاريخية |
| ١٢٢ | ١- العرب والإسلام في أرض البربر |
| ١٢٩ | ٢- الاختراق الأوروبي والعلاقات العربية - البربرية |

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| ٣ - فرنسا والبربر : محاولة التفكيك الاجتماعي للمغرب | ١٣٥ |
| ٤ - المعارضة البربرية للمشروع الاستعماري | ١٤٠ |
| ٥ - دور البربر في الثورة الجزائرية | ١٤١ |
| (ج) البربر بعد الاستقلال : الأوضاع الاجتماعية | ١٤٣ |
| ١ - مجموعة الشاوية ٤ - مجموعة الطوارق ٧ - بربر الأطلس الأعلى | |
| ٢ - مجموعة عييلة ٥ - بربر الريف ٨ - بربر جنوب الأطلس ووادي سوس | |
| ٣ - مجموعة مزاب ٦ - بربر الأطلس الأوسط | |
| (د) العلاقات العربية البربرية في الوقت الراهن | ١٥١ |
| ١ - المغرب : من السياسة إلى الثقافة | ١٥٣ |
| ٢ - الجزائر : من الثقافة إلى السياسة | ١٧١ |
| هوامش الفصل الرابع | ١٩٩ |
| الفصل الخامس : الأكراد | |
| (أ) مقدمة : من صلاح الدين الأيوبي إلى نقيضه الملا مصطفى البرزاني | ٢١١ |
| (ب) إطلالة على الأرض والشعب | ٢١٤ |
| (ج) إطلالة على التاريخ | ٢١٧ |
| (د) الأكراد في تركيا وإيران : من حلم الاستقلال إلى كابوس الإبادة الحضارية | ٢٢١ |
| (هـ) الأكراد في العراق : الصراع المأساوي | ٢٢٥ |
| - مسح تاريخي للأكراد في العراق الحديث : | |
| ١٩١٤ صبيحة الحرب العالمية الأولى | ٢٢٦ |
| الأكراد والغزو العراقي للكويت | ٢٤٤ |
| جوهر الخلاف الكردي العربي في العراق في ١٩٩٣ | ٢٥٨ |
| القيادات الكردية المعارضة تتكلم | ٢٦٢ |
| القيادات الكردية المتعاونة مع الحكومة العراقية تتكلم | ٢٧٧ |
| الحكومة العراقية ترد على المعارضة الكردية | ٢٨٥ |
| الخلاصة | ٢٩٠ |
| هوامش الفصل الخامس | ٣٠٠ |
| الفصل السادس : جنوب السودان | |
| (أ) مقدمة : | ٣٠٧ |
| (ب) إطلالة تاريخية | ٣٠٨ |
| (ج) السياسة الجنوبية لبريطانيا في السودان | ٣١٢ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| (د) إطلالة أنثروبولوجية - اجتماعية | ٣١٥ |
| (هـ) السودان : الاستقلال والحرب الأهلية | ٣٢٣ |
| (و) اتفاقية أديس أبابا: بذور إجماع وطنى سودانى جديد | ٣٤٠ |
| (ز) تراكم الأخطاء فى عهد جعفر نميرى | ٣٤٣ |
| (ح) من السخط إلى التمرد المسلح | ٣٤٩ |
| (ط) الخاتمة | ٣٦٩ |
| هوامش الفصل السادس | ٣٧٢ |
| الفصل السابع: الأقباط | |
| (أ) مقدمة : | ٣٨١ |
| - السمات الديموجرافية الاجتماعية | ٣٨٢ |
| - الوضع الطبقي والكنسى للأقباط | ٣٨٥ |
| (ب) القبط قبل الإسلام | ٣٨٦ |
| - تكوين مصر العربية | ٣٨٩ |
| - الهجرات العربية | ٣٨٩ |
| - انتشار الإسلام | ٣٩٢ |
| - التحول إلى اللغة العربية | ٣٩٤ |
| - ملاحظات تتصل بمسيرة التعريب | ٣٩٦ |
| (جـ) القبط فى عصر المماليك | ٤٠٠ |
| - دور المؤثر الخارجى فى تشكيل العلاقة بين القبط والمسلمين | ٤٠٤ |
| (د) القبط فى مصر العثمانية | ٤٠٦ |
| (هـ) القبط من بداية القرن التاسع عشر إلى ثورة ١٩١٩ | ٤٠٨ |
| (و) قضايا نظرية | ٤١٥ |
| - الأقباط فى الفترة من ١٩١٩-١٩٥١ | ٤١٦ |
| - معاهدة ١٩٣٦ وتجدد الصراع الطائفى | ٤٢٧ |
| - الأقباط ١٩٤٠ - ١٩٥٢ | ٤٣٦ |
| - بدايات الفتنة الطائفية | ٤٦١ |
| - الفتنة الطائفية | ٤٧٢ |
| - الأقباط ١٩٨٢ - ١٩٩٣ | ٤٨٣ |
| - الأقباط ١٩٨٦ - ١٩٩٠ | ٤٩٤ |
| - العنف الدينى والطائفى (٨٧-١٩٩٠) | ٤٩٨ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| - العنف الديني والطائفي (١٩٩٣-١٩٩١) | ٤٩٩ |
| - موضوعات تحليلية | ٥٠٣ |
| - مطالب الأقباط : (الأحوال الشخصية - بناء الكنائس - الدعوة والتبشير - الأوقاف القبطية | |
| - التعليم - الوظائف العامة) | ٥٠٦ |
| - أساليب مواجهة الفتنة | ٥٠٨ |
| - جداول وإحصائيات | ٥١٠ |
| - شهادات | ٥٤٣ |
| - ملاحق | ٥٤٥ |
| - هوامش الفصل السابع | ٥٥١ |

الفصل الثامن: لبنان والتعددية الطائفية

| | |
|---|-----|
| (أ) مقدمة : | ٥٧١ |
| (ب) إطلالة تاريخية | ٥٧٣ |
| (ج) انفجار الصراع الاجتماعي | ٦٠١ |
| - الحرب الأهلية اللبنانية الثانية (١٩٧٥ - ١٩٩٠) | ٦٠١ |
| ١- الموارنة الذات الإستعلائية | ٦٣٠ |
| ٢- الشيعة الذات المحرومة | ٦٤٦ |
| ٣- الدروز الذات الشجاعة | ٦٦٥ |
| ٤- السنة الذات المعتدلة | ٦٨٩ |
| ٥- الأرثوذكس الذات المندمجة | ٦٩٠ |
| ٦- الروم الكاثوليك : الأقلية الأرستقراطية | ٧٠٠ |
| شهادات واقعية | ٧٠٤ |
| الخلاصة | ٧٠٨ |
| هوامش الفصل الثامن | ٧١٠ |

الجزء الرابع

الخاتمة

| | |
|---|-----|
| الفصل التاسع : معضلات المسألة العرقية | ٧٢٥ |
| هوامش الفصل التاسع | ٧٥٠ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| الفصل العاشر : نحو مواجهة جادة لمسألة الاقليات | ٧٥٥ |
| القرارات المتخذة بشأن تقارير اللجنة الثالثة والخاصة بإعلان الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص المتتمين | |
| إلى أقليات قومية وإثنية ولغوية الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٨ / ١٢ / ١٩٩٢ | ٧٦٥ |
| المراجع | ٧٧١ |
| الفهارس | ٧٨٥ |
| المحتويات | ٨٢١ |

7. Encourages intergovernmental and non-governmental organizations to continue to contribute to the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities;

8. Calls upon the Secretary-General to make available, at the request of Governments concerned, as part of the programme of advisory services and technical assistance of the Center for Human Rights, qualified expertise on minority issues, human rights dispute management, resolution and prevention, and to assist in existing or potential situations involving minorities;

9. Requests the Secretary-General, in the implementation of the present resolution, to provide human and financial resources for such advisory services and technical assistance of the Center for Human Rights, within existing resources;

10. Calls upon States and the Secretary-General respectively to give due regard to the Declaration in training programmes for officials;

11. Invites the Secretary-General to continue the dissemination of information on the Declaration and the promotion of understanding thereof;

12. Requests the Secretary-General to seek views and information from Governments, the specialized agencies, relevant United Nations organs and bodies, regional intergovernmental organizations and bodies and non-governmental organizations and experts in all regions on issues relating to the promotion and implementation of the Declaration and to consider, if necessary, requesting the assistance of an expert or experts and/or other forms of expertise, within the framework of the existing human rights mechanisms, with a view to presenting an analytical report at its next session;

13. Decides to continue consideration of this issue and to consider the analytical report at its fifty-first session under the same agenda item.

Concerned about the growing frequency and severity of disputes and conflicts concerning minorities in many countries and their often tragic consequences,

Affirming that effective measures and the creation of favorable conditions for the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, ensuring effective non-discrimination and equality for all, contribute to the prevention and peaceful solution of human rights problems and situations involving minorities,

Considering that the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities contribute to political and social stability and peace and enrich the cultural heritage of society as a whole in the State where such persons live,

Mindful of the recommendations contained in part II, paragraphs 25 to 27 of the Vienna Declaration and Programme of Action adopted by the World Conference on Human Rights,

1. Takes note with appreciation of the final report of the Special Rapporteur of the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, Mr. Asbjorn Eide, on possible ways and means of facilitating the peaceful and constructive solution of problems involving minorities;

2. Urges States to take, as appropriate, all the necessary constitutional, legislative, administrative and other measures to promote and give effect to the Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities;

3. Calls upon States which so wish to consider concluding bilateral and multilateral arrangements or agreements in order to protect the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, as appropriate;

4. Urges relevant treaty bodies and special representatives, special rapporteurs and working groups of the Commission on Human Rights to continue to give due regard, within their respective mandates to the Declaration;

5. Calls upon the High Commissioner for Human Rights to give due regard, within his mandate, to the Declaration;

6. Urges the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities to continue to give due regard, within its mandate, to the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, and endorses the decision to entrust Mr. Asbjorn Eide, without financial implications, with preparing a working paper containing suggestions on the feasibility and usefulness of the preparation of a more comprehensive programme for the prevention of discrimination and protection of minorities;

**RIGHTS OF PERSONS BELONGING TO NATIONAL OR ETHNIC,
RELIGIOUS AND LINGUISTIC MINORITIES ***

Albania**, Austria, Costa Rica, Croatia*, Hungary, Italy, Lithuania*, Malawi,
Poland, Republic of Korea, Russian Federation, Rwanda*, Switzerland*,
Uruguay, Venezuela, Liechtenstein, Australia, Ukraine, Cyprus, Slovakia and
Czech Republic: draft resolution (1)

The Commission on Human Rights,

Recalling General Assembly resolution 47/135 of 18 December 1992, by which the Assembly adopted without a vote the Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, and taking note of General Assembly resolution 48/138 of 20 December 1993,

Aware of the provisions of article 27 of the International Covenant on Civil and Political Rights concerning the rights of persons belonging to ethnic, religious or linguistic minorities,

Conscious of the need effectively to promote and protect the rights of persons belonging to minorities as set out in the Declaration,

Recalling its resolution 1993/24 of 5 March 1993 on the rights of persons belonging to national or ethnic, Religious and linguistic minorities,

Noting resolutions 1993/42 and 1993/43 adopted by the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities on 26 August 1993,

Acknowledging that the United Nations has an increasingly important role to play regarding the protection of minorities, by, *inter alia*, taking due account of and giving effect to the Declaration,

Noting the report of the Secretary-General on the implementation of Commission resolution 1993/24 (E/CN.4/1994/72 and Corr.1 and 2),

Noting with appreciation the final report (E/CN.4/Sub.2/34 and Add.1-4) of the Special Rapporteur of the Sub-Commission, Mr. Asbjorn Eide,

* This was adopted by consensus 1 March 1994

** In accordance with rule 69, para. 3, of the rules of procedure of the functional commissions of the Economic and Social Council.

Article 9

The specialized agencies and other organizations of the United Nations system shall contribute to the full realization of the rights and principles set forth in the present Declaration, within their respective fields of competence.

language and culture of the minorities existing within their territory. Persons belonging to minorities should have adequate opportunities to gain knowledge of the society as a whole.

5. States should consider appropriate measures so that persons belonging to minorities may participate fully in the economic progress and development in their country.

Article 5

1. National policies and programmes shall be planned and implemented with due regard for the legitimate interests of persons belonging to minorities.

2. Programmes of cooperation and assistance among States should be planned and implemented with due regard for the legitimate interests of persons belonging to minorities.

Article 6

States should cooperate on questions relating to persons belonging to minorities, *inter alia*, exchanging information and experiences, in order to promote mutual understanding and confidence.

Article 7

States should cooperate in order to promote respect for the rights set forth in the present Declaration.

Article 8

1. Nothing in the present Declaration shall prevent the fulfillment of international obligations of States in relation to persons belonging to minorities. In particular, States shall fulfil in good faith the obligations and commitments they have assumed under international treaties and agreements to which they are parties.

2. The exercise of the rights set forth in the present Declaration shall not prejudice the enjoyment by all persons of universally recognized human rights and fundamental freedoms.

3. Measures taken by States to ensure the effective enjoyment of the rights set forth in the present Declaration shall not *prima facie* be considered contrary to the principle of equality contained in the Universal Declaration of Human Rights.

4. Nothing in the present Declaration may be construed as permitting any activity contrary to the purposes and principle of the United Nations, including sovereign equality, territorial integrity and political independence of States.

Article 2

1. Persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities (hereinafter referred to as persons belonging to minorities) have the right to enjoy their own culture, to profess and practise their own religion, and to use their own language, in private and in public, freely and without interference or any form of discrimination.
2. Persons belonging to minorities have the right to participate effectively in cultural, religious, social, economic and public life.
3. Persons belonging to minorities have the right to participate effectively in decisions on the national and, where appropriate, regional level concerning the minority to which they belong or the regions in which they live, in a manner not incompatible with national legislation.
4. Persons belonging to minorities have the right to establish and maintain their own associations.
5. Persons belonging to minorities have the right to establish and maintain, without any discrimination, free and peaceful contacts with other members of their group and with persons belonging to other minorities, as well as contacts across frontiers with citizens of other States to whom they are related by national or ethnic, religious or linguistic ties.

Article 3

1. Persons belonging to minorities may exercise their rights, including those set forth in the present Declaration, individually as well as in community with other members of their group, without any discrimination.
2. No disadvantage shall result for any person belonging to a minority as the consequence of exercise or non-exercise of the rights set forth in the present Declaration.

Article 4

1. States shall take measures where required to ensure that persons belonging to minorities may exercise fully and effectively all their human rights and fundamental freedoms without any discrimination and in full equality before the law.
2. States shall take measures to create favorable conditions to enable persons belonging to minorities to express their characteristics and to develop their culture, language, religion, traditions and customs, except where specific practices are in violation of national law and contrary to international standards.
3. States should take appropriate measures so that, wherever possible, persons belonging to minorities may have adequate opportunities to learn their mother tongue or to have instruction in their mother tongue.
4. States should, where appropriate, take measures in the field of education, in order to encourage knowledge of the history, traditions,

Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, ¹⁴⁴ the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief, ¹³⁶ and the Convention on the Rights of the Child, ⁴³ as well as other relevant international instruments that have been adopted at the universal or regional level and those concluded between individual States Members of the United Nations,

Inspired by the provisions of article 27 of the International Covenant on Civil and Political Rights concerning the rights of persons belonging to ethnic, religious or linguistic minorities,

Considering that the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities contribute to the political and social stability of States in which they live,

Emphasizing that the constant promotion and realization of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, as an integral part of the development of society as a whole and within a democratic framework based on the rule of law, would contribute to the strengthening of friendship and cooperation among peoples and States,

Considering that the United Nations has an important role to play regarding the protection of minorities,

Bearing in mind the work done so far with the United Nations system, in particular by the Commission on Human Rights, the Sub-commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities and the bodies established pursuant to the International Covenants on Human Rights ¹⁶ and other relevant international human rights instruments in promoting and protecting the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities,

Taking into account the important work which is done by inter-governmental and non-governmental organizations in protecting minorities and in promoting and protecting the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities,

Recognizing the need to ensure even more effective implementation of international human rights instruments with regard to the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities,

Proclaims this Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities;

Article 1

1. States shall protect the existence and the national or ethnic, cultural, religious and linguistic identity of minorities within their respective territories and shall encourage conditions for the promotion of that identity.

2. States shall adopt appropriate legislative and other measures to achieve those ends.

1. *Adopts* the Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, the text of which is annexed to the present resolution;
2. *Requests* the Secretary-General to ensure the distribution of the Declaration as widely as possible and to include the text of the Declaration in the next edition of Human Rights: A Compilation of International Instruments;
3. *Invites* United Nations agencies and organizations and intergovernmental and non-governmental organizations to intensify their efforts with a view to disseminating information on the Declaration and to promoting understanding thereof;
4. *Invites* the relevant organs and bodies of the United Nations, including treaty bodies, as well as representatives of the Commission on Human Rights and the Sub-commission on Prevention of Discrimination and protection of Minorities, to give due regard to the Declaration within their mandates;
5. *Requests* the Secretary-General to consider appropriate ways for the effective promotion of the Declaration and to make proposals thereon;
6. *Also requests* the Secretary-General to report to the General-Assembly at its forty-eighth session on the implementation of the present resolution under the item entitled "Human rights questions".

*92nd plenary meeting
18 December 1992*

ANNEX

Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities

The General Assembly,

Reaffirming that one of the basic aims of the United Nations, as proclaimed in the Charter, is to promote and encourage respect for human rights and for fundamental freedoms for all, without distinction as to race, sex, language or religion,

Reaffirming faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person, in the equal rights of men and women and of nations large and small,

Desiring to promote the realization of the principles contained in the Charter, the Universal Declaration of Human Rights,² the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide,¹⁸⁵ the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination,³ the International Covenant on Civil and Political Rights,¹⁴⁴ - the International

APPENDIX III

Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities

The General Assembly,

Reaffirming that one of the main purposes of the United Nations, as proclaimed in the Charter of the United Nations, is to achieve international cooperation in promoting and encouraging respect for human rights and for fundamental freedoms for all without distinction as to race, sex, language or religion,

Noting the importance of the even more effective implementation of international human rights instruments with regard to the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities.

Welcoming the increased attention given by human rights treaty bodies to the non-discrimination and protection of minorities,

Aware of the provisions of article 27 of the International Covenant on civil and political rights 144 concerning the rights of persons belonging to ethnic, religious or linguistic minorities,

Considering that the United Nations has an increasingly important role to play regarding the protection of minorities,

Bearing in mind the work done so far within the United Nations system, in particular through the relevant mechanisms of the Commission on Human Rights and the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, in promoting and protecting the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities,

Recognizing the important achievements in this regard in regional, sub-regional and bilateral frameworks, which can provide a useful source of inspiration for future United Nations activities,

Stressing the need to ensure for all, without discrimination of any kind, full enjoyment and exercise of human rights and fundamental freedoms and emphasizing the importance of the draft Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities in that regard,

Recalling its resolution 46/115 of 17 December 1991 and taking note of Commission on Human Rights resolution 1992/16 of 21 February 1992,³⁷ by which the Commission approved the text of the draft declaration on the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, and Economic and Social Council resolution 1992/4 of 20 July 1992, in which the Council recommended it to the General Assembly for adoption and further action,

Having considered the note by the Secretary-General,¹⁵⁴

APPENDIX II

Table of Contents Of The Arabic Volume

Introduction and Acknowledgement

1. Theoretical Framework
2. Ethnic Map of the Arab World
3. Ethnic Survey of the Arab Countries
4. Berbers
5. Kurds
6. Tribes of South Sudan
7. Copts
8. Sects of Lebanon
9. Problems of Ethnicity in the Arab World
10. Conclusion: A Frontal Attack on the Problem of Minorities

11. Appendices
12. Index
13. Bibliography
14. Table of Contents

We mainly depended on the following references:

- Robert b. Betts, **Christians in the Arab East; A Political Study.** Athens: Layacabettus Press, 1975.
- A.H. Homani, **Minorities in the Arab World,** London: Oxford University Press, 1974.
- M.O. Beshir, **The Southern Sudan, Background to Conflict,** Khartoum: Khartoum University Press, 1970.
- **World Tables,** Published for the World Bank by the John Hopkins University Press, Baltimore, 1980.
- R.D. McLaurin (Editor), **The Political Role of Minority Groups in the Middle East,** New York; Praeger, 1979 (Appendix B. pp. 268-287).

**Table (1-C): Non-Islamic Religious Minorities in
the Arab World in the late 1980s.**

| Non-Islamic Religious Minorities | Total no. in the Arab World | Regions of centralization according to their importance |
|--|--------------------------------|--|
| 1. The Christians: | 12.000.000 | |
| The Greek (Roman) Orthodox | 1.900.000 | Syria-Lebanon-Jordan-Palestine |
| Notorious | 900,000 | Syria-Iraq-Lebanon |
| The Monophistes | 6.560.000 | |
| The Coptic Orthodox | 5.600.000 | Egypt-Sudan |
| The Yacchian Orthodox | 225.000 | Syria-Lebanon |
| The Armenian Orthodox | 600.000 | Syria-Lebanon-Jordan-Iraq-Egypt |
| The Catholics | 3.250.000 | |
| The followers of the Western Latin Church | 625.000 | Sudan-Syria-Lebanon-Palestine- Egypt |
| (The Greek-Roman Catholics) | 500.000 | Lebanon-Syria-Egypt |
| The Catholic Syrians | 8.000 | Lebanon-Syria |
| The Armenian Catholics | 85.000 | Lebanon-Syria |
| The Copts (the Roman Catholics) | 170.000 | Egypt-Sudan |
| The Kaldenians | 625.000 | Iraq-Syria-Lebanon |
| The Maronites | 1.150.000 | Lebanon-Syria |
| The Protestants | 200.000 | Sudan-Lebanon-Syria-Egypt |
| 2. The Jews | 4.700.000 | |
| The Rabbanites Orthodox | 4.400.000 | Occupied Palestine/ the West Countries |
| Qarites | 150.000 | Occupied (Israel)-the East Countries |
| Sammartais | 150.000 | Israel |
| 3. Hetrodox Religion Sector | 5.690.000 | |
| a. Sabians | 150.000 | Iraq |
| b. Yazidies | 125.000 | Iraq |
| c. Bohais | 50.000 | Occupied Palestine (Israel)-Iraq |
| d. Tribal Negro Religions | 4.500.000 | Sudan |
| The Total of non-Islamic Religious Minorities | 22.390.000 | |

Source: Saad Eddin Ibrahim, 1992, **Reflection on the Question of Minorities.** (In Arabic), Cairo, Ibn Khaldoun Center.

Most of these figures are approximations, reach by two methods. The last official enumeration plus the percentage of natural increase that is similar to the natural increase of the total of inhabitants in the countries where those groups live, for the years following the last census. Or, taking the average of the maximum and minimum estimates mentioned in the trustworthy references dealing with the topic.

**Table (1-B): Non-Sunni Islamic Sects
at the Beginning of 1990s**

| Non-Sunni Islamic | The Total Number Sects in the Arab World | The Century in which the Sect appeared | Regions of Centralization according to their importance |
|------------------------|---|--|---|
| - Shia' Twelvers | 10.000.000 | 7th/9th | Iraq-Lebanon- the Gulf countries |
| -Zidies | 3.500.000 | 8th | Yemen-South the Arab Peninsula |
| -Ismaelies | 300.000 | 8th | Syria-Lebanon-Iraq- The Gulf Countries |
| -Druz | 1.350.000 | 11th | Syria-Lebanon- Occupied Palestine-Israel |
| - Alawites | 3.000.000 | 9th | Syria-Lebanon |
| - Abadhi Kharajites | 1.500.000 | 7th | Oman-Algeria-Tunisia |
| Total | 19.650.000 | | |

Source: Saad Eddin Ibrahim, 1992, **Reflection on the Question of Minorities.** (In Arabic), Cairo, Ibn Khaldoun Center.

Most of these figures are approximations, reached by the same two methods noted in Tables 1 and 2 (the last official enumeration plus the percentage of natural increase; that is similar to the natural increase of the total number of inhabitants in the countries where those groups live to the following years of the last census. Or, taking the average of the maximum and minimum mentioned estimations in the trustworthy references dealing with that topic.

We mainly depended on the following references:

- A. W. Homani, **Minorities in the Arab World**, London: Oxford University Press, 1974.
- Michael Hudson, **Arab Politics: The Search for Legitimacy**, New Heaven: Yale University Press, 1 977.
- E. Gellner and C.M. Cand (Editors) **Arabs and Berbers**, London: Duckworth, 1973.
- **World Tables**, published for the World Bank by the Johns Hopkins University Press, Baltimore. 1980.

APPENDIX I

Table (1-A): Linguistic Minorities in the Arab World at the beginning of the 1990s

| The Minority Group | The total number in the Arab world | Religion of the majority | Race | The native country according to their importance | Regions of present centralization to their |
|--------------------|------------------------------------|--------------------------|----------|--|--|
| Kurds | 5.000.000 | Moslims | Hamitic/ | same present | Iraq-Syria |
| Armenians | 1.000.000 | Christians | Semitic | place | |
| Aramites | 125.000 | Christians | Hamitic/ | Armenia | Lebanon- |
| Syria- | | | Semitic | (Turkey & Soviet Union | Iraq-Egypt |
| Turkmans | 125.000 | Moslims | Hamitic/ | same present | Syria-Iraq |
| Turks | 125.000 | Moslims | Semitic | place | Lebanon |
| | | | Hamitic/ | Turkey | Syria-Iraq |
| | | | Semitic | | |
| Iranians | 350.000 | Moslims | Hamitic/ | Iran | Iraq- the Gulf countries |
| | | | Semitic | | |
| Western Jews | 3.500.000 | Jewish | Hamitic/ | Europe-the two Americas | Occupied Palestine |
| | | | Semitic | | |
| Negro tribes | 5.500.000 | Pagan | Hamitic/ | same present | (Israel) |
| | | | Semitic | place | S. Egypt |
| Nobians | 500.000 | Moslims | Hamitic/ | same present | N. Sudan |
| | | | Semitic | place | |
| Barbarians | 15.000.000 | Moslims | Hamitic/ | same present | Morocco- |
| Algeria | | | Semitic | place | Tunisia-Lybia |

Source: Saad Eddin Ibrahim. 1992, *Reflection on the Question of Minorities*. (In Arabic), Cairo, Ibn Khaldoun Center.

Most of these figures are approximations estimated or prorated from the following sources:

- A.W. Homani, *Minorities in the Arab World*, London: Oxford University Press, 1974.
- E. Gellner and C. Micand (Editors), *Arabs and Berbers*, London: Duckworth, 1973.
- M.O. Beshir, *The Southern Sudan: Background to Conflict*: Khartoum: Khartoum University Press, 2nd Impression, 1970.
- *World Tables*, Published for the World Bank by the Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1980.
- R.D. Maclourin (Editor), *The Political Role of Minority Groups in the Middle East*, New York: Praeger, 1979 (Appendix B, pp. 268-287).

- Iliya Harik, "The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East". **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 3, No.3, July 1972, pp. 303, 323.
- Bourhan Ghalyoum, **The Sectarian Issue and the Problem of the Minorities**. MMS, pp. 71-79.

End Notes

¹ George Kern, **Variety of Religions and Regimes. A Comparative Sociological and Legal Study**, (Beirut: El Nahar Publishing Center, 1979) pp. 196-261

² Joseph Megezil. "Islam and Arab Christianity, Arab Nationalism and Secularism" in **The Seminar of Arab Nationalism and Islam**. pp. 361-384. Constantine Ruziq in his comment on Waguhi Kawthany's research, "The Christians from the System of Sects to the Modern State", in his book **The Debate of Arab Christians** (p. 75). Gamal El Shair, "What are the Reasons of Susceptibility and What are their Ranges?" in the **Debate of Minorities in the Arab East and the Attempts of Israel to Use Them**. Amman 12-15/9/1981.

³ The Jobs of the Constituent Conference of al Baath Party as they were mentioned in Michael Aflaq, **For the Cause of Baath**, Beirut, El Talia Publishing Center, 1978. First Part p. 121. For more information about the Baath's attitude towards Minorities: See: Mostafa Dandeshly: **The Arab Socialist Baath Party, The First Part: Ideology and Political History**, Beirut, El Talia Publishing Center 1979, pp. 92-95.

- Quoted from El Sayed Yassin and others: **The Analysis of the Content of the National Arab Thought**, (Beirut: the Center of Arab unity Studies. 1980), p. 52.

-Quoted for Sati El Hosary: "What is Nationalism?" Beirut The Center of Arab Unity Studies, 1985 (originally published in 1958) p. 175.

- The same reference, p. 210

⁴ Review Constitutional Texts and Similar Documents of Arab Countries in that Context in: Ahmed Sarhal: **Political and Constitutional Systems in Lebanon and the Arab Countries**: Beirut-El Baath Publishing Center, 1980.

⁵ About the same topic in regard to the Arab World see:

- Karl W. Deutsch, "Social Mobilization and Political Development" in the **American Political Science Review**, Vol. 55, No, 3, September 1961, pp, 493, and **Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundation of Nationality**. Second Edition, Cambridge, Mass Mit Press, 1966.

- Saad Eddin Ibrahim: **The Narrowing of the Gap Between Decision-Makers and Arab Thinkers**. Amman, the Arab Thought Forum, 1984, pp. 16-32

- Daniel Lerner, **The Passing at Traditional Society: Modernizing the Middle East**. Glencoe, ILL: free Press, 1958.

Participatory politics may in some Arab countries contribute to initial political instability or lead itself to various forms of demagoguery. Rival ethnic leaders may engage in "upsmanship politics". But in the medium and long runs, responsible democratic politics is bound to prevail. In countries with sizable ethnic groups concentrated in one province or a geographic area, "separatist tendencies" may also be expected, once the political system is opened to free expression and free balloting - as is vividly, and sometimes tragically, witnessed in the former USSR and Yugoslavia. While such a right must be conceded in principle, it could practically result in chaos. To avoid the negative spill outs of such an eventuality, "federalism" or even "confederalism" should be entertained as real options. The flexible and imaginative application of "federalism" would be a modern functional equivalent of the "Millet System" in earlier Muslim empires. Federalism would reconcile the legitimate impulse of Arab states to preserve their territorial integrity with the legitimate right of ethnic groups to preserve their culture, human dignity and political autonomy.

It goes without saying that legitimate human and political rights of minorities and ethnic groups would hardly be respected unless they are also respected for the majority. In fact, as the Lebanese social scientist Antoine Messarra once observed, "no political Arab regime has had a serious problem with an ethnic minority without also having a serious problem with the majority in the same country". The Kurds and the Southern Sudanese who have long risen up in arms against their central governments have recently come to the same conclusion: their problem would not be resolved without changing the entire political system to one that is responsive and accountable to both the majority and ethnic minorities. This proposition has been summed up by the Kurdish national movement in the phrase, "democracy for all Iraqis and autonomy for the Kurds". The Sudanese Liberation Army (mostly Southerners) has adopted a similar slogan, democracy for all of the Sudan and federalism for the South."

In conclusion, the way out of the present dilemmas of all Arab states, but especially those with marked ethnic diversity, is a triangular formula of civil society, democracy, and federalism. This strength would be further enhanced by regional peace and economic cooperation. In the mid 1990s, all the ingredients are present. It only needs political imagination and the political will of new leadership to skillfully engineer those ingredients together into a harmonious regional mosaic.

one another. Notoriously among the latter were Israel (in Lebanon, Iraq, and the Sudan), Iran (in Iraq and Lebanon), Ethiopia (in the Sudan). Likewise, at times some Arab states meddled in the ethnic question of neighboring Arab and non-Arab states (e.g. Syria in Lebanon and Iraq; Iraq in Lebanon, Syria, and Iran; Sudan in Ethiopia).

The big power rivalry during the Cold War (1945-1990) added an extra complicating dimension of an ideological nature to the meddling in the Arab world's ethnic question. At times, factions of the same ethnic group were as much in conflict with each other as were their external patrons, regional or global. Rarely did the external factor alone trigger serious ethnic conflicts. Responsible for such conflicts were primarily indigenous factors of political, socio-economic, or cultural nature, of the kind discussed in sections II, III and IV above. What the external factor did, if played out, was to intensify, complicate and protract such conflicts. This is especially the case with armed ethnic conflicts, which tend, over time, to create a political economy and a sub-political culture of their own, far beyond the original issues of the conflict. The civil wars in Lebanon, Sudan, and Iraq are dramatic cases in point. In these cases, civil strife has become a way of life, and has enhanced the vested interests of factional leaders.

VI. Ethnicity and Civil Society

To capitulate, the ethnic question is one of the most serious challenges facing the Arab world at large, and, in particular, those Arab states with a marked ethnic diversity. The nascent system of modern country-states as well as Arab intelligentsia have failed to comprehend or deal with the ethnic problem frontally on its own merit. The Caesarian birth of many of the Arab states at the hands of colonial midwives brought to existence a number of seriously deformed Arab states to begin with. Had the liberal experiment been allowed to continue; or was resumed, say a decade or two after its interruption, much of the early socio-economic deformities may have been corrected through a genuine process of socio-political participation.

Participatory political systems have proven to be the most effective modality of peaceful management of social cleavages in general, and ethnic conflict in particular. Primordial loyalties are often moderated, reduced, or even eliminated as modern socio-economic formations (e.g. classes and occupational groups) freely evolve. Based on interest, the latter offer members of ethnic groups a substitute or at least a partial alternative for collective protection and enhancement of legitimate rights and needs. They allow the kind of crisscrossing modern associational networks which have come to be lumped under the concept of "civil society". In a broad sense, civil society would include political parties, trade unions, professional associations and other non-governmental organizations on the community and national levels. This kind of associational networks have proven to be the sensitive nerves of participatory political system even when some of them are avowedly "apolitical." The normative dimension of civil society calls for acceptance, respect of legitimate rights of different "Others," and the peaceful management of societal conflicts. In the organizational and normative sense, civil society represents an infrastructure of participatory politics and democratic governance.

deprivations have been felt more by ethnic groups than by other sectors in society. Consequently, they were the first and the loudest in expressing their resentment against what by now has become an authoritarian-bureaucratic ruling class, with ideological trappings fading into the background.

Instead of responding to such protestations by resuming the march of social equity or reopening the political system for more participation, most Arab authoritarian-bureaucratic regimes responded by greater coercion domestically and/or military adventures externally. Thus the Syrian regime got embroiled in the Lebanese civil war (since 1975); the Iraqi regime in two Gulf wars (with Iran 1980-88, and in Kuwait with an international coalition in 1990-91); the Libyan regime in Chad (1970s); the Algerian regime in a proxy war with Morocco in the Sahara; the Somali regime in the Ogden with Ethiopia (late 1970s); and the Mauritanian regime in series of armed skirmishes with Senegal (late 1980s).

Both mounting coercion internally and military adventures externally have had in combination the effect of earmarking a growing share of state budgets to arms purchase and a dwindling share to social programmes. Thus social equity has continued to worsen even further for all non-ruling groups, but more so for ethnic minorities. The ethnic divide in several Arab countries has been intensified by a class divide. The combination of class-ethnic deprivation needed one more factor to erupt into an open armed conflict - a foreign ally. This takes us to the external question.

V. External Penetration and Ethnicity in the Arab World

Because of its unique strategic location as well as resources, especially oil, the Arab-Middle East has been a target of domination by rival foreign powers in the last two centuries. Meanwhile, several structural weaknesses in the Arab-Middle East were accentuated by such powers to enhance their hegemonic designs. The ethnic question has been one of those weaknesses.

As early as the late 18th century rival Western powers scrambled for a client-sponsorship of various ethnic groups, that lived in the provinces of the declining Ottoman Empire, the Sick Man of Europe. This was to be a pretext for possible inheritance of such provinces upon the final demise of the Sick Man. A case in point was France's sponsorship of the Christian Maronites, Britain's of the Druz Muslims, and Russia's of the Christian Orthodox - all in one Arab-Ottoman province, Greater Syria (including Mount Lebanon). On the whole, ethnic groups in the Arab world remained long reluctant and skeptical of such unsolicited guardianship of foreign powers. But as corruption and despotism of the ailing Ottoman Empire reached an all time high, some of these groups accepted to be under such guardianships for protection not only against the central authorities but also against real or perceived threats from other indigenous ethnic groups at home.

This Nineteenth Century pattern of big powers meddling into the Arab world's ethnic affairs would continue into the twentieth century, both under direct colonial rule of fragmented Arab polities, as well as after their formal independence. The big power actors varied during the two centuries but the pattern has remained essentially the same. After World War II, with more new "independent" states in the Arab-Middle East, several regional actors have gotten involved, often by proxy, in the ethnic affairs of

Socialist Party, an Alawite military rule has tightened its grip on the Arab Muslim Sunni majority (65%) in Syria since 1970. Since 1968, in Iraq it is members of an Arab Muslim Sunni minority (33%) which had the upper hand over all other ethnic groups, some of which are numerically larger, e.g. the Shia'a Muslims who account for about 44% of Iraq's total population.

In the Sudan members of the ruling military elite have invariably come from one Arab Muslim northern province around the capital Khartoum. Under populist, socialist, and now Islamic guise the three military coups d'etat (of 1958, 1969, and 1989) have been staged by Arab Muslim northern officers. In none of them was there a single southern non-Muslim officer at the start. Later on, a few token Southerners were added.

With the exception of Egypt, the alienation of ethnic groups vis-a-vis the ruling military-ideological single-party regimes has grown into overt unrest. In Iraq, Syria, Sudan, Algeria, and Mauritania it has erupted into violent confrontations of varying degrees during the last two decades. At present, there is protracted armed conflict in the Sudan and Iraq. At times it is not only the legitimacy of the ruling regime which is challenged by this or that ethnic group, but also the legitimacy of the state itself. Thus, the territorial integrity of the Sudan and Iraq are now in serious question. Several decades of a state-building process is giving way to a reverse process of state-deconstruction and societal disintegration.

IV. The Social Question: Mobilization and Equity

The twin process of Western penetration and the disintegration of the Ottoman Empire led, among other things, to the breakdown of the traditional organization of ethnic groups in the Arab world.⁵ Their residential and occupational patterns have become less segregated. With independence, the social mobilization and integration in the societal main-stream was greatly expedited; and their political consciousness markedly heightened. Modern education, urbanization, expanding means of communication and exposure to the mass media, have all been instrumental in this respect.

As elsewhere, this social mobilization was accompanied or followed by a steady rise in expectations on the part of ethnic groups in the Arab world. Those expectations included quests for greater shares in power, wealth, and prestige in their newly independent countries. The brief liberal experiment in several Arab states satisfied the quest of ethnic groups for political participation, but not as much their quest for social justice - i.e. an equitable share in wealth. The early years of military-ideological regimes satisfied ethnic groups or promised to do so, as far as social equity is concerned - through such redistributive measures as land reform, nationalization of foreign and upper class assets, a universal and free system of education, the provision of equal opportunities and the adoption of meritocracy systems of employment. However, as these regimes got consolidated and their tenure in power lasted, even the reality and/or promise of greater equity began to erode for all non-ruling groups, including ethnic minorities.

Thus, with political participation long curtailed, and social mobilization continuing unabated, progress in social equity coming to a halt or worsening, structural relative deprivation has been steadily rising since the 1970s. Such

The above pragmatic handling of reconciling secular and religious considerations was not the only issue in forging the identity of the new states. Early state-builders also had to contend with reconciling pan-Arab national considerations with those of sub-national identities (*Qawmmi* vs. *Watani* or *Qoutry*). The leaders of the pan-Arab movement who had rallied around Sherif Hussein of Mecca in the Great Arab Revolt (1916) were frustrated as Britain and France reneged on their promises of Arab independence and unification (as was later revealed by the Sykes-Picco secret agreement). Yet Arab nationalist hopes remained alive. With the successive independence of one country after another, early state-builders in each made another pragmatic reconciliation. In their constitutions or declarations of independence, it was often stipulated that while their country is declared as an "independent sovereign state," it nonetheless remains an integral part of the "Arab Nation" or the "Arab Homeland", waiting for the opportune moment to "reunite with the other Arab parts". The establishment of the League of Arab States in 1945 was a formalization of this compromise. It ensured the separate independence of its member states but kept the future door open for gradual measures of cooperation, integration, and unification.

Thus while Arab ideologists debated their competing visions some of which were mutually exclusive, practical statesmen and politicians engaged in the "art of the possible". The above two compromises were cases in point; and operated reasonably well during the early decades of independence in several Arab countries which adopted a "liberal" or quasi-liberal systems of governance - e.g. Egypt, Iraq, Syria, Lebanon, Jordan and Morocco. Where sizable ethnic groups existed, they were accommodated politically under such "liberal" systems. In some cases (e.g. Lebanon and Jordan), ethnic groups were formally or explicitly recognized and allotted a proportional share in elected and ministerial councils. In others (e.g. Egypt, Syria, Iraq), similar, though implicit accommodations were practiced. In other words, socio-ethnic diversity was matched by a political pluralism of one sort or another.

The end of the first liberal experiment in those Arab states during the 1950s and 1960s entailed potential problems for their ethnic communities. The military regimes which took over power in many of them adopted militant Arab nationalist ideologies and bold socio-economic reforms. On both counts, they were bound to alienate this or that ethnic group in their respective countries. In Egypt, for example, Nasser's July 1952 Revolution worried non-Muslim communities on several grounds. None of the one hundred Free Officers who staged the Revolution was a Christian, when Copts alone (apart from other Christian denominations) represented some 8.0% of the population. Nor were Egypt's Copts particularly enthusiastic about the new regime's Arab nationalist orientation. Worse still was the regime's socialist policies which in the aggregate hit the Christians harder, as they were disproportionately represented in the landed-bourgeoisie classes of Egypt. Something similar occurred elsewhere in the Arab world where military or single-party regimes ruled for several years. In countries with marked ethnic heterogeneity, this lack of political pluralism was bound to create tension. Even when military-single-party regimes attempted to accommodate ethnic groups, such accommodation was often either nominal, or arbitrary depending on the whims of the rulers; thus leading to further alienation of these groups.

In two extreme cases, ethnic majority rule was replaced by the rule of an ethnic minority. Thus, under the ideological guise of the Arab Baath

III. The Task of State-Building

The modern state-building process in the Arab world is some seven decades old. The earliest one in Egypt (1922) tackled the issue of identity with a compromise. While Egypt's first constitution (1923) was clearly secular, basing full citizenship on birthrights, regardless of religion, race, or creed, yet one article stipulated that "Islam is the state religion". But this was understood to mean only two things which did not seriously impede the integration of non-Muslim Arabs in the polity. The first was that the head of state would be a Muslim;* the second was that Islamic Shari'a would be a source (but not the only one) of legislation.

In practice, nearly every Arab state today has avoided the clear dichotomies of choice - such as between religious vs. secular, or national vs. country (*Qawmiyya* vs. *Wataniyya*) - in forging their politic-cultural identities. Instead each Arab state (or regime) has attempted its own reconciliation, with greater emphasis on one particular dimension but never to the total exclusion of the other. Hence, it is possible to plot the Arab states on the two continua of "religious-secular" and "country (*waten*) - Arab nation (*Umma Arabiyya*)", as the following diagram shows:

High Religious (Islamic)
(Low secular)

Saudi Arabia
Gulf states
Sudan
Morocco
Jordan
Libya
Egypt
Algeria
Yemen
Tunisia
Palestine
Iraq
Syria
Lebanon

High Country Patriotism
(Wataniyya)
(Low Arab Nationalism)

Morocco
Tunisia
Algeria
Sudan
Lebanon
Saudi Arabia
Gulf states
Egypt
Palestine
Jordan
Libya
Iraq
Syria
Yemen

High Secular
(Low Religious)

High Arab Nationalism
(Qawmiyya) (Low Patriotism)

* Lebanon is the only exception among Arab states, where its unwritten constitution stipulates that the head of state be a Christian Maronite.

Islamic state, non-Muslim communities are to be treated with respect, compassion and religious tolerance.

In this vision, all Muslims are considered equal regardless of their race, culture, or national origin. Accordingly, Kurds (in Iraq and Syria), Berbers (in Algeria and Morocco) and Blacks (in Mauritania and Sudan) are not considered "minorities". Together these Muslim (though non-Arab) groups number over 30 million. Obviously, in such an environment non-Muslims in the Arab world feel quite threatened, as well as alienated. At best they would be second-class citizens.

B. Arab Nationalist Vision

The Arab nationalist vision³, started to unfold in the last decades of the Ottoman Empire. It emerged as a reaction to both Ottoman despotism and the Young Turks' Tauranic chauvinism. In its pure form, the Arab nationalist vision is predicated on culture and language as the pillars of political identity of state, society and citizenship. In this sense it has been a secular ideology. Accordingly, all native speakers of Arabic, bearers of Arab culture, and who perceive themselves as "Arabs" would be full-fledged members of the Arab nation, enjoying full rights of citizenship - regardless of race, religion or sect. The Arab nationalist vision would not recognize other non-Arab national or cultural groups living in the "Arab Homeland" as autonomous communities or independent entities in their own right. However, their individual members would be treated as equal citizens under the law.³

Thus, while the Islamists would exclude "non-Muslims", the Arab nationalists would exclude "non-Arabs" from full-fledged membership in the polity. At present, the size of the latter is some 30 million. On the other hand, non-Muslim Arabs are to be fully integrated in the national political community. At present, these amount to some 16 millions (mostly Christians).

Naturally non-Arabs feel threatened by the Arab nationalist vision. This is particularly the case with sizeable non-Arab communities which have national aspirations of their own (e.g. the Kurds) or who are keen on preserving their cultural integrity and language (e.g. the Berbers). Also, some non-Muslim communities fear that despite its secular appearance, Arab nationalism has its Islamic underpinnings. This apprehension is to be found explicitly among the Maronite Christians of Lebanon ⁴, and implicitly among the Christian Copts of Egypt.⁵

Thus each of the competing paradigms of identity in the Arab world would exclude what the other would include in their respective definition of the political community. We will see how modern state-builders, in practice, have tried to cope with this dilemma; by the subtle evolving of a "country nationalism" referred to as "**Wataniyya**."

While such a factor is not to be dismissed, a new generation of Arab social scientists is now going far beyond such conspiratorial explanations of ethnic conflicts. The remainder of this summary paper offers an account of these new endeavors, discussed under the following four problematique-headings as they bear on the ethnic question in the Arab world:

Competing loci of identity
Dilemmas of modern state-building
Socio-economic crises
Vulnerabilities to external factors

The four problematiques are generally inter-connected in all Arab countries; but their interplay is particularly acute in those countries with greater ethnic heterogeneity. The disintegration of traditional Islamic polities in the 19th century, the final collapse of the Ottoman Empire (1922), and the concomitant or subsequent Western colonial designs led to the fragmentation of the Arab world and the embryonic beginnings of modern territorial states in the inter-war period (1918-1939). As these states gained political independence, they inherited equally fragmented ethnic minorities. Following World War II, the political space was replete with challenges that had to do with forging "a national identity", state-building, consolidating independence, achieving socio-economic development, and insuring a reasonable measures of equity. Moreover, these challenges were to be met in an international system polarized by the ideological and geopolitical conflict of the Cold War.

II. The Identity Problematique

Briefly stated the main competing ideological paradigms in the Arab world, since the turn of the century, tend to be exclusionary of certain ethnic groups from full-fledged membership of the political community. At present, the Arab intellectual-political space is dominated by Islamic and secular nationalist ideologies. Each has its own locus of political identity.

A. The Islamists Vision and Ethnicity

The Islamists, naturally, base the political bond of culture, society, and state on religion. This would automatically exclude non-Muslims from the respective polities of the Arab world - i.e. some 16.0 millions, mostly Christians together with a few hundred thousand Jews (See Appendix 1 Table 3). In its extreme purist form, the exclusion would entail some 19 million non-Sunni Muslims as well (i.e. various Shia'as and Kharagite sects). Main-stream Islamists would make that exclusion partial - i.e. confined to banning non-Muslims from assuming top commanding offices (e.g. heads of state, governors, and the judiciary).¹ Their rationale is that holders of such offices perform not only temporal roles but also carry out religious duties - i.e. leading the prayers, implementing the *Shari'a* (Islamic law), and commanding the faithful in the *Jihad* (holy religious war). The purist Islamists would make the exclusion of non-Muslims complete from any state or governmental role at any level. To them, non-Muslims are to exist as "protected communities", (*ahl zimma*), run their own communal affairs, and pay the "*jezia*" (a poll tax).² So long as they respect the Muslim majority and recognize the sovereignty of the

"Christianity". For them, the "linguistic-cultural" variable is the more salient ethnic-divide. On this basis the Arab "majority" jumps to over 86.0% of the population in the Arab world. **Summary Table (2)** shows the major ethnic groupings in the Arab world along four dimensions: cultural-linguistic, religious, denominational, and racial.

Despite the apparent ethnic homogeneity on the pan-Arab level, we observe marked ethnic heterogeneities in several countries - e.g. Sudan, Lebanon, Iraq, Syria, Algeria, Morocco, Mauritania, Bahrain, and Yemen. In these nine countries, as many as 35% of the population differ from the Arab Muslim Sunni Caucasian majority in one or more of the four ethnic variables. It is noted that nearly all nine countries are located at the outer rim of the Arab world, often intersecting a cultural borderland. In all nine countries, there has been some overt form of ethnic tension. In four of them - Sudan, Iraq, Lebanon, and Yemen - such tensions have flared into an armed protracted conflict in recent decades.

Summary Table (2)
Major Ethnic Divides of the Arab World in 1990

| Ethnic Divide | Population Size (in millions) | % in Population | Countries of concentration |
|---|----------------------------------|--------------------|---|
| 1. The Majority (Arabic speaking, Muslim, Sunnies, Caucasians) | 175.0 | 80.0 | In all Arab countries except Lebanon, Iraq and Bahrain |
| 2. Lingo-cultural minorities (non-Arab) | 29.7 | 13.7 | Morocco, Sudan, Algeria, Iraq |
| 3. Religious minorities (non-Muslims) | 15.6 | 7.6 | Sudan, Egypt, Lebanon, occupied Palestine |
| 4. Islamic Minorities (non-Sunnies) | 18.6 | 8.8 | Iraq, Lebanon, Syria, the Gulf |
| 5. Racial Minorities (non-Semitic/Hamitic/ Caucasians) | 5.5* | 3.7 | Sudan |

* Also included in Divides 2 and 3, above.

Source: Saad Eddin Ibrahim, 1992, **Reflection on the Question of Minorities.** (In Arabic), Cairo, Ibn Khaldoun Center.

Despite the preponderance of ethnic conflicts in the Arab world, Arab social scientists and political activists alike have not given the phenomenon its due share of attention. Marxists, nationalists, and Islamists have tended to ignore the ethnic question or write it off as a residual of some other problems. The "foreign factor" (e.g. imperialists and Zionists) has been offered as a common explanation underlying most ethnic conflicts in the Arab world.

Summary Table (I)
The Cost of Armed Conflicts in the Middle
East and North Africa (MENA) Region:
1948 - 1991

| Type of Conflict | Period | No. of Casualties | Estimated Cost in Billions of \$ US (1991 value) | Estimated Population Displacement |
|---------------------------------|-----------|-------------------|--|-----------------------------------|
| A) Inter-State Conflict | | | | |
| Arab-Israeli conflict | 1948-1990 | 200,000 | 300.0 | 3,000,000 |
| Iraq-Iran | 1980-1988 | 600,000 | 300.0 | 1,000,000 |
| Gulf War | 1990-1991 | 120,000 | 650.0 | 1,000,000 |
| Other Inter-State conflicts | 1945-1991 | 20,000 | 50.0 | 1,000,000 |
| Sub-Total | | 940,000 | 1,300.0 | 6,000,000 |
| B) Intra-State Conflicts | | | | |
| Sudan | 1956-1991 | 600,000 | 20.0 | 4,000,000 |
| Iraq | 1960-1991 | 300,000 | 20.0 | 1,000,000 |
| Lebanon | 1958-1990 | 180,000 | 50.0 | 1,000,000 |
| Yemen | 1962-1972 | 100,000 | 5.0 | 500,000 |
| Syria | 1975-1985 | 30,000 | 0.5 | 150,000 |
| Morocco (Sahara) | 1976-1991 | 20,000 | 3.0 | 100,000 |
| S. Yemen | 1986-1987 | 10,000 | 0.2 | 50,000 |
| Somalia | 1989-1991 | 20,000 | 0.3 | 200,000 |
| Other Intra-State conflict | 1945-1991 | 30,000 | 1.0 | 300,000 |
| Sub-Total | | 1,290,000 | 100.0 | 7,300,000 |
| Grand Total | | | | |
| (All Armed Conflicts) | | 2,230,000 | 1,400.0 | 13,300,000 |

-Source: Files of the Arab Data Unit (ADU), Ibn Khaldoun Center for Developmental Studies.

The disproportionality of ethnic conflicts vis-a-vis inter-state conflicts is more surprising in view of the global socio-cultural demographics of the Arab world. With the broadest definition of "ethnicity" as referring to contiguous or co-existing groups differing in race, religion, sect, language, culture or national origin and looked at as one region, the Arab world is one of the more ethnically homogeneous area in the world today.

In 1990, the Arab world had a population of slightly over 220 million. The overwhelming majority (80.0% i.e. 175.0 millions) share the same ethnic characteristics. Racially, they are a semitic-hamitic-caucasian mix. Religiously, they are Muslims of the Sunni denomination. Culturally and linguistically, they are Arabic speaking natives (See Appendix 1 for detailed Tables). In terms of national origin, they have been rooted for many centuries in the same "Arab Homeland". This overwhelming majority (of 80%) gets even bigger as we add groups which differ in only one ethnic variable that is perceived by the respective group itself as being a marginal element in the definition of its identity. For example, most Shi'ai Muslims and most Christians living in the Arab world consider their "Arabism" as the primary axis of their identity, i.e. superseding their "Shi'aism" or

An English Summary of Sects, Ethnicity, and Minority Groups in the Arab World

(Al-Milal wa Al-Nihal wa Al-Aarak: Humoom Al-Aqaliyat Fi Al-Watan Al-Arabi)

I. An Overview

All the world's armed conflicts since 1988, with the possible exception of Iraq's invasion of Kuwait, have been over internal ethnic issues. In fact since 1945, ethnic conflicts have claimed some 15 million lives, several times those resulting from inter-state wars. At present, ethnic conflicts span three old continents. Typical examples are those in Burma and Sri Lanka in Asia, Somalia and Sudan in Africa, the former USSR and Yugoslavia in Europe. The growing global awareness of the explosive nature of ethnic politics was no doubt a factor in expediting the Passage of the long awaited "U.N. Declaration on the Rights of Minorities in the Arab World and the Middle East," December 18, 1992 (see Appendix 3). It is widely believed that observing such rights in good faith is bound to cool off ethnic tension; and ultimately normalize relations between minorities and majorities in various polities worldwide.

With only 8% of world population, the Arab-Middle East has had some 25% of all the world's armed conflicts since 1945. Most of these conflicts have been ethnically-based. **Summary Table (I)** shows the balance of inter-state and inter-ethnic armed conflicts in the region in terms of human and material cost. Though considered by all concerned as the principal one, the Arab-Israeli conflict (some six wars and a continued Palestinian and Lebanese struggle against Israeli occupation) has claimed some 200,000 lives in forty years. In contrast, during the same period, ethnic conflicts have claimed several times as many lives. The Lebanese civil war (1975-1990) alone matched the same number of casualties as all the Arab-Israeli wars. The Sudanese civil war (on and off since 1956) has claimed at least three times as many lives as all Arab-Israeli wars. The same relative costs apply in terms of population displacement, material devastation, and financial expenditure.

In the 1990s we expect that the armed conflicts in the region will be more of the intra-state than of the inter-state variety. Militant Islamic activism is to be added to the on-going sources of armed civil strife in a score of Arab-Middle Eastern countries. Algeria and Egypt are currently two prominent cases in point. Thus, the greatest threat to security of the states in the region are likely to be internal. The manipulation or spill-over effects of each internal armed conflicts could, of course, lead to inter-state conflicts as well. This summary paper of the accompanying Arab volume, however, deals with only one type, the ethnically based, internal conflicts. The volume itself gives an elaborate account of the ethnic diversity of the Arab World; devotes separate chapters to the major ethnic groups, especially those engaged in civil strife against each other or the government in their respective countries; concludes with the current dilemma of the Arab state; and explores the ways out of it (see an English translation of the volume's Table of Contents).

The Ibn Khaldoun Center for Development Studies

17 Street 12, Mokkatam, Cairo Egypt. P.O. Box 13

Tel: (202)-5061617/5060662/5060663

Fax: (202) 5061030

Book Deposit Number:

2898/1994

I.S.B.N.

977-274-041-9

Production and Layout:

Ashraf Beidas

Sleeve Design:

Hamed Al Oueidy

• Printed by the *Segel Al Arab Print House*:

9 Emad El Deen Street. Tel: 932706

• Distribution in the Arab Republic of Egypt and internationally:

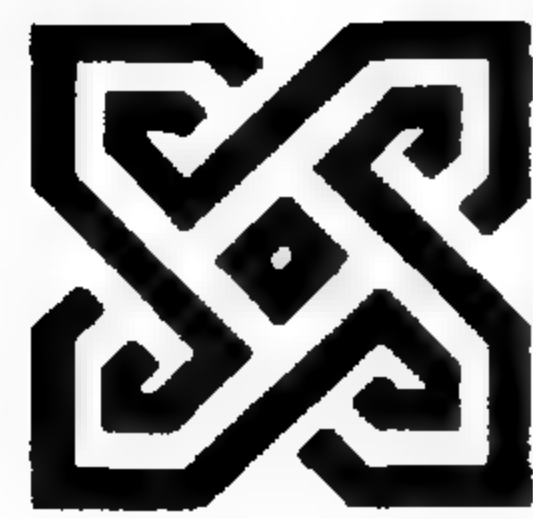
Al Amin House for Publishing and Distribution

Tel:(202) 3558461- Cairo

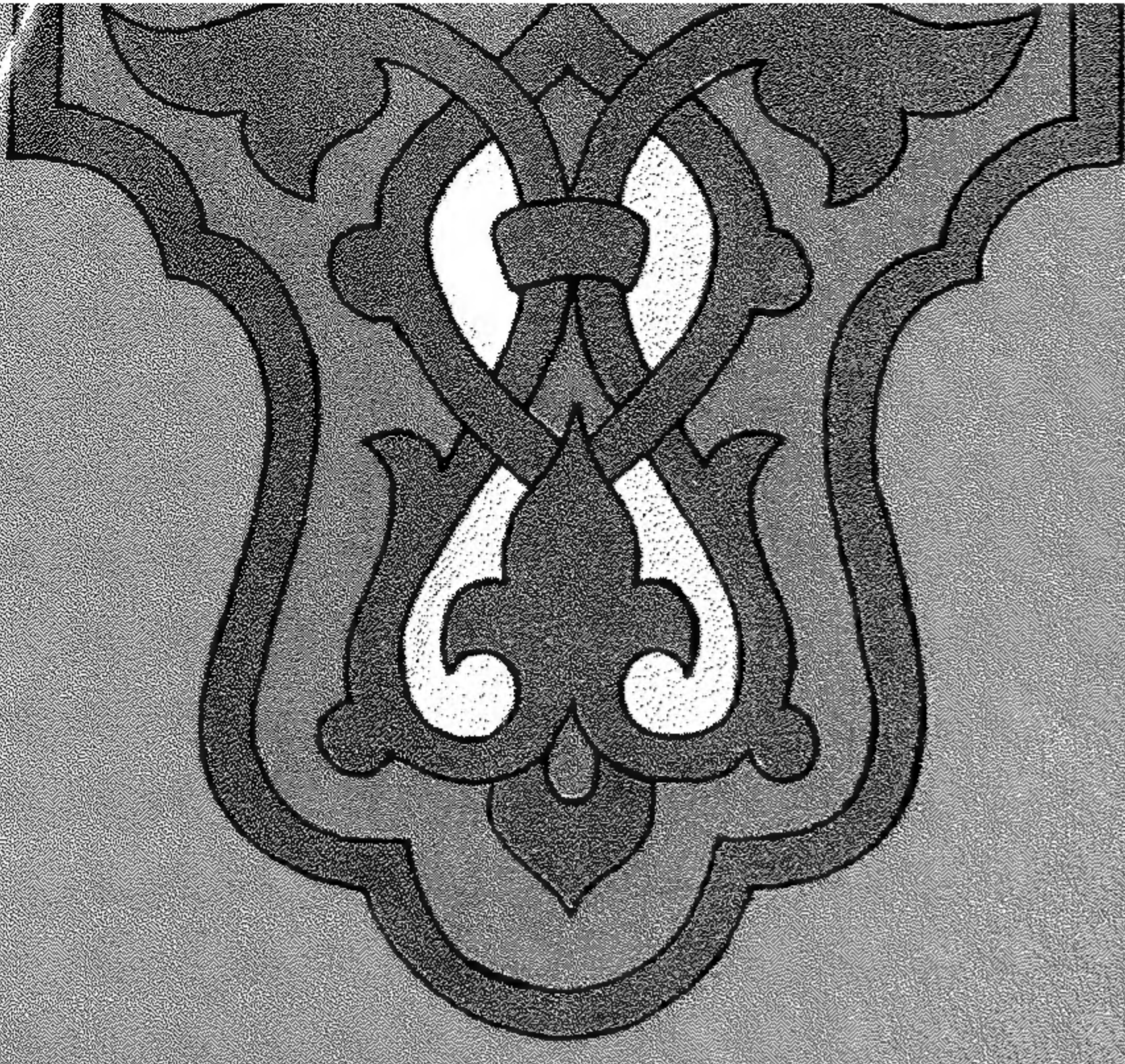
An English Abstract of Sects, Ethnicity, and Minority Groups in the Arab World

(Al-Milal wa Al-Nihal wa Al-Aarak:
Humoom Al-Aqaliyat Fi Al-Watan Al-Araby)

Saad Eddin Ibrahim

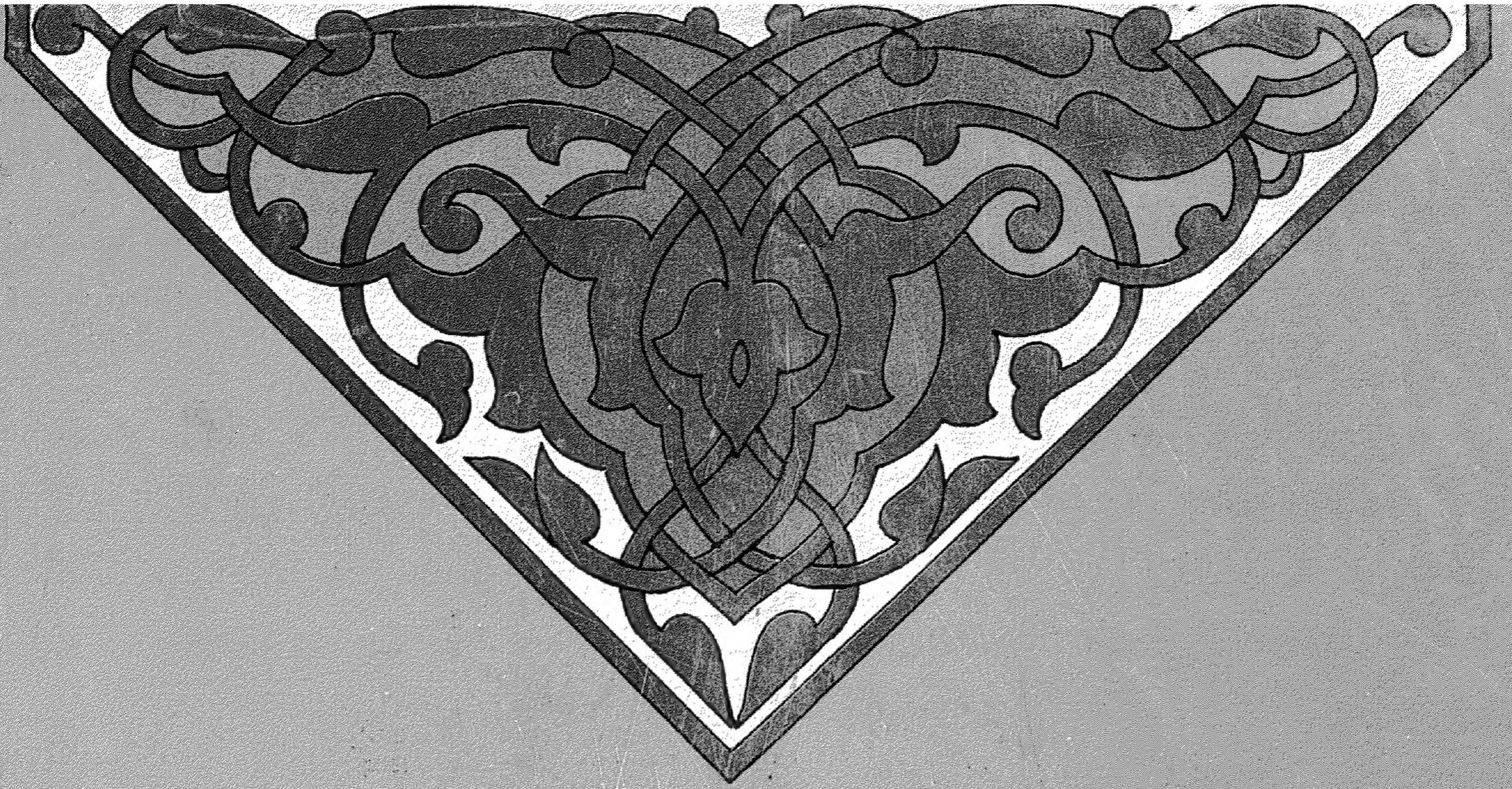


Cairo, Ibn Khaldoun Center for Developmental Studies
Second Edition, 1944



هذا الكتاب

تفجرت قضية الاقليات (العرقية والدينية) بشكل درامي في العالم كله في السنوات الأخيرة، وخاصة بعد إنهيار الكتلة الشرقية والاتحاد السوفياتي. ولكن هذه المشكلة كانت متفجرة في الوطن العربي قبل ذلك بعدة عقود. ومع ذلك لا يعرف العرب الكثير عن «الاقليات» التي توجد بينهم، رغم أن بعض هذه الاقليات موغل في التاريخ وراسخ الجذور، ورغم أن أبناء هذه الاقليات هم شركاء في صناعة الماضي والحاضر والمستقبل. ويهدف هذا الكتاب الموسوعي إلى تبصير قراء العربية بالخريطة الاجتماعية المتنوعة للملل والنحل والأعراق في الوطن العربي، الممتد من المحيط إلى الخليج. ويؤكد الكتاب في مقدماته وخلاصاته أن هذا التنوع كان مصدراً للشراء الإنساني في عصور الازدهار، التي شاد فيها أبناء الوطن الكبير بالحضارة العربية - الإسلامية. حتى أصبحت الحضارة الفائدة والرائدة في العالم كله من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر الميلادي. أما في عصور التدهور والانحطاط فقد تحول هذا التنوع إلى نقمة، أدت إلى مزيد من التجزئة والانقسام والتناحر والحقاتل واستنزاف موارد الأمة المادية والروحية. ويعرض الكتاب هموم الاقليات بأمانة وموضوعية وانصاف. ويدعو إلى إعادة صياغة العلاقات بين الملل والنحل والأعراق صياغة حضارية مستنيرة على أسس من المواطنة المتساوية والديموقراطية، ومن خلال تنظيمات «المجتمع المدني». وبهذا وحدة يمكن للأمة العربية وشعوبها أن تحول «التنوع» إلى نعمة وقوة تدخل بها إلى القرن الحادي والعشرين.



Sects, Ethnicity, and Minority Groups in the Arab World

(Al-Milal wa Al-Nihal wa Al-Aarak:
Humoom Al-Aqaliyat Fi Al-Watan Al-Araby)

Saad Eddin Ibrahim



Cairo, Ibn Khaldoun Center for Developmental Studies
Second Edition, 1944

مركز ابن خلدون
للدراسات الإنمائية

هو مؤسسة بحثية مستقلة مسجلة في جمهورية مصر
العربية ويقوم المركز بالدراسات والبحوث التطبيقية في
محالات الثقافة والاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية
وينشر نتائجها على أوسع نطاق ممكن في الوطن العربي
والخارج بشكل مستقل أو بالمشاركة مع مؤسسات ثقافية
عربية وعالمية لها نفس الأهداف التنويرية والتنموية.

ابن خلدون : سمي المركز على اسم المفكر العربي الكبير
عبد الرحمن ابن خلدون الذي ولد في أول رمضان سنة ٧٣٢
هجرية الموافق آخر مايو سنة ١٣٣٢ ميلادية ، وهو
المؤسس الحقيقي للعلوم الاجتماعية العربية فقد خدم في
عدد من البلدان العربية ١ تونس والمغرب والأندلس ومصر
والبحر والشم) مما أتاح لهذا المفكر المفكر الدبغة
الشهير "المقدمة" الذي يعتبر بحق هم مؤلف حتماعي
عن المجتمع والدولة في العصور الوسطى الإسلامية